آلةُ المُوَحِّدين لكَشفِ









آلةُ المُوَحِّدين
لكَشْفِ خُرَافاتِ الطَّبيعيين

حقوق الطبع محفوظة

دار الإمام مسلم

للطباعة والنشر والتوزيع

alemammoslem@hotmail.com

توزيع دار سما للكتاب
٠١١٤٦٥١٩٤٢٤

دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع

القاهرة ت/ ٠١٠٦٧٤٨٢٣٧٤

الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

الكتاب: آلةُ المُوَحِّدين لكَشْفِ خُرَافاتِ الطَّبيعيين

المؤلف: أبو الفِداء ابنُ مسعود

الطبعة: الأولى ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

عدد الصفحات: ٧١٢ صفحة

المقاس: ١٧ × ٢٤

رقم الإيداع: ٢٠٧٢٤/ ٢٠١٢

الإخراج الفني والتصميم الداخلي: عبد الهادي محمد / ت: ٠١٠٠٥٠٦٣٢٣٢

abdelhdy2015@hotmail.com

آلةُ المُوَحّدين لكَشْفِ خُرَافاتِ الطّّبيعيين

أبو الفِداء ابنُ مسعود

دار الإمام مُسلم للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم



المقدّمة

الحمدُ لله وحْدَه، القاهر فوق عبادِه، المتصرِّف في خلقه بلا شريكٍ ولا منازع، القائل في مُحكَم التنزيل: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝١١﴾ [لقمان: ١١]، خلق السموات والأرض بكيف لا مثال له فيما تدركه حواس البشر وما تحيط بأسبابه عقولهم، وأسس في الكون قانونه وسنته لتخضع لها أسباب المخلوقات تحت سلطانه وملكوته، وتحدى الإنس والجن أن يخلقوا ذبابًا أو بعوضًا وهو أعلم بعجزهم وقلة حيلتهم، ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ ۝٤﴾ [الملك: ٣، ٤]، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، أمَّا بعدُ:

ففي سنة ١٩٩٥ الميلادية أصدر الفلكي الأمريكي «كارل ساغان» *Carl Sagan* كتابه المعنون (العالم المسكون بالشياطين: العلم الطبيعي كشمعة في الظلام). في ذلك الكتاب قام ساغان بحملة ترويجية للدعاية للعلم الطبيعي وطرائقه في البحث والنظر على أنه السبيل الوحيد للنجاة من الخرافة والأسطورة، فيما قد يعد من أوائل الحملات المعاصرة الموجهة من قبل بعض العلماء الطبيعيين للتبشير بملة الإلحاد الجديد (النحلة الطبيعية المعاصرة) تحت شعار التنوير والعلم الطبيعي والعقلانية، وهي تلك الحملات التي يتولى كبرها اليوم ريتشارد دوكينز وسام هاريس وآخرون، بدعوى نشر ثقافة ذلك العلم بين العوام لمحاربة الخرافة في القرن الواحد والعشرين. فالكتاب يقوم على دعوى تعليم عامة الناس المنطق العلمي الطبيعي للتمييز بين ما هو صالح من الناحية العلمية *scientific* وما ليس كذلك، أو ما هو من قبيل العلم الكاذب *Pseudoscience*.

وبطبيعة الحال وكما هو دأب الماديين وأهل الإلحاد، فقد قام الكتاب على إنكار الغيب وتسفيه النصوص الدينية جملةً واحدةً، وقطع السبيل أمام العقل البشري للتمييز بين الحق والباطل في سائر قضايا الإنسانية إلا من خلال أدوات العلم الطبيعي التجريبي وحده *Science*، وإن كان لم يتخذ في ذلك موقفًا عدائيًّا صريحًا كما هو حال رواد الإلحاد الجديد الذين أصبحت كتبهم تصدر تحت عناوين مستفزة للغاية، «كوهم الإله» لدوكينز، و«الإله ليس عظيمًا» لهيتشنز و«نهاية الإيمان» لهاريس ونحو ذلك. وفي كتابه المذكور، حاول ساغان أن يصوغ جملة من القواعد العقلية (الفلسفية) المستقاة من فلسفة العلم الطبيعي المعاصرة لتكون بمنزلة حقيبة أدوات صغيرة *Kit* يستعملها عامة الناس لكشف الحجج الزائفة والأباطيل والخرافات التي قد تروج تحت دعاية العلم.

وعند التأمل في تلك القواعد التي جمعها ساغان يتبين من الوهلة الأولى أنها ليست مقصورة على قواعد العلم الطبيعي *science* وحده[١]، وإن كان يتعمد إقصاء قواعد المعارف التاريخية والخبرية منها كما سيأتي بيانه. فإنَّ كثيرًا مما قرره ساغان يعد من القواعد العقلية العامة التي يعرفها أهل العلوم العقلية والتاريخية والدينية ويطبقونها من قديم، وليست مقصورةً على علماء الطبيعيات الذين كان ساغان منتميًا إليهم، ساعيًا في أن يُخضع لهم ولطريقتهم سائر الناس بدعوى التنوير ونبذ الخرافة.

وفي الحقيقة فإن تلك القواعد التي جمعها «ساغان» لا تخلو من فوائد، غير أنها تحتاج إلى فرز وتمحيص، لدخول كثير من المغالطات العقلية والإلحادية عليها سواء في صياغتها أو في الأمثلة التي مثل بها على كل قاعدة. فاخترت أن أتناولها ها هنا بالتعقيب والتحقيق، وأن أضيف إليها ما تعمد ساغان إغفاله وما قد يكون غفل عنه وجهل به، مما

---

(١) وفي الحقيقة فإن كلمة *science* في اللغة الإنكليزية ليست مقصورة على العلم الطبيعي أو التجريبي، ولكنها تكاد أن تكون اصطلاحًا على هذا المعنى وحده في مؤلفات عامة المفكرين الغربيين المعاصرين، لا سيَّما الملاحدة والماديين من فرط استعمالهم لها بهذا المعنى، وعلى أثر ماديتهم المحضة التي يروجون لها.

أرجو أن يكون آية على ظهور العقل الموحد المنضبط بأصول الفقه والنظر الشرعي، فوق العقلية المادية الإلحادية في باب كشف الخرافات وفضْح الأباطيل.

كما تناولت مقالًا مشابهًا كتبه تلميذه النفساني والمفكر الأمريكي الملحد «مايكل شيرمر» *Micheal Shermer*، جمع فيه عشر أسئلة يعدُّها بمنزلة «حقيبة أدوات لكشف الخرافات والترهات» على غرار تلك التي كتبها ساغان، فتعقبتها كذلك بالنقد تارةً، والإضافة تارةً أخرى، وخرجت من ذلك كله بما أرجو أن يكون تحريرًا واضحًا لموقف الباحث المسلم المعاصر في مختلف مجالات البحث العلمي من بعض مغالطات الاستدلال بعموم، ومن خرافات التنظير الغيبي عند الطبيعيين المعاصرين بخصوص، التي تروج اليوم في كل مكان باسم العلم الطبيعي وهو منها بريء.

فقد اغتنمت فرصة تطرق كل من «ساغان» و«شيرمر» إلى بعض الموضوعات العلمية والفلسفية المعاصرة في إطار ما يضربانه من الأمثلة على قواعدهما، لأطرح تأصيلًا علميًّا دقيقًا لموقف المسلم من تلك القضايا من الناحيتين الإبستمية[١] والشرعية، بما أرجو ألا أكون قد أوجزت في تحريره إيجازًا مخلًّا أو قصُرت فيه عن تحقيق ما يلزم بيانه. ونظرًا لتقيدي بإطار الرد المفصل على مادة منقولة، فقد جاء ترتيب عرضي لتلك الموضوعات وتبويبها على حسب ترتيب ذكرها في محلها فيما اقتبسته وتعقبته من كلام الرجلين، دونما تقيد بتبويب مخصوص ودونما تصرف في ترتيب تلك الاقتباسات من منقول كلامهما.

لقد حارت أحلام كثير من بَني جلدتنا في هذا الزمان، بل طاشت عقولهم، غرقًا فيما أفاضه علينا الغرب من فلسفات وعلوم معاصرة، وأوشك بعض المفتونين الأغرار

---

(١) كلمة إبستمية *Epistemic* وإبستمولوجية من المصطلحات الفلسفية التي سيكثر تعرض القارئ لها في هذا الكتاب، وهي لفظة لاتينية الأصل بمعنى المعرفي أو الأمر المتعلق بمعرفة الإنسان، أو بتصوراته الذهنية للواقع من حوله (الموجودات في الذهن). وقسيمها في اصطلاح الفلاسفة لفظة (أنطولوجي) *Ontological*، ويراد بها الأشياء كما هي خارج الذهن (الموجودات في الخارج).

من المسلمين أن يقبلوا – في صرعة مهلكة من صراعات الهوى – دعوى فلاسفة الإلحاد الأوروبيين المعاصرين أن العلم الطبيعي (بهذا الإطلاق) لا يفضي بالعقلاء إلا إلى الإلحاد ضرورة. وفي خضم ذلك المدّ الفكري الكاسح، ترى من المسلمين من ينقسمون في موقفهم المعرفي والفلسفي من ذلك العلم ومتعلقاته إلى قسمين: قسم تفتنه تلك الفلسفات المادية المعاصرة التي تأسس عليها بالفعل شطر من مباحث العلم الطبيعي بل حقوله البحثية المعتمدة أكاديميًّا في بلاد الغرب حاليًّا، فإذا به يخلع ربقة الدين من عنقه بدعوى اتباع مقتضيات العقل الصحيح والعلم الحديث، وقسم آخر يغلو في الجهة المقابلة، فيسلِّم بسائر ما جرى عليه اتفاق أصحاب الصناعات الطبيعية من نظريات ونحوها على أنه حقائق قطعية دونما تمحيص ولا تحقيق، ويندفع بادي الرأي للعبث بتراثنا العلمي الشرعي من أجل التوفيق بينه وبين تلك النظريات، بل يحاول أن يجعلها دليلًا على صحة الإسلام وإن ردّ في سبيل ذلك ما لا يعقله من إجماعات مستقرة عبر القرون في فهم النصوص الشرعية، وإذا به يدخل جحرَ الضبّ كما دخله أهل الكتاب من قبل، يتبع سننهم حذو القذة بالقذة!

لذا فقد أصبح من الضروري أن يظهر في مكتبات المسلمين من المصنفات الأصولية والكلامية المحكمة ما تندفع به تلك الشبهة الكبرى، ويتحرر معه الموقف العقلي والشرعي المستقيم من كثير مما يتلقفه الناس على أنه من «مكتشفات العلم الحديث» و«حقائق العلم القطعية» وعلى أن قبوله يقتضي إعادة النظر في كثير مما ورثناه من فهم لنصوص ديننا حتى يستقيم لنا الجمع بين العلمين وبناء المعرفتين بعضهما على بعض: المعرفة الدينية والمعرفة الطبيعية. وقد أصبح من الضروري ألا يكون هذا التحرير مقصورًا على إبطال هذه الخرافة أو المغالطة أو تلك فحسب كما هو المعتاد في أمثال هذه المصنفات عند المعاصرين من المسلمين، بل يجب أن يقوم على إظهار علو «الفكر العلمي» القائم على الكتاب والسنة، وأنه ليس في الأرض طريق لصيانة الباحث في الطبيعيات وفي غيرها من أبواب البحث العلمي من الغرق في الضلالات والخرافات إلا طريق العقل المسلم المتجرد للحق، البصير بموارد

الغلط (بل التلبيس عند أهل النحل الفلسفية الباطلة) في النظر والاستدلال!

فلعله قد آن الأوان لأنْ تُحرر أصول «فلسفة العلم الطبيعي» عند المسلمين تحريرًا وافيًا، يتفرع على أصول المعرفة الكلية عندنا (لا سيما في باب الموازنة بين الأدلة على اختلاف طبقاتها ودرجاتها فيما تفيده من معرفة قطعية أو ظنية) التي نجزم بأن العقل لا يرى أحكم ولا أضبط منها. وليس هذا بالعمل الهين أو اليسير، الذي قد تبرأ ذمة المسلمين من وجوبه برجل واحد أو رجلين، أو بجملة من المقالات الفذة هنا وهناك، أو حتى بمجلدين أو ثلاثة، على شدة الداعي إلى جميع ذلك في هذا الزمان! بل ما أراه يليق به إلا أن يصير تخصصًا أكاديميًّا جديدًا عند دارسي علوم التوحيد والفلسفة والأصول في جامعات الشريعة، وفي كليات العلوم كذلك، حتى يعالجه الباحثون المسلمون بما يلزم! فوالله ما عاد يصلح الاكتفاء بموقف «الدفاع» وفلسفة «الاعتذارية» *apologetics* (رد الشبهات) التي تقوم عليها أمثال هذه التصانيف عندنا كما عند عامة أهل الملل، فنحن ما بعث فينا صاحب الوحي بالحق حتى تكون غاية مرامنا منه أن نقتطع من هذه الأرض قطعة نعيش به عليها في هدوء دون أن تمتد أيادينا به لنجدة وإنقاذ من حولنا من أهل الأمم! كيف وقد علمنا أن الله ما أنزله لنا وحدنا ولكن رحمة للعالمين كافة؟ بل كيف وقد رأينا نيران ضلالهم توشك أن تأتي على الأخضر واليابس في بلادنا وأن تطيش بسببها عقول أبنائنا وبناتنا؟

فلعل أضعف الإيمان الآن أن يجتهد بعض القادرين من عقلاء هذه الأمة وفضلائها في التصنيف بما يلزم لكشف فساد فلسفات وعقائد «سدنة معبد العلم الطبيعي الغربي الإلحادي المعاصر» التي لُبس العلم – مطلق العلم – بلبوسها وهو منها بريء، عسى أن ينكشف للمفتونين بهم المسبحين بحمدهم ليل نهار من سفهاء بني جلدتنا ولو جانب يسير مما قد طفحت به مؤلفاتهم من خرافات وأساطير فلسفية على إثر ذلك الفساد الاعتقادي الغيبي لديهم، مع تشدقهم ليل نهار بأنهم أصحاب الصنعة المعرفية الوحيدة القادرة على صيانة من التزم بقواعدها من الوقوع في الخرافة والدجل! ولعله قد آن الأوان لإحياء العزة والاستعلاء بالحق في نفوس طلبة

العلم والباحثين من المسلمين، وتنبيههم إلى فساد كثير مما استُدرج إليه اللاهوتيون المعاصرون من أهل الكتاب من مسالك في التعامل مع فلسفات الملاحدة المعاصرين فيما يتعلق بالعلم الطبيعي وغيره من العلوم الإمبريقية[1]، لا سيما وقد رأيت من كثير من إخواننا المسلمين الواقفين على هذا الثغر الخطير (على قلتهم) ميلًا إلى تلك المسالك وتلبسًا بكثير منها من غير تدقيق أو تمحيص، والله المستعان.

فلأن تحرر هذا المعنى وتقرر، فالذي أرجوه أن يكون هذا الكتاب بمنزلة مقدمة في هذا الباب الواسع ولبنة من لبنات بناء عملاق قد بات يستدعيه ذاك الثغر العظيم، واللهَ أسأل أن يسدِّد به رَميتي وأن يعفو عن زلتي وأن يتقبل عملي، وأن يغفر به ذنبي ويستر به عيبي ووالديّ والمسلمين، إنه بكل جميل كفيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

هذا، وأنبه إلى أنَّ الكتاب موجه بالأساس لطلبة العلم المتمكنين – أولًا – من أصول العلم الشرعي (أصول العقيدة وأصول الفقه والنظر) والمطلعين – ثانيًا– على فلسفات الغرب المعاصرة، فإن تخلف الشرط الثاني في القارئ فلست أتنازل عن تحقق الشرط الأول على الأقل، حتى لا يكون الكتاب فتنة لمن لا يعقل من حيث أردت به الإصلاح، والله يعصمنا وإياكم من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

حرَّره وأتمَّ تحريره أبو الفداء بن مسعود

في السابع والعشرين من رمضان سنة ١٤٣٣ من الهجرة،

الموافق ١٥ أغسطس سنة ٢٠١٢ الميلادية.

---

(١) البحث الإمبريقي *Empirical* على اصطلاح الفلاسفة المعاصرين يُراد به كل بحث يُوصف بأنه تجريبي (قائم على التجربة والمشاهدة المباشرة).



تمهيد

حدود الشكِّ العلمي المحمود

يشرع ساغان في تعريف تلك الأداة النقدية التي يقدمها للقارئ لكشف الدجل والترهات، على أنها تحتوي على أسس وقواعد للتفكير المتشكك *Sceptical Thinking*. وكما هي عادة أهل البدع والانحرافات العقلية، فإن هذا الكلام – من حيث الحدّ والتعريف الأولي نفسه لما وصفه بالأدوات – يقوم على تعميم لا يمكن قبوله. يقول ساغان في تعريف ما يسميه بالشك أو التفكير المتشكك:

> ❁ **إنَّ خلاصة ما يمكن قوله في بيان مفهوم التفكير المتشكك، هو أنه يعني بناء وفهم الحجج المعقولة، وكذلك تمييز ومعرفة الحجج الفاسدة. فالمسألة ليست فيما إذا كنا نرتضي النتيجة التي ننتهي إليها من سلسلة من الاستنتاجات، ولكن فيما إذا كانت النتيجة تتحصل من مقدماتها، وما إذا كانت تلك المقدمات نفسها صحيحة. اهـ**[1].

ومع أن هذا المسلك صحيح إجمالًا، إلا أن في توجيه الخطاب به تحت تعريف التفكير المتشكك على هذا الإطلاق إلى عوام القراء – كما هو غرض كاتبه – تلبيسًا لا يخفى.

فإن التشكيك – خلافًا لديكارت وغيره – لا يصح عند أحد من العقلاء أن يفتح له الباب لمساءلة سائر ما يقف عليه الإنسان من المعارف، وإلا دارت عقول الناس في محاولة إثبات وجودها نفسه، وطرحت ضروريات العقل وحقائق اللغة

---

(1) *Sagan. Carl. 'The Demon-Haunted World: Science as a candle in the Dark'. Mitchigan: Random House. 1995. pp. 210.*

وغيرها كما ساحت فيه عقول السوفسطائيين وأذنابهم من فلاسفة العبثية وما بعد الحداثة! وكما هو واضح فليس في حدِّ ساغان للتشكيك ما يمنع دخول ذلك فيه! فقوله في وصف تلك الأدوات بأن غرضها ترسيخ التفكير المتشكك بهذا الإطلاق، يتبين منه وحده السبب في شطر كبير مما انطوت عليه تلك القواعد من تعميمات باطلة كما سيأتي بيانها في محلها.

وهذا في الحقيقة من علامات الضعف العلمي الفاضح والجهل الفلسفي الواضح الذي يعاني منه رواد الإلحاد المعاصر من أهل العلم الطبيعي. ذلك أنه يجب أن يعتني العالم بتحرير مصطلحاته وبيان مراده منها قبل أن يشرع في البناء عليها، لا سيما وهو يضع تلك الأدوات بين أيدي العامة بدعوى أنها سبيلهم إلى تمييز الحجج الصحيحة علميًّا وعقليًّا من المعطوبة والمغلوطة، بإطلاق يدخل فيه سائر صنوف الحجج في مختلف صناعات العلوم والمعارف البشرية! فإننا إن قررنا اتباع منهج الشك في التعامل مع المعطيات المعرفية، فإنه يلزمنا أن نقرر أولًا ما هو الشك وما غايته؟ فإن قلنا إن الشك يراد به النظر في أدلة كل قول من الأقوال الظنية التي يتعرض لها الإنسان في أي مجال من مجالات المعرفة، فإن هذا أمر مطلوب ولا شك، ولكن ينبغي أن نتنبه إلى قضيتين ضروريتين ها هنا: (١) أنه ليست كل الدعاوى المعرفية ثبوتها ظني أو يحتمل الخفاء أو يقوم على الاستقراء الناقص! (طبيعة المادة محل الشك العلمي) (٢) أنه ليس سائر الناس علماء ولا كلهم على دراية بطرائق أهل الصناعات العلمية في النظر وتمحيص الأدلة ومقارنتها، ومن ثم الترجيح بين الأقوال في سائر ما يأتيهم منها. (حال الباحث المتنهض للتشكيك في تلك المادَّة).

ولهذا فرَّق أئمَّة المسلمين من أهل صنعة الأصول بين القطعيات والظنيات، وجعَلوا من القطعيات ما هو معلوم من الدين بالضرورة (أي لا يتصور خفاؤه على عامة المسلمين)، وقرروا أن التقليد في المسائل التي يتصور خفاء دليلها (سواء كانت قطعية ولكن يُتصور خفاؤها على العامة، أو كانت ظنية اجتهادية يتصور وقوع خلاف النُظار

فيها)، ضرورة يضطر إليها الإنسان في كثير من الأحيان، مع كونه مطالبًا - في الشريعة - بالعمل على رفع عارض الجهل عن نفسه ما استطاع إلى ذلك من سبيلًا. ولا شك في أنه حتى «ساغان» نفسه لا يسعه المراء في ضرورة نزول الناس على آراء الخبراء والمتخصصين عند الحاجة، كما سيأتي بيانه في كلامه عن مسألة اتباع أولي السلطان (السياسي أو المعرفي أو كليهما). ولسنا نظن - على أي حال - أن ساغان عندما كان يصاب بالمرض - مثلًا - كان يجسر على تشخيص ذلك المرض بنفسه ووصف العلاج وتناوله دون اللجوء إلى طبيب متخصص! فعندما يفتح الباب للعامة للتشكيك في كلام من شهدوا لهم مسبقا بالأهلية للنظر والتقرير والإفتاء في هذا التخصص أو ذاك، دون أن يعلموا من أنفسهم أو يُعرف عنهم التأهل المعرفي لذلك التشكيك، فإنما هذا ضرب من الفساد لا يقبله أحد من العقلاء البتة! فصار ينبغي تقييد التشكيك العلمي (الذي هو دافع كل باحث وحامله على البحث عن الأدلة والقرائن) بألا يخرج إلا ممن هو أهل للنظر والبحث في المسألة المنظورة، وإلا فإنه لا يسع ساغان أن يدَّعي أنَّ أحدًا من العوام يمكنه أن يناقشه (أي ساغان نفسه) ويرد عليه في قضية من أدق قضايا علم الفلك - الذي كان اختصاص الرجل - مكتفيًا في شروط التأهل لذلك بتلك «الأدوات» التي وضعها ساغان في كتابه!! ولهذا فإننا نجد أن الأصوليين في علماء شريعتنا قد اعتنوا عناية بالغة بدراسة وبحث شرائط الاجتهاد (أهلية النظر في البحث الشَّرعي) حتى لم يكَدْ يخلو منها مصنف من مصنفات أصول الفقه!

فإنْ كنَّا سنقرر جملة من القواعد للعوام، الذين هم دون مرتبة التخصص في هذا العلم أو ذاك، فلن نجد لهم أحكم ولا أبلغَ مما أرشدهم إليه خالقهم - جل وعلا - في قوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ولا شك في أن العلم ليس حكرا على أهل الذكر هؤلاء، ولا هو من قبيل (السُّلطة) بمعنى الكهنوت الذي يفرض على هذا العامي ألا يخرج عن قول ذلك العالم بحال من الأحوال (كما نرى في سائر الملل الباطلة) وإن ظهر له الحق في خلافه. فإن الإسلام لا يجعل السلطان المطلق لأحد من الخلق البتة، وإنما هو للخالق وحده، ولمن ثبت

بالبينة القاطعة أنه مرسل منه، مبلغ عنه. فكان أن تقرر في دين الإسلام أن كل أحد من الناس مهما علت سلطته أو علا كعبه في العلم، فإنه يؤخذ من قوله ويرد إلا هذا المرسل، عليه صلوات ربي وسلامه. فمن لم يكن أهلا للنظر والتمحيص العلمي، فإن واجبه أن يقلد من يثق في علمه، فإن تبيَّن لهذا المقلِّد أن قول من قلده باطل فإنه يجب عليه حينئذ أن يتركه إلى ما أداه إليه اجتهاده (ولا يكون ذلك – على قول من يرون أن الاجتهاد يتجزأ وهو الصحيح – إلا عندما يتأهل هذا المقلد في تلك المسألة بعينها ويستجمع فيها ما يلزم من المعارف للبحث والنظر والمقارنة)! فمن ظل على اتباع رجل واحد من دون النبي المرسل، يزعم أن الحق يدور معه حيثما دار، فإن هذا يكون متلبسا بباب من أبواب الشرك في شريعة الإسلام! فإنه لا يحرم الحلال ولا يحلل الحرام – من دون النبي المرسل – إلا من جعل من نفسه ربا من دون الله، وكان اتباع الناس له على ذلك شركا وعبادة له من دون الله، كما دلت النصوص المتكاثرة في القرآن والسنة.

وهذا باب دقيق يدخُل منه أرباب الإلحاد والعلمانية على أهل التوحيد بشُبهة أنهم عندما يلتزم العامي منهم بتقليد من يثق فيه من أهل العلم ولا يتشكك في فتواه ولا يناقشها ولا يخضعها لعقله، فإنه بذلك يهين عقله ويذل نفسه ويستوي بسائر أهل الملل الباطلة الذين اتبعوا كهنتهم ورهبانهم وأصروا على ذلك حتى من بعد ما ظهر لهم بطلان ما هم عليه بالحجج الدامغة والبينات الواضحة! وهذا باطل بين، بل إن فلاسفة المعرفة المعاصرين قد اتفقوا على الضرورة الفردية للتقليد في إطار ما يعرف عندهم باسم *Individual Epistemic dependence*، فهذه خَصلة لا يتصور خلو أحد من البشر منها في شيء مما يتركب منه بنيانه المعرفي الفردي. ومن السهولة بمكان أن يقال لهؤلاء الأدعياء الذين يحاربون سنن الكون[1] ونواميسه: هل يجرؤ أحدكم على التشكيك في قرارات واجتهادات

---

(١) نتبه القارئ المحترم إلى أن الشائع الآن في أدبيَّات المسلمين إطلاق كلمة «الكون» وإرادة السموات والأرض وما فيهما وجميع ما تحت عرش الرحمن من موجودات،

الطبيب الذي اخترتم – من بعد الثقة في علمه – أن تتطببوا عنده؟ وهل تعتبرون سكوتكم عن مناقشته فيما قرر من العلاج لأمراضكم – وأنتم عوام في الطب إلا من كان منكم متخصصا فيه – علامة على إماتة العقل وذل النفس والتحرك بعقلية القطيع وغير ذلك مما تتهمون به جميع أهل الأديان؟ لا تقولون بمثل هذا ولا تجترئون! فلماذا نراكم تحترمون جناب سائر الاختصاصات وأهل العلم فيها إلا الدين؟ لماذا يكون العالم الطبيعي المادي رجلا متخصصا موقرا ينبغي احترام رأيه في اختصاصه والنزول عليه، بينما العالم الديني ليس إلا كاهنا مشعوذا لا ينبغي أن يقبل منه العوام إلا ما يأتي على هواهم ويوافق عقولهم؟

إنه السبب نفسه، الذي لأجله أهمل ساغان كلَّ ما له تعلُّق بعلوم النقل وتوثيق الخبر والتاريخ في تلك الأداة التي يهديها للعوام! لأنه معقودة نفسه على اعتقاد أن الدين كله باطل وخرافة! فهل وصل ساغان إلى هذا الاعتقاد على أساس من الدليل العلمي والنظر العقلي المستقيم؟ وهل يجهل ساغان أن لنقل الأخبار وتوثيقها علما وفقها لا غنية لعقلاء الناس عن ضرب من ضروبه، أم أنه يتجاهل ذلك؟ أم أنها خرافة معاصرة وأسطورة جديدة يروج لها كغيره من أرباب الأساطير، بدعوى العلم والعقل والتنوير؟

وعلى هذا الاصطلاح جرى استعمالي لهذه اللفظة الحادثة في هذا الكتاب، ما لم أذكر خلاف ذلك في محله. ذلك أن كلمة *The Universe* الانكليزية التي تُرجمت إلى لفظة «الكون» كانت إلى وقت قريب لا تطلق في الفيزياء وعلم الكونيات إلا أريدَ بها جميع الموجودات بإطلاق، وليس هذا ما نطلق نحن عليه كلمة «الكون» في الحقيقة. واليوم بعدما ذهب كثير من الطبيعيين إلى اعتقاد إمكان وجود عوالم أخرى إلى جانب هذا الكون المنظور، لم تعد تعني هذا المعنى ولا بد، وإنما أصبحت تحتمل أن تطلق كل عالم افتراضي *A Universe* من جملة لا نهاية لعددها من العوالم (الأكوان) *multi-verse* الموجودة في فراغ اعتباري لا نهاية لامتداده. والقصد أن يتنبه الناقلون من مصنفات القوم إلى مراد كل واحد منهم من إطلاقه لهذه اللفظة، مع التنبيه على ذلك في سياق الترجمة ولو في حاشية أو نحوها.

تقدم أنَّ الشك – بهذا المعنى الذي يذكره ساغان: أي النظر في أدلة الأقوال لمعرفة الحق من الباطل – لا يجوز عقلا أن يتطرق إلى الأصول والثوابت الكبرى المجمع عليها، وذلك متفق عليه بين سائر أهل صناعات العلم والمعرفة البشرية في الحقيقة، أيًّا ما كان حقل اختصاصهم! فالمسلم لا يشكك في أصول دينه لا لأنه مقلد أعمى وإنما لأنه رجل عاقل رشيد، قد شيد إيمانه على أصل قد تواترت الأدلة القطعية المتوافرة على صحته، فلا يتطرق إليه الشك البتة، فلا يشكك فيه إلا من سفه نفسه! من الذي قال إنه من الحكمة أن يصبح الإنسان على أصول عقلية ثم يمسي علي غيرها، ويبيت على ملة ثم يصبح على أخرى؟ هذا عين السفاهة والضياع! ولا يقول به إلا من جحد الحق الظاهر من بعد ما تبين له. فإن اتفقنا على تعريف الشك على أنه عرض القول للبحث والنظر والتمحيص، فما كانت أدلته ظنية تخضع للاجتهاد وتتنازعها الأقوال المستساغة لدى أهل النظر والتحقيق، فإن الشك فيه – على هذا التعريف – باب إلى العلم، مع تقرير وجوب العمل بما ينتهي إليه نظر الناظر في ذلك أيًّا كان، حتى وإن كان يؤمن بإمكان الوقوف مستقبلا على دليل آخر يصرفه عن ذلك المذهب. وأما ما كانت أدلته قطعية مطلقة فإن الشك فيها – على هذا التعريف – فساد وجهالة محضة! هل يقبل العقلاء فضلًا عن أهل الرياضيات قول من يزعم أن ١+١ لا تساوي ٢؟ وهل يحسن من أحدهم طرح هذه المسألة للشك والنظر أصلًا؟ وهل يقبل أهل اللغة قول من يقول إن أكثر ألفاظ اللغة لا تعني ما اتفق أهل اللسان على أنها تعنيه، ويشكك في ذلك ويخضعه للبحث والمناظرة؟؟ إن الدين عند المسلمين علم متين، ينبني بنيانه المعرفي من أصول تقوم عليها فروع، وكليات تتفرع منها جزئيات، كالنخلة السحوق السموق، فلا يكون مُسلِمًا مَن يشك في أصوله أو يخضع قطعياته وضرورياته للمساءلة!! فإن تلك الأصول ليست فاقدة للدليل، أو الدليل فيها مما قد يخفى ويحتاج إلى بحث وتنقيب، وإنما أدلتها من الظهور العقلي والتواتر النقلي والقطعية بما لا يحتاج معه الموحد إلى إعمال النظر! ولهذا تقرر عند علماء الشريعة مفهوم ما يسمى بالمعلوم من الدين بالضرورة، أي لا يخفى على العوام ولا يتصوَّر

خفاؤه، ولا يمكن – عقلا – أن يخضع عند أحدهم للجدال أو الشك أو التوقف!

ولهذا نقول: إنَّ الإلحاد جحود في حقيقته وليس جهلًا ولا شكًّا! لأنَّ أدلة نبوة محمد وأدلة نسبة القرآن إلى رب العالمين، وظهور القرآن وحجته على سائر أهل الملل في العالمين، لا تحتاج إلى بحث أو نظر! ولكنهم أهل جحود واستكبار لا يخفى! يصرون على تلبيس الحق بالباطل، وإدخال القطعيات النقلية بل والضروريات العقلية فيما يجب إخضاعه للشك والنظر العقلي والبحث والمناظرة من أمور الظن والاحتمال! وها هم يتجاهلون – كما سنرى – ضربا عظيما من ضروب المعرفة البشرية وكيفية تمحيص الأقوال فيها، مع أنهم يتعرضون له في حياتهم كل يوم! فكيف يكون هذا من جهل أو من شك؟

الضرورة إلى بناء الفرد المسلم بناء معرفيًا صحيحًا

ومن هنا نقرر أن قواعد كشف الوهاء والخرافة والدجل في حق العامة ومَن في حُكمهم ستختلف لزامًا عنها في حق من يملكون ناصية النظر العلمي والتحقيق والبحث. وواجب العالم عند استعراض الأقوال لا يستوي – يقينًا – بواجب العامي عند تعرضه لها. فإن كنا مرشدين عامة الناس لطريق صحيح يسلكونه لتجنب الخرافة والباطل، فإننا نرشدهم أول ما نرشدهم إلى اجتناب القراءة العشوائية فيما يكتب الناس مما يبث في الصحف الصفراء وعلى أرصفة الطرق وفي شبكة الانترنت وفي الفضائيات وغيرها من وسائل الإعلام. وهذا أمر أصبح من الضرورة بمكان عظيم في هذا الزمان! فإنَّنا في زمان لو عطس فيه رجل في المغرب لربما شمَّته نصف أهل الأرض من فوره من الصين إلى الأمريكتين! وقد صارت حرية الكلمة وحرية النشر والكتابة والتأليف مما يوصف بأنه من حقوق الإنسان، فترى الناس يكتبون في كل شيء وأي شيء، ولا يعنيهم – إلا ما رحم ربك – التقيد بشروط العلوم التي يخوضون فيها لبلوغ أهلية النظر! ومِن ثَمَّ فإننا نقصد بالقراءة العشوائية ها هنا، ألا يعتني الإنسان عند المطالعة والقراءة بالنظر في حال من يقرأ لهم من العلم والدراية بما يكتبون فيه،

وأن تراه يقدم ما حقه التأخير ويؤخر ما حقه التقديم، ولا يبالي في أي كتاب يقرأ! فلا ينتظم هذا المطالع في نسق تراكمي صحيح لبناء أصول معرفية صحيحة لديه، ينتهي منها إلى إقامة الفروع على تلك الأصول، مع الدراية بما تدخل تحته كل مادة يقرأ فيها من أبواب التخصص المعرفي ومن ثم معرفة من يلزمه الرجوع إلى قولهم فيها عند الحاجة إلى التثبت والتعلم والتزود من تلك المعارف.

فإنَّ أول علامات العلم الإقرار بالجهل، وشهادة الرجل على نفسه بأنها ما تزال لا تملك ما به تصطنع الرأي وترجح بين الأقوال في هذا المجال أو ذاك، وإن كان الرجل من أشد الناس ذكاءً ونبوغًا في صنعة من الصناعات. فإنه ينبغي أن يدرك الناس أن من ظن بنفسه أنه قادر على سبك الرأي في كل شيء، والاستقلال بالنظر في سائر العلوم، هذا جاهل سفيه، بل هو أجهل الناس جميعًا، وجهله مما يسميه علماؤنا بالجهل المركب، إذ يجهل وهو يظن أنه على شيء وأنه على علم (أي يجهل أنه يجهل)، وهذا أذمُّ درجات الجهل؛ لأن صاحبه لا يظن أنَّ هناك ما ينقصه لبناء التصور الصحيح في هذه المسألة أو تلك، مع أنه بموازين أهل تلك الصنعة المعرفية التي يتقحمها، عامي أحمق، كحاطب بليل لا يدري أين يضع يده!

وإنه مما يؤسف له أنْ صار حال هذا الزمان مما يشجع الناس على فوضى الرأي وعلى أن ينشر كل أحد رأيه في كل شيء بلا زمام ولا خطام، حتى صارت الفتن الظلماء تعرض على العامي الجاهل وهو قاعد في قعر بيته، تصب في مسامعه ليلَ نهارَ! وقد رأينا في هذا الزمان – وبكل أسف – من يهون من أمر الاختصاص بدعوى اصطناع «المفكِّر»، الذي هو بخلاف المختص، بدعوى أن المفكر لا يتقيد بقيود التخصص الواحد، فتراه قادرا على ما لا يقدر عليه أهل الاختصاص من تسنم القضايا الكلية الشاملة وبناء التصورات الصحيحة فيها، مع أن كل عاقل له أدنى قدر من الاطلاع يشهد بأن من الاختصاصات ما هو كلي في قضاياه ومنها ما هو جزئي دقيق شديد الدقة في مباحثه ومسائله، فبأي حق يسوغ للناس أن يقتحموا ما لا يحسنون من الاختصاصات، ثم يقال: إن هذا لمصلحة بناء التصورات الكلية التي

يعجز عنها أهل الاختصاصات لدقة اختصاصاتهم؟ إنهم يشجعون الشباب على ما يسمى بالقراءة الحرة، فما ضابط تلك الحرية وما حده، وأين مسؤولية العالم المربي عندما لا يعتني بتوجيه الشباب الغض الطري الذي لا يزال في مبتدأ الطريق لبناء المعرفة والثقافة إلى ما ينبغي أن يبدأ به أولًا، وما ينبغي أن يؤجل النظر فيه إلى حين استكمال ما يلزم من عدة للتأهل للنظر فيه والانتفاع منه؟ أين أهل التربية من صيانة هؤلاء الناشئة من التعرض لما يفسد لهم عقولهم ويضللهم من المواد المسموعة والمقروءة، وهم بعدُ في أول الطريق؟ ومن الذي قال إن ولي الأمر ليس من حقه أن يمنع العامة من الاطلاع على ما يفسد لهم دينهم وهو يعلم أنهم لا يملكون من ذخيرة العلم ما به يدفعون تلك الشبهات ويبطلونها؟ بل إنه أوجب واجباته؛ لأنَّ دين رعيته هو أول ما يسأله الله عنه يوم القيامة! وهكذا هي أمة العقل والحكمة، أمة (اقرأ)! إنها أمة تدري كيف تقرأ وعلى أي نسق تقرأ، ولمن ومتى ولماذا! أما إطلاق اليد في المكتبات لتخبط خبط عشواء، بدعوى القراءة الحرة والثقافة الموسوعية، فسفه ينبغي أن يتصدى له العلماء والحكماء بكل ما آتاهم الله من قوة!

إنني أعجب أشدَّ العجب عندما أقرأ لبعض الملاحدة – ككارل ساغان صاحب الكتاب المذكور – شكواهم من سيطرة الإعلام على الرأي العام في زماننا، ومن قدرة أهل الدعاية والإعلان على إقناع العامة بأي شيء مهما كان عاريًا من الدليل العلمي المعتبر، ثم أراهم هم أنفسهم – في سياقات أخرى – يحاربون في سبيل فتح الحرية المطلقة لكل كاتب ولكل ناشر ولكل بهيمة ناطقة لا تدري ما يخرج من رأسها! إن كنتم حقًّا ترومون صيانة العامة مما يتعرضون له من الجهالات والخرافات فكيف لا تطالبون بإقامة لجان متخصصة للرقابة العلمية المحكمة على ما يبث في هؤلاء العامة وما ينشر فيهم، تكون مسؤولة عن صيانتهم من هذا الباطل وهذا الهراء؟ وكيف بكم تشجعون هؤلاء العامة على الخوض في كل شيء والاستقلال بالحكم على كل شيء وفي كل باب من أبواب المعارف البشرية، ثم أنتم تَشكُون مُرَّ الشكوى من ضياع حرمة العلم والاختصاص فيه وفُشو الجهل والخرافة والشعوذة فيما بينهم؛ أليس هذا من التناقض يا عقلاء؟!

من الواضح أن كارل ساغان لا يراه تناقضًا؛ بدليل أنه قد جاء إلى العامة بهذه اللعبة المختصرة يريد أن يوهمهم بأنها تكفيهم للحُكم على أي قول يتعرضون له، أيًّا كانت مادته، هل هو حق أم باطل، حتى يسلموا وتسلم لهم عقولهم من الخرافات والأباطيل!! فأي شيء هذا إن لم يكن جهلًا متلبسًا بلبوس العلم؟

فالقصد أنَّ أول ما ينبغي أن يتربى عليه عامة الناس في هذا الزمان ألا يأخذوا العلم والفكر في أي مسألة من المسائل إلا ممن هو أهل للكتابة وللتفكر في تلك المسألة، بما يجعله حقيقًا بأن يوصف بأنه من أهل هذا الذكر، وألا يعرضوا أنفسهم للخوض فيما لا يحسنون!

وأهل الذِّكر هؤلاء – الذين يجب على العامي أن يقصدهم فيما يخفى عليه من أمور اختصاصهم – يلزم أن يتحرى السائل فيهم شروطًا حتى يطمئن إلى قوة الظن في صحة ما يفتونه به من الأمر، مع كونه عاجزًا عن النظر في أدلة ما يقولون. وهذه الشروط تختصر في شرطين أساسيين:

- أن يكون المسؤول عالِمًا مشهودًا له بالعلم في مجاله، شهادة من أقرانه من أهل الاختصاص، لا من العوام والدهماء.
- أن يكون عليه سمت الوقار وأن يكون منزِّهًا عن التهمة في أمانته العلمية ونزاهته الفكرية. وإن كان من علماء الشرع المطهر فإنه ينبغي أن يكون ممن يظهر عليهم اتباع السنة في الظاهر والورع وحسن الديانة. فإن الظاهر قرينة على الباطن، تستصحب للحكم على باطن الإنسان وما يخفى من أمره، ما لم يثبت ما يبطل ذلك ويدفعه. والأصل في المسلم السلامة من الأهواء ومن فساد المخبر، فإن ظهر عليه ما ينقض ذلك، عومل بحسبه.

وهذان الأصلان (القوة في العلم مع الأمانة والورع) يشترطهما الإنسان العاقل بتلقاء نفسه حتى عندما يقصد الذهاب إلى طبيب يعالجه من مرضه! فإننا لم نر أحدًا من الناس يفرط عند السؤال عن الطبيب في معرفة حاله من العلم، وكذلك حاله من

الأمانة والنزاهة ما أمكنه ذلك. وحتى إن فرط في السؤال عن هذه الأخيرة، فإنه يقينًا لن يذهب إلى طبيب قد تبين له أنه سيئ السمعة أو أنه يجري العمليات الجراحية طمعًا في المال دون أن تكون الحالة تستدعي ذلك حقًّا (مثلًا)، أو أن شهادة الدكتوراه التي ينسبها لنفسه مطعون فيها ومتهم بأنه قد سرقها، أو نحو ذلك من الخوارم في بَابَ النزاهة والأمانة. ولكل صنعة من صناعات المعارف البشرية ما به يعرف ذلك الوصف من أمر المشتغلين فيها، فلا يخفى ذلك على من يطلبه!

(فتبيَّنوا...)

فإذا علمنا هذا وقررناه للعامي، انتقلنا بعدئذ إلى مسألة التبين والاستيثاق من المصادر ومن نقلة الأخبار. فإن من أشد ما تعاني منه أمم الجاهليين من أهل الملل الكفرية في زماننا كما في كل زمان، سهولة انتشار الأكاذيب والأقاويل غير الموثقة بين عامة الناس، وكذا الإشاعات والتهويلات والأراجيف من كل صنف ولون[1]

(١) وهذا على نقيض ما يظنُّه كثير من الغارقين في بلادنا في الافتتان بثقافة الرجل الأبيض! فالاعتقاد – على سبيل المثال – في أنَّ أرواح الموتى قد تسكن بيتا أو تتعلق بمكان بسبب حادث وقع فيه أو شيء يطمعون في حدوثه حتى تفارق أرواحهم هذا العالم بسلام، هذا الاعتقاد شائع للغاية بين الأمريكيين، وهو خرافة لا أساس لها ولا مصدر عندهم! وإنما تسكن الجن بعض البيوت المهجورة وقد يكونوا من قرناء بعض الموتى من أصحاب المكان، وهذه حقائق نعرفها من جملة من النصوص الشرعية صحيحة النسبة إلى نبي ثابت النبوة، فلا مطعن في جنسها عندنا من جهة الحجية المعرفية، ولا يقال: إنها خرافات كما يقال في تلك العقيدة عند أولئك. ثم لو أننا عرفنا الخرافة على أنها كل اعتقاد غيبي مخالف لمقتضى العقل الصحيح ولا أساس له من دليل، لكان من أكبر الخرافات انتشارا في العالم الغربي في زماننا اليوم = خرافة نشأة الحياة بالصدفة المحضة في بحيرة دافئة تسبح فيها ثلة من الأحماض الأمينية! يكفي أن يقال إن الدين الحق فيه – بالضرورة – المتحوى المعرفي الصحيح لجواب سائر الأسئلة الغيبية التي اخترع فيها أتباع الملل الباطلة (ومنها الداروينية وغيرها من المذاهب المادية المعاصرة بأشكالها وألوانها) ما اخترعوا من أكاذيب وخرافات وفلسفات باطلة، حتى يتحقق لنا بالدليل العقلي الكافي أن أتباع الدين الحق في عافية – ولا بدَّ – مما غرق فيه غيرهم من خرافات وأكاذيب وأساطير، والحمد لله على نعمة الإسلام.

وقد قضى الرب جل وعلا لأمته أمر رشد وحكمة في هذا، فأمر المسلمين بالتبين والاستيثاق من كل خبر، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦ ﴾ [الحجرات: ٦] وهذه الآية الكريمة أصل قامت عليه علوم عند المسلمين في توثيق النقل والرواية والخبر لم تعرف البشرية لها نظيرا! وقال جل وعلا: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٞ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٨٣ ﴾ [النساء: ٨٣] فمن أراد أن يقي العوام من تلك الأمراض كافة، فعليه أن يرشدهم إلى قاعدتين:

- التبيُّن والاستيثاق من مصادر الأخبار قبل قبولها وبناء التصورات والأحكام عليها. وما أكثرَ ما يغرق الناس فيه من فساد وإفساد بسبب نقل «الإشاعات» والأكاذيب والأراجيف، وتأسيس المواقف والأحكام على القيل والقال!
- رد الأمور العظيمة والمتعلقة بقضايا العامة إلى أهل الاستنباط العلمي للتوجيه والإرشاد فيها، والامتناع عن الكلام فيها ونشرها بين العوام.

ونقول في هذا المقام ما أكثر ما يقرأ الناس وما يسمعون في وسائل الإعلام من أخبار تبث وتنشر ليل نهار في هذا الزمان، فلو أردت أن تحصي من كل مائة منهم خمسة يحرصون على تحري المصادر التي تأتي منها تلك الأخبار، وعلى النظر في مصداقيتها، لربما عجزت عن ذلك! لقد أُغرقت أمم البشرية جميعًا في زماننا هذا في فيض وسائل الإعلام حتى صارت الأخبار والمواد المسموعة والمنظورة والمقروءة تأتي للإنسان في الهواء الذي يتنفسه! تتابع عليه تترًا فلا يكاد يحصيها، حتى لو أن أحدًا حاول أن يتبع طرائق التدقيق العلمي والمعرفي في مصادر تلك الأخبار والتحري في أحوال نقلتها وحملتها، لشق ذلك عليه غاية المشقة! وواقع الأمر أنَّ كثيرًا من تلك المواد والأخبار المنقولة – إن لم يكن أكثرها – لا قيمة له عند أكثر الناس، وإنما هي جزء من ثقافة الاستهلاك الرأسمالية الليبرالية التي أورثت التهاون والتساهل في باب

التبين والتمحيص في مصادر الأخبار، وفي مؤهلات المتكلمين في مسائل العلوم أيًّا كانت، حتى صار السائل عن مثل هذا ومن يطلبه من الناس غريبًا مستهجنًا فيما بينهم!

القاعدة عند صُنَّاع الإعلام الآن أن ما كان يعجب الناس ويرفع من «نسبة المشاهدة» للقناة أو من مبيعات الجريدة أو المجلة فهو مطلب للقائم على الإعلام وإن لم تكن له قيمة معرفية، بل وإن كان نشره من محض الإفساد في الأرض وإثارة الفتنة وإدخالها إلى بيوت الناس! والناس إلا من رحم الله تعالى تهوى الكلام والتسامر وإثارة الموضوعات الجديدة وإظهار الدراية بها والإحاطة بأمرها إشباعًا لجملة من الشهوات الغريزية التي ابتلي بها الإنسان في أصل جبلته. هذه الشهوات منها على سبيل المثال: إشباع الرغبة في الظهور على الأقران وإظهار التفوق عليهم والتميز في المجالس بطبيعة وحجم المحتوى المعرفي المتحصل للذات، وإشباع الرغبة في إثبات أفضلية الذات أخلاقيًّا على الآخرين، وإشباع شهوة العلو والتصدر، من طريق رفع الذات في عين نفسها وفي أعين الآخرين فوق رؤوس أولي السيادة والسلطان، بإثبات الأفضلية عليهم والعلم بما يجهلون، ومن ثمّ أحقية تلك الذات في أن تتمتع بما يتمتعون هم به من المنصب والسيادة وأن تكون في مكانهم.. إلى آخر تلك الشهوات التي يعرفها كل من كان له اطِّلاع في علم النفس. فعندما تغلب عليهم تلك الشهوات وتأخذ بتلابيب أنفسهم، ولا يجد الواحد منهم ضابطًا معرفيًّا أخلاقيًّا مستقيمًا في نفْسه (من شريعة الإسلام أو من غيرها)، فلن يجد ما يحمله على الإحجام عن الكلام فيما لا ينفع، وعن القيل والقال وعن التحديث بكل ما يسمع. ولا شك أن الإعلام يقتات على تلك الشهوات جميعًا، ويفتح لها الباب واسعًا حتى تروج بضاعة أصحابه وتعلو نسبة المبيعات.

وها نحن نرى كيف بات السماح للمشاهدين بالاتصال بالبرامج الحوارية (التي تتفنن في إشباع رغبة المشاهدين في الحطّ على أولي السلطان ومعارضتهم

والظهور بمظهر المتحري الغيور على مصالح البلاد) قاعدة لا تتخلف، حتى في «البرامج الدعوية» والدينية والعلمية والله المستعان!

والقصد أنَّ في ذلك الزخم الكاسح لتلك الثقافة الاستهلاكية الشهوانية القائمة على دعائم الفكر الليبرالي المعاصر، أصبح القائمون على الإعلام مطالبين بأن يتبعوا أصول تلك التجارة الخبيثة حتى يتحقق لهم كسب وربح وحتى يظل لهم وجود على القمر الصناعي الذي يستأجرون منه مساحة البثِّ الخاصة بهم. ولو أنَّ رجلًا من القائمين على فضائية من الفضائيات، اشترط على نفسه ألا ينشر خبرًا أو ينقل كلامًا ليبثه في قناته حتى يتبين ويستوثق من صحته ومن حال من ينقلونه إليه، لانْتهى إلى أن يكون أقل الفضائيات مبيعًا ومشاهدة على الإطلاق، إن لم يفلس ويغلق القناة رأسًا!

إنَّ المسلم العاقل ليس ثرثارًا ينشر كل خبر يأتيه! قال عليه السلام فيما صح عنه: كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع! وقال كذلك: إن الله كره لكم ثلاثًا، وذكر منها (القيل والقال). ولا شكَّ أن شروط التدقيق والاستيثاق من الأخبار ليست على درجة واحدة في جميع أجناس الأخبار، فإنني إن جاءني خبر من أحدهم بأنه رأى كلبةً على الطريق تلد جروًا، فقد أقبل ذلك منه ولا أدقق كثيرًا، لقلة أهمية هذا الخبر عندي، ولكن إن جاءني من يقول إنه رأى كلبًا يلد قطة، فإنني سيعنيني حينئذ أن أقف على حال هذا الرجل من الصدق والكذب، وقواه العقلية وقوة ذاكرته.. إلخ! وإن كان الخبر عن حدَث مما لا يتصور أن يقتصر شهوده على راويه وحده، فقد أجدني مدفوعًا للسؤال عن غيره ممن شهدوا الحدث لأسألهم عنه! فإن كان ناقل الخبر ممن لا يُعرف بين المقربين إليه بالكذب أو بتضييع الأمانة أو بغيرها مما يفضي إلى الشك والارتياب في صدقه وأمانته، فإنه لن يستوي خبره في الميزان بمن كانت فيه تلك الخصال وكان معروفًا بها! فكم منا من تأتيه الأخبار من الفساق فلا يقبلها ولا يحدث بها أحدا حتى يتبين؟ وكم من تلكم الأخبار تكون مادتها طعنًا في مسلم

أو هتكًا لعرض رجل يوجب علينا الشرع أن نستصحب حسن الظن فيه – بموجب عقد الإسلام نفسه – حتى يظهر منه السوء ببينة واضحة؟ هذه من الضوابط التي تميز بها العقل المسلم على سائر عقول البشر، ومع هذا قلّ من المسلمين اليوم من يلتزم بها، وقد رأينا من أثر الثورات المعاصرة أن غرق العوام في أوساخ اللعبة الديمقراطية من مؤامرات وتحزبات الانتخابات وحملات استغفال العوام ومداهنة الجهال لحصد الأصوات ونحو ذلك العبث، حتى صار أكثر الناس لا اشتغال له إلا بأعراض المترشحين وبتناقل الإشاعات والاتهامات المثارة عليهم، بل صار الواحد منهم يستصحب سوء الظن كأصل أصيل في كثير ممن حوله من الناس بمجرد أن يعرف من سينتخبون ومن سيختارون، وصار الكلام محمولًا على أسوأ المحامل والوجوه لا على أحسنها، على نقيض ما هو متأصل في قواعد شريعتنا، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله.

لن نستطرد في مسألة مفاسد الديمقراطية في المجتمعات والأمم إذ ليس ها هنا محل البسط في بيانها، وإنما أردنا الإشارة إلى أن الناس الآن قد صاروا في أمسّ ما يكونون حاجة إلى من يذكرهم بضوابط النقل الصريح والعقل الصحيح في التعامل مع أعراض المسلين، وفي التعامل مع منقول الأخبار ومع القيل والقال، ذاك الوحل الذي غرق عامة الناس فيه اليوم ولا يكاد يخلو منه كلامهم إلا مَن رحِم الله وعصم.

العذر بالجهل لا يساوي القول بمشروعية الجهل!

هذا ويحسن التنبيه ها هنا إلى أنَّ العذر بالجهل لا يعني تسويغ الجهل، وأنَّ الاضطرار إلى التقليد لا يعني الرِّضا به والإقرار عليه! هذه خصال ذميمة يعرف مذمتها من له أدنى اطلاع على نصوص شريعة رب العالمين! ينبغي أن يُعلم أن الجهل بما يجب تعلمه، معصية في ذاته! وأن العذر لا يتسع في الآخرة لمن كان قادرًا على تعلم ما يجب عليه أن يتعلمه ولكنه تخلف عن ذلك! فإن ما لا يقوم الواجب إلا بتعلمه فتعلمه واجب، وما أُتي الناس في زماننا إلا من قبل جهلهم بمراتب العلوم

الواجبة عليهم، الشرعي منها والدنيوي. ووالله لا ينقضي عجبي من أناس يسافرون إلى أقاصي الأرض طلبا للشهادة العالية في علم دنيوي تخصَّصوا فيه، ويبذلون من أوقاتهم وأموالهم في ذلك ما لا يحصيه إلا الله، ويتحملون من أجله الغربة والشتات لسنوات وسنوات، ثم ترى الواحد منهم لا يحسن الوضوء والطهارة، ولا تصح له صلاة، ولا يكاد يصبر على سماع خطبة الجمعة، ولا حول ولا قوة إلا بالله!! وترى أستاذًا في جامعة من جامعات المسلمين له أبحاث ومؤلفات عالمية وهو حجة في علمه الدنيوي وإمام فيه، ومع هذا تراه لا يحسن يقرأ فاتحة الكتاب! فأي عذر لمثل هذا بين يدي الله، وكيف يُتصور أن يُعذر مثله بما فرط في تعلمه؟ نسأل الله العافية.

على كل مسلم أن يحرِص على تعليم أولاده من الصغر ونعومة الأظفار ما يجب عليهم أن يتعلموه في دينهم، وأن يربيهم على أن العلم في الإسلام مقصوده العمل، وأن العمل بلا علم كالحرث في الماء! فما كان واجبًا من الأعمال وكان مشروطًا بوقت، كان وجوب تعلمه مشروطًا بنفس الوقت، فلا يدخل وقت الوجوب إلا وقد تحقق العلم المطلوب حتى يخرج العمل على أحسنه! ولا يجوز أن يتخلف العمل نفسه أو يتخلف تمامه وكماله عن وقت وجوبه، بعلة أن العلم اللازم لتحقيق ذلك قد تخلف، إلا أن يكون ذلك الجهل من عجز أو فقد للقدرة! فعلى هذه القاعدة، على المسلم أن يكون متعلمًا للوضوء والطهارة والصلاة (على حد الكمال: على نحو ما يحب الله تعالى ويرضى) حتى يؤديها من أول مرة أداء صحيحًا، ويتدرب على ذلك. وقد دلت المشاهدة على أن من تربى من الصغر على أداء الصلاة أداء منقوصًا أو فاسدًا، فإنه يشب ويشيب على ذلك، ويجد صعوبة في إصلاحه من نفسه إن منّ الله عليه بقبول حقيقة أن صلاته غير صحيحة؛ لأنَّ النفس قد اعتادت على ذلك، وانتظمت مجاري النظام العصبي لديه *neuralpathways* على ذلك الأداء من كثرة تكراره في اليوم والليلة، فأمسى تغيير ذلك عسيرًا إلا على من يسره الله له.

وعلى هذه القاعدة، يجب على المسلم أن يتعلَّم فقه البيوع في الصِّغر ومن نعومة الأظفار كذلك؛ لأنَّه لا غنية له عن النزول إلى الأسواق ومعاملة التجار. ويقال في صيام رمضان كما قيل في الطهارة والصلاة. وإذا ما بلغ المسلم نصاب الزكاة وجب عليه أن يتعلم فقه أدائها، وإذا ما شرع في الإعداد للزواج، تعين عليه أن يتعلم فقه النكاح، وإذا تحققت لديه استطاعة أداء منسك الحج الواجب، تعين عليه أن يتعلمه. والمقصود بالتعلم ها هنا لا أن يكتفي المسلم «بكتيب» موجز أو متن مختصر كما يصنع كثير من الناس عند تعلمهم مناسك الحج، وإنما يجب أن يكون التعلم بما يتحقق به الفهم الصحيح والإحاطة بسائر ما يلزم الإحاطة به من صفة تلك العبادة وواجباتها وشروطها وأركانها وسننها، وما يبطلها وما يصح فيها وما لا يصح، فيتحرَّى المسلم ما يجب وما يستحب، ويحرص على اجتناب ما يحرم وما لا يصح، وهو على بصيرة بذلك. فإن تطلب ذلك العلم منه أن يلزم نفسه بحضور مجلس من مجالس العلماء وأن يبذل مالًا وجهدًا مما يدخل في حد استطاعته، تعين عليه ذلك، وإن استطال الأمر لأسابيع طويلة، فليصبر على ذلك وليحتسب! فما أكثرَ ما رأينا الناس في زماننا يبذلون المال الكثير والجهد الوافر لحضور دورة من الدورات التي تؤهلهم للعمل في وظيفة من الوظائف، بل رأيناهم ونراهم كل يوم يصبرون لخمس سنوات كاملة في التعليم الجامعي النظامي حتى يتخرجوا متأهلين للعمل في مجال من مجالات العمل الدنيوي، فلا يشكو أحدهم من ذلك ولا يستثقله، فإنْ همَّ أحدهم بالسفر لأداء العمرة أو الحج، فلعله يكتفي بكتيب صغير يقرؤه في ليلة أو ليلتين، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

كثيرٌ من الدعاة مَن يحرِص على بيان الفرق بين العلم الواجب على التعيين والعلم الواجب على الكفاية، وتراهم يكررون مرارًا وتكرارًا بيان ضرورة تعلم العلم الواجب على الأعيان، ولكن قليل منهم من يجهد في بيان تفصيل ذلك وضوابطه للناس، حتى يكون المحتوى العلمي والمعرفي المنبني عليه العمل لديهم على القدر الذي لا يصح التخلف عنه! وواقع الحال أن أكثر العوام لا يدري الواحد منهم متى

يستفتي؛ لأنه فاقد لذاك العلم الواجب على الأعيان، فهو جاهل بكثير مما لا يسع المسلم جهله، ومن ثمّ فليس في نفسه تصور لحدود المحرمات وما يتعلق بها من مشتبهات تحتاج إلى السؤال عنها كلما تعرض المسلم لشيء منها. فيظن – لغياب التصور في نفسه لما يمكن أن يكون موردًا للاشتباه الشرعي – أن هذا العمل الذي هو مقبل عليه ليس فيه شيء، وأنه على أصل الإباحة، ولعله يستند في ذلك إلى مغالطة منطقية مشهورة، ألا وهي الاحتجاج بسنن الآباء وما هو سائد منتشر بين الناس! فإن قيل له هذا حرام أو حتى إن قيل له «سل في ذلك من تثق في علمه من العلماء والمفتين» رأيته يقول: «وهل في هذه ما يستلزم الفتيا أصلًا؟ لم نر أحدًا يقول إن هذا الأمر حرام أو فيه شبهة!» ثم يمضي إلى شأنه لا يبالي ولا يعبأ حتى بأن يسأل عالمًا حتى يطمئن لكون الأمر مشروعًا على ما يظن وعلى ما هو مشهور بين الناس!

قال رسول الله ﷺ: «الحَلالُ بَيِّنٌ والحرامُ بَيِّنٌ وبينهما أمورٌ مُشتبِهاتٌ لا يَعلمُهنَّ كثيرٌ مِن الناسِ»؛ فكيف لمن لم يتعلم المحكمات البينات من دينه أن يتنبه إلى محال الاشتباه فيه، فيتقي منها ما حقه أن يُتقى براءة للدين والعرض، ويسأل إذا سأل فيما حقه أن يُستفتى فيه، لا فيما لا يجوز لأحد من المسلمين أصلًا أن يجهله؟ إن المتابع لما يمر بكثير من العلماء والمفتين من أسئلة الناس ليحزن والله من كوننا قد صرنا إلى زمان يجهل الناس فيه تلك الأشياء! امرأة لها عشرون سنة تصلي على غير طهارة ولا تدري الفرق بين الحائض والمستحاضة، ورجل له ثلاثون سنة من عمره لم يغتسل الغسل الصحيح من جنابته، وآخر لا يدري أن انكشاف العورة في الصلاة يبطلها ولا يدري ما حَدُّ عورته أصلًا، ورجل له سنوات يعاشر امرأته على الزِّنا لأنه لا يدري أنها قد حرمت عليه من يمين بالطلاق قد أقسمه.. إلخ! كل هذا ونحوه تراه يفشو كالوباء في أناس قد جاءهم العلم الشرعي إلى أعتاب بيوتهم، ما بين مواقع الإنترنت والفضائيات والدروس المسجلة وغير ذلك، وقامت عليهم حجة الله الظاهرة بذلك المرة تلو المرة، فما التفت إليه إلا قليل منهم ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فإذا بهذا القليل الذي تعلَّق قلبه بالدِّين وحرَص على تعلمه، يأبى عامة الناس – من جهلهم – إلا أن «يشيخوه» وأن يصوروه في عين نفسه على أنه قد بات شيخًا وداعية بل ربما عالمًا حقه أن يُستفتى! فلا يجد الواحد من أولئك المتدينين الجدد في كثير من المشايخ والدعاة من ينبهه إلى الفرق بين العلم الواجب وجوبًا عينيًّا والعلم الواجب على الكفاية، بحيث إذا ما أتم العلم الواجب على الأعيان صرفه الشيخ من المجلس وأمره بالاشتغال بما ينفعه مما يناسب عقله وقدراته! ما عدنا نرى هذا في مشايخ بلادنا إلا قليلًا! ما عدنا نرى تفريقًا واضحًا في مجالس كثير من مشايخنا اليوم بين طالب العلم على المعنى العام الذي لا يصح لمثله أن يزيد على حد العلم الواجب على الأعيان، وطالب العلم على المعنى الخاص، الذي يقربه شيخه إليه ويندبه للتوسع في العلوم الشرعية والمصير إلى امتلاك أداة النظر والاجتهاد في فروع العلم وأبوابه الدقيقة! ما عدنا نرى الشيخ في بلادنا يدقق ويحقق في أحوال ومقادير طلبته من النبوغ وقوة العقل، ومن الديانة والورع، فما عاد يدري الواحد من تلامذة أولئك المشايخ إلى أي شيء هو ماض بذلك العلم الذي يتلقاه = هل إلى أن يكون داعية؟ أم إلى أن يكون مفتيًا، أم ليكون مدرسًا للعلم الشرعي، أم ليكون مسلمًا صحيح البنيان في معرفته الواجبة ينطلق في حياته على بصيرة وأساس قويم ليرى شأنه في تخصص دنيوي يحسنه ويساهم به في تحقيق الكفاية للمسلمين؟ أين ينتهي طلب العلم الشرعي عند إخواننا وما غايتهم منه بالأساس؟

نعم، إنَّ طلب العلم عِبادة، ولكن العبادة درجات ومراتب، وبعض العبادات أوجب على المكلف من بعض، وبعضها أحب إلى الله من بعض، وبعضها قد يكون مندوبًا في حق بعض المكلفين ممنوعًا غير مشروع في حق غيرهم، فمن قدّم العلم المستحب في حق نفسه على العلم الواجب عليه (وإن كان المستحب علمًا شرعيًّا والواجب علمًا دنيويًّا) لم يصح ذلك منه ولم يكتب عند الله تعالى على أنه عبادة!

ولشدّ ما يتفتَّت كبدي عندما أرى شابًّا متدينًا من طلبة الهندسة أو الطب يرسُب

كلَّ عام، فإذا ما تأملت في شأنه رأيته يتنقل من درس إلى درس، ومن مِنبر إلى منبر، قد اختار أن يتوسَّع في العلم الشرعي الكفائي ليصبح داعيةً أو خطيبًا على المنبر، ولا يعنيه أن ارتضى بما نُدب إليه (فصار واجبًا عليه) من المسير في تحصيل العلم الدنيوي اللازم ليكون خبيرًا متخصصًا في هذا المجال أو ذاك من المجالات الدنيوية، ولا يبالي بما ينفقه عليه والده من الأموال كل سنة حتى يتخرج من هذه الجامعة أو تلك، وهو في هذا كله يحسب أنه يحسن صنعًا وأنه في سبيل الله، والله المستعان! ولا أرتاب في أن مثل هذا لو نظرت في حاله لرأيته جاهلا بالشريعة وعلومها كجهله بذاك العلم الدنيوي الذي رماه وراء ظهره ولا فرق! فقليل من الناس من يوفق في زماننا هذا للقدرة على الجمع بين التوسع في العلم الدنيوي والتوسع في العلم الشرعي (أي بما يجاوز حد الواجب العيني في حقه)، فيحسن كلا العلمين ويجيد النظر فيهما على السوية!

فعلى العوام أن يعلَموا أنه ليس كل من طلب العلم الشرعي فهو «طالب علم» على المعنى الخاص! كل مَن سعى في تعلم شيء فهو طالب للعلم ولا شك، وهذا هو المعنى العام لمصطلح «طالب العلم»، أما المعنى الخاص في مصطلحات الشريعة، فيقصد به من كان مشروعًا أو نواة لبناء عالم شرعي، قد ندبه شيخه العالم المتمكن لأن ينقطع لهذا العلم الشريف، ليكون من حملته المتخصصين المتقنين فيه! هذا شأن لا يكون لكل أحد، ولا ينبغي أن يكون مفتوحًا لكل أحد! ولكننا في زمان ساحت فيه تلك المسألة كما لم يكن من قبل! فبات الشاب يسمع شريطًا لشيخ من كبار العلماء ثم يقول: «أنا من تلامذة الشيخ فلان»! وبات الناس يرفعون فوق المنابر أنصاف المتعلمين وصغار الطلبة الذين ربما لم يستكمل الواحد منهم العلم الواجب على الأعيان أصلًا! وصرنا نرى فوضى في الفتيا وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم تعرف لها أمتنا في سالف الأزمان مثيلًا! وصار العوام هم المرجع في معرفة العالم والمفتي، وليس أهل الشأن من رؤوس العلم المتخصصين فيه المتمكنين منه! وصار المقياس في معرفة العالم هو شهرته بين الناس! فمن كان أكثر انتشارًا في أشرطته

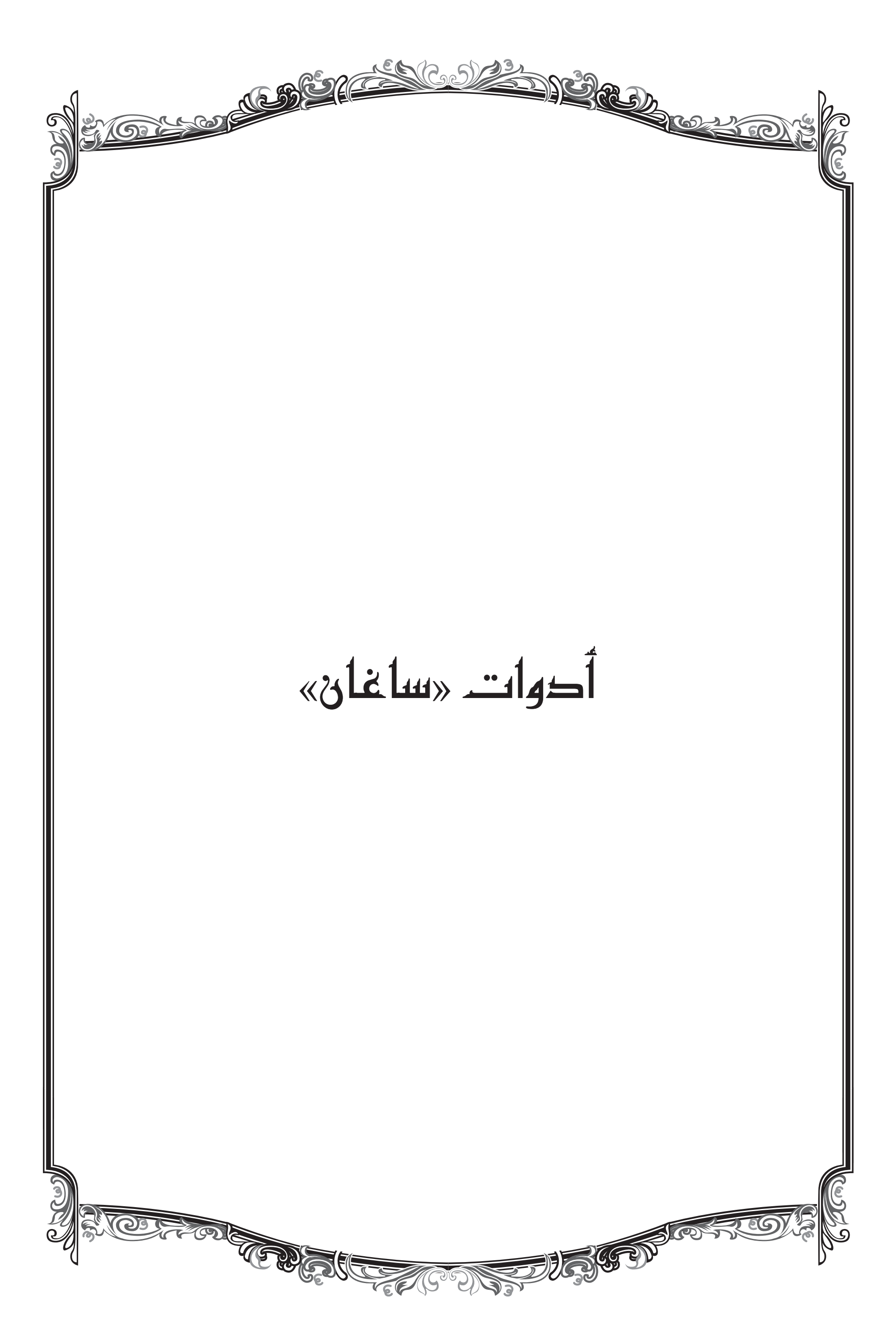
وفتاواه وخطبه، كان هو – بالتبعية – الأوفر علمًا والأرفع كعبًا (وليس العكس)، وصار يقال له «العلامة فلان»، وإن كان لم يزل بعد في منزلة طالب العلم في مثاقيل العلماء المتخصصين، وكأنما قد صدق قول القائل: «الأعور في مملكة العميان = ملك!»، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

هذا الذي طرحْناه في هذا القسم أعدُّه بمنزلة مشكلة اجتماعيَّة كبرى ترجع بالتلويث والإفساد على مخزون المعرفة الشرعية نفسه! فإن العلم يتراكم في المجتمع بمحصول جهود العلماء والباحثين. وعندما ينحدر مستوى القاعدة العريضة من المشتغلين بالعلم، حتى يصبح عالم اليوم بمثقال طالب صغير من طلبة الأمس، وطالب اليوم بمثقال حدث مبتدئ من صبية الأمس، فإن ذلك يرجع على المحتوى المعرفي المعاصر نفسه بالانحدار والضعف وذهاب القيمة لا محالة! وهذا أمر يراه من كان ذا مكنة وإجادة لفنون النظر الشرعي، بمجرد أن يتصفح أكثر ما يستجد من الأبحاث الشرعية والكتب والمصنفات الفقهية المعاصرة، دع عنك أطنان الفتاوى التي صارت تتقاطر على رؤوس الناس من كل مكان! لهذا كنت وما زلت أنادي بضرورة أن يعتني المختصون والعلماء بصيانة العلم (كل العلوم وليس العلم الشرعي فقط) من الدخلاء عليه، ومن ضعاف العقول سفهاء الأحلام ومرضى النفوس الذين زاحموا الأكابر في كل مكان وشوشوا عليهم! هذا أمر يناط بولاة الأمور أولًا ثم بالعلماء في حلقهم ومجالسهم ثانيًا. فولاة الأمور عليهم أن يتقوا الله في العلم والعلماء، وألا يجيزوا لأحد من غير أهل الشأن أن ينشر بضاعته على العوام في أي علم من العلوم، فهذا مما أمرهم الله به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وعلى الخواص من المشايخ أن يتقوا الله فيمن يأتيهم طالبًا للعلم في مجالسهم، فليس كل العلم يعطى لكل أحد، وليس العوام مطالبين بأن يصيروا كلهم علماء مفتين، ولا أن يصبحوا دعاة مفوهين، ولا يُتصور ذلك في العقل أصلًا! فلا ينبغي أن تفتح سائر مجالس العلم لكل وافد من رواد المسجد، وإن لم يعلم الشيخ من حال ذلك الوافد شيئًا!

ولا شكَّ في أن نظام التعليم الأساسي في كثير من بلاد المسلمين اليوم هو المسؤول الأول عن تلك الفوضى المعرفية، والله المستعان؛ ففي مصر، انتقل الناس نقلة حادَّة في القرن قبل الماضي في زمان محمد علي وأولاده من تعليم نظامي شرعي صرف يتلقَّاه الصبية الصغار في الكتاتيب والمقارئ وحلق العلم ونحوها، فلا يدخله شيء يذكر من متطلبات العلم الدنيوي الذي يناسب جملة من الصناعات المراد له أن يكون مؤهلا لممارستها (اللهم إلا بعض الحرف التي يتعلمها الصبي تعلما غير نظامي)، إلى تعليم نظامي دنيوي صرف لا يكاد يدخله شيء من العلوم الشرعية الواجبة على أعيان المسلمين أصلًا (اللهم إلا بعض الصور الكارتونية لحركات الوضوء والصلاة في كتاب مادة التربية الدينية، التي لا تدخل حتى في مجموع الدرجات التي يتقرر بها مصير الطالب نجاحًا ورسوبًا)! وأعني بالتعليم النظامي: كل تعليم يتلقاه الطالب في إطار منظومة تعليمية مخصوصة ذات منهج متدرج، يرتقي فيها القائمون بالتدريس بطلبتهم من مستوى إلى الذي يليه، على أساس من الإجازات المتتابعة، فلا ينتقل الطالب إلى مستوى أرفع حتى يجاز في المستوى الذي دونه، حتى يستكمل المحتوى المعرفي المستهدف على عدة سنوات.

فالأمر – ولا شك يستوجب – النظر في نظام التعليم الأساسي نظرًا دقيقًا، وهو أمر يطول البحث فيه بما لا يتسع له هذا المجلد.





أدوات «ساغان»





أدوات «ساغان»

الآن وقد بينا بحول الله ما على العامي من واجبات فيما يأتيه مما يجهل أمره من الأقوال والأخبار، وليس هو بمتأهل لموازنة أدلته العلمية حتى يحسن تصوره والحكم عليه، فلننظر فيما قرره ساغان من أدوات في كتابه المذكور، ولنتخللها بالتحقيق والتحليل والدراسة، لنضع كلًّا منها في موضعها الصحيح، ولنبين من الأولى بالخطاب بها في ضوء ما تقدم، العامي أم العالم، والله الموفق للرشاد.

يقول ساغان (ص. ٢٠٢):

❁ **حيثما أمكن، يجب أن يكون هناك تأكيد مستقل لما هو موصوف بأنه «حقائق».**

قلت: هذا إطلاق فاسد؛ فقد تقدم أن القطعيات والأصول الكلية الكبرى، الموصوفة بأنها حقائق، إما واقعية أو صناعية (أي متعلقة بالصنعة العلمية نفسها)، لا يجوز أن يفتح الباب لطلب إثباتها، لا من العوام ولا من أهل الاختصاص العلمي. أما إن كان يراد التأكد من طبيعة تلك الحقائق المزعومة – وهو ما يجب استيفاء ما يلزم له من العلم قبل القيام به – لتمييز ما كان منها حقًّا وما كان منها افتراضًا نظريًّا وما كان منها وهمًا وباطلًا، فهذا بحث ضروري ولا شك.

فلا ينبغي إطلاق كلمة (حقائق) في هذا المقام دونما تفصيل!

❁ **ينبغي تشجيع الجدال والنقاش العلمي حول الأدلة من خلال العلماء المؤهلين المنتمين إلى كل قول من الأقوال أو مذهب من المذاهب.**

قلت: هذا جيِّد ولا شك، ولكن أين ما يوصف فيه بأنه أداة العامي لتمييز الباطل من الحجج والأقوال؟ ليس كل عامي يصح أو يحسن به أن يتعرض للجدال العلمي

بين أهل الاختصاص، وليس في كل حال يصح ذلك. أرأيت لو أن رجلًا ذهب إلى طبيب طلبًا للعلاج، فوجده يجادل طبيبًا من زملائه جدالًا علميًّا في تشخيص حالته، أفيثق ذلك المريض في أي علاج يكتبه له أي من المتجادلين في ذلك؟ كلا ولا شك. ما يدريه لعل المخالف يكون هو المصيب، ومن عالجه هو المخطئ! وهو دون أن يميز أدلة الفريقين على أي حال، فأي خير يرجع على هذا المسكين من شهود ذاك الجدل بين أهل الاختصاص؟ لذلك يرى أهل العلم أن نشر المناظرات العلمية الدقيقة والمتخصصة على عوام الناس إنما هو فتنة لا تستحسن بحال، وقد عمت بها البلوى في هذا الزمان.

❁ **الاستدلال بالسلطة (العلمية) يجب ألا يكون له ثقل، فإن تلك السلطات قد علمنا أنها تخطئ، وقد أخطأت كثيرًا فيما مضى، وستخطئ مجددًا في المستقبل! ولعله من الأبلغ أن يقال: إنه ليس في العلم سلطة لأحد على أحد، وإنما هناك خبراء لا أكثر.**

قلت: هذا كلام جيد، وإن كان قوله (لا يكون له ثقل) قول فيه تلبيس؛ إذ يوحي باختلاط المقام على الرجل فيما يقرره من ذلك. فإنه مضطر إلى الشهادة بضرورة التقليد (وهو ضرب من الاستدلال يليق بالجاهل المضطر)، وفي نفس الوقت هو يدري أن مثل هذا لا تقوم له قائمة ولا يعتبر به عند العلماء المجتهدين والباحثين المؤهلين للنظر. فبدون التفريق بين المقامين على النحو الذي قررناه آنفًا، لا نستغرب أن نرى هذا الاختلاط في التقعيد!

لذا فإن العلماء في ملتنا يقولون: «يُعرف الرِّجال بالحقِّ، ولا يُعرَف الحقُّ بالرجال»، ولكننا نقيد هذا النفي للسلطة العلمية على عقول الناس بقيدين يغفل عنهما من اتخذ علوم الوحي ظهريًّا. أولهما أن يكون الإنسان قادرًا على الاستقلال بالنظر، وحينئذ لا يجوز له أن يقلد (السلطة العلمية) الموثوقة عنده مع قدرته على التمييز بين الأقوال، وثانيهما ألا يتجاوز المجتهد باجتهاده ما أجمع عليه أئمة كل

صنعة من أصول راسخات فيها لا يجيز العقل زوالها، ويدخل في ذلك حرمة خرق الإجماع في الشريعة، وحرمة الاجتهاد مع النص، وغيرها من كليات أصوليه عامة في علوم النظر الفقهي.

- **ضعْ أكثر من فرضية واحدة. فإن كان هناك ما يراد تفسيره، فلتفكر في جميع الطرق المختلفة التي يمكن بها تفسير ذلك الشيء. ثم فكر في اختبارات يمكنك من خلالها أن تبطل كلا من تلك التفسيرات الأخرى بصورة منهجية. فما تبقى لك بعد ذلك فإنه يكون أكثر احتمالا لأن يكون هو الصواب في التفسير المطلوب، مما لو سارعت بقبول أول فكرة أو فرضية تحدثك بها نفسك.**

قلت: هذا كلام جيد بالجملة، غير أن الباحثين المتخصصين هم المخاطَبون به كذلك وليس العوام، أما العوام فيلجؤون إلى أهل الاختصاص، فكما هو واضح أن التفكير في الاختبارات والطرق العلمية التي يختبر بها صحة الفرضية العلمية هذا لا يكون إلا من باحث مكين، أو هذا الذي يصفه صاحبنا بالخبير Expert! ومع هذا فقد ينتفع العامي بهذا الأسلوب الذي ذكره «ساغان» في ترتيب التفكير في افتراض التفسير السببي لبعض ما يطرأ عليه من عوارض وأحداث في حياته اليومية، فيقوم بسبر الاحتمالات التأويلية لها ثم ينظر فيما تؤدي إليه القرائن وترجحه الدلائل الكلية والفرعية فيما بين يديه. ومثال ذلك أن يرجع إلى بيته ذات يوم فيجد المصباح الكهربي مضاء، مع أنه معتاد على ألا يتركه إلا مطفأ. فيشرع في وضع الاحتمالات كالتالي: إما أني كنت ساهيًا وغافلًا عنه فتركته، وإما أنَّ هناك خللًا في مفتاح الكهرباء، وإما أن هناك من دخل البيت في غيابي وأضاءه (كلصّ أو نحوه)، وإما أن هناك جِنيًّا يعبث بالبيت. فبالتأمل يظهر لهذا الرجل أنه ليس هناك احتمال خامس، وهذه التفسيرات الفرضية تدخل كلها في إطار الممكنات عقلًا كما نرى؛ فكيف يصنع هذا الرجل لترجيح التفسير الأقوى؟

سيستبعد التفسير بعمل الجن غالبًا لأنه لم يظهر له من القرائن ما يوحي بإمكان أن يكون هذا هو السبب. ولعله في الحقيقة لن يطرأ هذا التفسير بباله ابتداء ما لم يكن قد تعرض من قبل في ذلك البيت لما يوحي بوجود يد عابثة خفية لا مجال لدخولها البيت من بابه ولا من شباكه. فسيبقى احتمالًا ضعيفًا ومهملًا بالمقارنة باحتمال أن يكون قد نسي المصباح مضاءً – مثلًا – وهو يظن أنه أطفأه، لا سيما إن كان يعرف عن نفسه كثرة السهو والنسيان، أو لم يكن تركه للبيت قد وقع في ظلمة الليل، حيث يصعب احتمال أن يكون قد خفي عنه – إدراكيًّا – الحال التي تركه عليها من النور أو الظلمة قبل أن ينصرف عنه. وأما احتمال أن يكون قد دخل إلى بيته لص، فإنه يمكن اختباره بالبحث في نفائس البيت من أثاث وغيره عما إن كان ثمة شيء قد فقد منها وبسؤال الجيران إن لزم الأمر، كما ينظر في القرائن المادية الأخرى التي يتعامل مع مثلها خبراء التحليل الإجرامي من البحث عن آثار أقدام أو علامة تدل على أن الشباك قد فتح – مثلًا – في حالة ما إذا كان من الممكن الوصول إليه من الخارج تسلقًا أو قفزًا من مكان قريب، وهكذا.

وفي الغالب فإن عامة الناس تكتفي بأقرب تلك الاحتمالات إلى الذهن، ولا تحتاج إلى سبر جميع الاحتمالات المعقولة والقيام بسائر تلك الاختبارات للترجيح فيما بينها في حالة كهذه، وإلا لأصيب هذا الإنسان بداء الوسواس القهري! والقصد على أي حال أن هذا الأسلوب في الترجيح في أمثال تلك العوارض اليومية في حياة الناس، مطروق معروف لا يحتاج إلى تعليم.

- **حاول ألا تتعلق بفرضية من الفرضيات لمجرد أنها لك ومن تنظيرك. فإن الفرضية ليست إلا محطةً عابرةً من محطات الوصول إلى المعرفة. سل نفسك لماذا تعجبك تلك الفكرة، وقارنها بإنصاف بما سواها من البدائل. انظر فيما إذا كان بوسعك الوقوف على أسباب جيدة لإهمال تلك الفرضية وإسقاطها، فإنك إن لم تفعل هذا بنفسك، فسيفعله غيرك.**

قلت: هذا كلام جيد أيضًا، ولكنه كسابقه – بل أبلغ – في كونه لا يخاطَب به العامة بوجه من الوجوه، وإنما يوجه للباحثين في مجالات العلوم الطبيعية والتجريبية تحديدًا. وهذا الاختلاط في الخطاب – في الحقيقة – يتضح منه بجلاء ما قررناه آنفًا من كون هؤلاء الدعاة، دعاة تطبيق الفكر المتشكك وأدوات العلم الإمبريقي *Scientific Method* على سائر قضايا الحياة، إنما هم غلاة يلبسون الحق بالباطل تعمية لما يقوم عليه اعتقادهم الغيبي من فساد عقلي محض تحت أستار المعامل والمعاطف البيضاء، فتراهم يرومون تعبيد الخلق لمعبودهم (المادة أو الطبيعة أو «صانع الساعات الأعمى: الجين الأناني» إله دوكينز!) بإلباس طريقتهم لبوس العلم (العلم الطبيعي وأدوات البحث فيه). وما أكثر ما يطلقون من حق ثم يريدون به الباطل المحض كما سنرى. من هذا الذي سيضع نظرية تفسيرية يطرحها على أقرانه ثم ينظر فيما يأتيه من اعتراضات الباحثين عليها ومناقشتهم له فيها، وفي أي قضية من القضايا وفي أي علم من العلوم يكون هذا؟ قطعا ليس هذا عمل العوام، وقطعًا ليس هذا من أدوات النظر في دعاوى الغيب المطلق!

> **❁ ضعْ فرضياتك في قيم كمية. فإن كان ذلك الشيء الذي تحاول تفسيره – أيًا كان – له وسيلة ما لقياسه عدديًا، فسيكون من الأيسر كثيرًا بالنسبة لك إن فعلت، أن تفاضل بينه وبين غيره من الفرضيات المنافسة. وبالطبع فإن هناك حقائق لا تطلب إلا في القضايا الكيفية التي نضطر لمواجهتها من آن لآخر، ولكن معرفة تلك الحقائق تكون أكثر تحديًا مما لو أمكن القياس الكمي.**

قلت: هذا كسابقه، كلام رجل يقف في المعمل ليل نهار، ثم هو يريد أن يعتلي منبرًا يخطب منه في العامة ليوجههم فيما يتعرضون له من المقالات والأخبار! ألا يستحي هؤلاء من إصرارهم على الزعم بأن هذه الطرائق تكفي عامة الناس لمعرفة الحق من الباطل في كل شيء؟ بأي سلطان من دليل عقلي يدعي «ساغان» – مثلًا – أن معرفة الحقائق التي يسميها بالقضايا الكيفية، أكثر تحديًا بهذا الإطلاق، وأصعب

من معرفة الحقائق التي يسميها بالكمية؟ لعله لو كان أكثر دربة بفلسفة العلم لأدرك أن معاملة المتغيرات والثوابت الكمية في المعادلة الرياضية شيء، والوصول إلى تسمية تلك المتغيرات نفسها ككيانات فزيقية يمكن قياسها = شيء آخر بالكلية، وليس هذا الأخير بأيسر في كل حال من النظر في القضايا التي يسميها بهذه السهولة «بالكيفية»، بل لا يصنفه العقلاء أصلًا إن كانوا فاعلين إلا على أنه من قبيل القضايا العقلية الفلسفية، التي تعد من جنسها تلك القضايا «الكيفية» التي يكرهها أصحاب تلك النحلة التي يروج لها «ساغان» ويودون لو كانت الرياضيات والقياسات «الكمية» تغنيهم عن تكلف النظر فيها بالكلية وتصلح للإجابة عن جميع أسئلة البشر بلا استثناء! إن المشكل في هؤلاء القوم يتمثل في الحقيقة في تسطيحهم الشديد لقضايا المعرفة البشرية، واختزاليتهم المدمرة لبنيان المعرفة نفسه كما سنرى ذلك بجلاء خلال عرضنا لمادة هذا الكتاب. وليس هذا في الغالب من جهل عندهم بفلسفة المعرفة أو بما سوى طريقة العلم الطبيعي في تحرير الأدلة وبناء المعرفة، بقدر ما هو الجحود التام والكفر المحض بمطلق فكرة الغيب (الماورائيات) ونحوها مما لا يمكنهم مجرد تصور ما يقتضيه في حقهم التسليم بقيمته المعرفية! إنها – وبإيجاز – فكرة الدخول في الأديان والعبودية للواحد الديان، تلك الفكرة التي من بغضهم إياها واستكبارهم عليها لم يبالوا بما في نحلتهم الجديدة من هدم لشطر المعرفة البشرية واختزال للعقل البشري نفسه، والله المستعان.

❁ **إن كانت هناك سلسلة من الحجج المتراكمة، فإن كل حلقة من حلقات تلك السلسلة ينبغي أن تصح، بما في ذلك المقدمات نفسها، وليس فقط بعض تلك الحلقات أو أكثرها.**

قلت: جيد، ولكن ما انتفاع العامي بهذه أيضًا؟ هلا ضربت لنا مثالًا واحدًا لا تكلف ولا تعقيد فيه من حياة الناس اليومية يا سيد «ساغان»؟ أي سلسلة من الحجج المتراكمة هذه التي سيناط بالعامي أن يتفحصها، وما طبيعة الأدوات التي سيستعملها في ذلك؟ إن أحلتنا إلى مناهج فلاسفة التعقل *Philosophy of*

reasoning في التحليل النقدي للحجج *Arguments* والدعاوى المعرفية بمقدماتها ونتائجها تحليلًا منطقيًّا، فيقينا ليس هذا مما جاءنا به «العلم الطبيعي» وطرائقه ولا يؤخذ عن عالم من علماء الفلك، أليس كذلك؟ أما إن كنت تقصد تمجيد طريقة الطبيعيين في تحليل حججهم المتراكمة والنظر في أدلتها واختبار كل منها في معاملهم ومختبراتهم، فالمنطق الكلي الذي ينتهجه العلماء في النظر في مجموع أدلتهم في كل علم من العلوم = يرجع إلى قواعد عقلية كلية واحدة في الاستنباط والاستقراء، لا فضل للعلم الطبيعي في شيء منها على غيره من العلوم أصلًا، بل هو تابع لغيره فيها، مستصحب لها ضرورةً.

❁ **شفرة أوكام. هذه القاعدة النافعة تحثنا عندما نواجَه بفرضيتين تستويان في معقولية تفسيرهما لجملة من البيانات، على أن نتخير الأيسر والأبسط منهما.**

قلت: هذه القاعدة المعروفة بشفرة أوكام تعد من الركائز الأساسية التي يشيد عليها الملاحدة بمختلف أخلاطهم الفكرية عقيدتهم في الغيب والماورائيات. ولهذا لم يكن ساغان ليفوت هذه الفرصة ليضع تلك القاعدة في هذه الأدوات التي يدعو العامة لاستعمالها في الموازنة بين الأقوال والحجج. ذلك أن القاعدة مبناها القول بأولوية أو بأرجحية النظرية أو التفسير الذي يقوم على أقل عدد من الفرضيات عند تساوي أكثر من نظرية في القوة التفسيرية للظاهرة المراد تفسيرها.أو بعبارة أخرى، هي القول بأن: (التفسيرات الأيسر مقدمة على التفسيرات الأعقد عند التساوي). والسؤال الذي يحق لنا ها هنا أن نطرحه على السيد «ساغان»: ما دليل هذه القاعدة؟ هل دل الاستقراء الطبيعي – مثلًا – على أن التفسيرات الأيسر أو الأبسط – حتى في دائرة البحث الإمبريقي في العلوم الطبيعية – غالبا ما تكون هي الأحظى بالصواب؟ وهل هناك حدّ منضبط يمكن الاتفاق عليه للحكم على تفسير من التفسيرات بأنه «بسيط» وعلى آخر بأنه «معقد»، أو على فرضية ما بأنها معتبرة في سياق النظرية أو

بأنها من قبيل ما يقال له *Ad Hoc hypothesis*؟[1]

لا شكَّ في أن أفضل الطرق للوصول من نقطة (أ) إلى نقطة (ب) هو الطريق المستقيم. ولكن عن أي طريق نتحدث، وعن أي نقطتين؟ هنا يأتي الخلط عند كثير من فلاسفة العلم الطبيعي ومن تابعهم من علماء الملاحدة. لا شك في أن زيادة الافتراضات *postulates* الطبيعية في تفسير ظاهرة من الظواهر الطبيعية دون مسوغ من القرائن العلمية المعتبرة يعد تكلفًا لما لا حامل عليه، ومخالفةً لغاية العلم الطبيعي نفسه، التي هي تيسير الفهم والتصور لظواهر الطبيعة بغية تيسير الانتفاع بها

(١) *Ad Hoc Hypothesis* هي كل فرضيَّة إضافية يظهر للناظر أن واضعها إنما أتى بها لإنقاذ نظريته من السقوط بإزاء ما تقابل به من اعتراضات وجيهة حقها أن تكفي لإبطال تلك النظرية. ولعلي لا أبالغ إن قلت: إنه ليس في تاريخ العلم الحديث نظرية من النظريات قد غرقت حتى الثمالة في هذا الصنف من الفرضيات كنظرية داروين! إن المتابع لتاريخ نمو وتطور تلك النظرية ليرى بجلاء كيف أنها كانت ولا تزال تزداد تعقيدا وتشعبا كما لا يقع في غيرها من نظريات العلم الحديث، دون أن يتطرق إليها احتمال الإبطال أصلًا! فإن لم يكن هذا من قبيل الفرضيات الإنقاذية *ad hoc* التي يستنكرها القوم، فليضعوا لنا إن كانوا يستطيعون، قاعدة عقلية فلسفية محكمة لهذا الصنف من الفرضيات المستنكرة نظريًّا، تسلم لهم معها نظرية داروين من أن تكون مشحونةً بما يتحقق فيه شرط تلك القاعدة!
دعْنا على سبيل المثال نتأمل في تفسير الدراونة لذاك الذيل البديع الذي يتمتع به الطاووس. فمع أن حُجة المخالفين لهم في مخالفة ذلك الذيل لنظريتهم واضحة، من كونه يشكل عبئًا على الطائر قد يقلل من فرص بقاء نوعه، إلا أنهم يردون عليها بافتراض أن يكون بقاء ذلك الطير على الرغم من ذلك دليلًا على أن الإناث فضلته لقوته وجماله معًا، فانتخبته الطبيعة انتخابًا جنسيًّا. فإلى جانب كون هذا التفسير استدلالًا بمحل النزاع، فما حجة أصحابه في الرد على من يتهم فرضيتهم أو تفسيرهم ذاك بأنه من قبيل *ad hoc hypothesis*؟ وعلى هذا المنوال، هل من ظاهرة من ظواهر الحياة الطبيعية يمكن أن يعجز الدراونة عن ضرب تفسير لها أصلًا؟ وهل يبقى للنظرية العلمية من قيمة – على شرطهم نفسه – إن كان من غير المتصور أصلًا أن يتمكن أحد من الباحثين من إبطالها بأي مشاهدة من المشاهدات في يوم من الأيام؛ لأنها ستجد – وهو ما نراه تحقيقًا – تفسيرًا لديهم من هذا الصنف لا محالة؟

والاستفادة منها. فنحن إنما حملنا على طلب التفسير الطبيعي للظاهرة الطبيعية من خلال الأسباب الطبيعية، الحرص على فهمها بأقل عدد متصور من العلل السببية الظاهرة، بما يمكننا من الانتفاع بها أو تجنب مخاطرها لتحسين حياة الإنسان. ولكن هذا لا يعني – بالضرورة – أن التفسير الأيسر أو الأقل عددًا في فرضياته ومقدماته (أو فيما يفترضه من أسباب وتعليلات) هو الصواب ولا بد! وحتى مع كوننا قد تمكنا من خلال معرفة القليل من الأسباب الطبيعية المباشرة من التعامل مع ظاهرة من الظواهر الطبيعية لجلب المنفعة منها ودفع الضرر، فإن هذا لا يعني بحال من الأحوال أن هذه الظاهرة تقتصر أسبابها عند وقوعها على هذه الجملة من الأسباب التي فسرها بها أهل الطبيعيات! أليس قد شهد الرياضيون من أصحاب نظرية الفوضى *Chaos Theory* بأن طيران فراشة في سيبيرا قد يكون من الأسباب المفضية إلى وقوع إعصار في أمريكا، وأن نظام الأسباب الكوني أشد تركيبًا وتعقيدًا من أن نقصر تصوره على الرياضيات الخطية وحدها؟ فإنَّنا نقول: إن كانت غاية التبسيط والتيسير: تسهيل التصور لتسهيل إصابة المقاصد الكلية من العلم الطبيعي، فإن هذه الغاية لا ينبغي أن تتجاوز أو تتقاطع مع غاية الوصول إلى معرفة الحقيقة بتمامها! نعم سنظل – في دائرة العلم الطبيعي – نقدم التفسير الأيسر والأقل في عدد الفرضيات حتى يثبت لنا أنه مرجوح بما هو أعقد. فإن هذا الشرط «الإبستمي» في القبول والرد مرجعه في الحقيقة إلى كون الإنسان ناقصًا ضعيفًا، كلما كثرت فرضياته في إطار النظرية التفسيرية الواحدة، قلّت احتمالية أن تصيب تلك الفرضيات الحق في مجموعها! هذا هو غاية ما يمكنني أن أتصوره من مستند عقلي لهذا التحكم المعرفي. ولا أرى بأسًا في القول به ولكن بشرط ألا يتخذ ذريعة لرد ما صح من الأسباب والعلل التي تأتي على خلاف المزاج والهوى!

فنقول إنه يجب ألا تطلق تلك القاعدة للاعتراض على وجود العامل الغيبي الماورائي في سلسلة الأسباب، بدعوى أنه افتراض زائد لا داعي له ولا يمكن إثباته! لا داعي له عند من، ولأي غاية؟ صحيح أنَّه لا يفيد العالم الطبيعي في الوصول إلى

الأسباب المادية المباشرة التي يمكنه من خلال التعامل معها أن يتحكم في الظاهرة محل الدراسة للوصول إلى اكتشاف دواء لمرض أو لتصميم آلة مفيدة أو نحو ذلك من أغراض العلم الطبيعي، ولكن هذا لا يعني أن ذلك العامل الغيبي لا وجود له أو أنه زائد عن الحاجة *Redundant / Surplus*! إن العلم الطبيعي قائم على الشهادة بأنه مهما أحصى الباحث من متغيرات ذات تأثير على الظاهرة محل الدراسة، فقام بعزلها وتثبيتها جميعًا لصالح البحث في واحد منها بعينه، فإنه لن يصل يومًا ما إلى إحصاء سائر الأسباب الطبيعية (بمعنى الداخلة في دائرة الحس والمشاهدة) ذات الصلة، التي يمكن أن يعبر عنها فيما بعد بمتغيرات جديدة تضاف إلى المعادلة وإلى العملية التجريبية في دراسة الظاهرة ذاتها! فما وجه هذه المكابرة عند هؤلاء، وإصرارهم على نفي العامل الغيبي بدعوى أنه زائد عن الحاجة وأنه لا يخدم التفسير العلمي؟

إن حقيقة أن هناك ملائكة في الغيب موكلة بالمطر – مثلًا – لا يلزم منها بطلان ما ثبت من تفسيرات سببية طبيعية لنزول المطر، أصبحنا بسببها نتمكن من استطلاع المطر بنسبة أرجحية واحتمالية جيدة قبل وقوعه! إن ما نراه من الأسباب قد يكفي لغايات العلم الطبيعي في النظر والبحث ولكنه لا يغني عن معرفة ما وراءه إذا ما ثبت وجوده بدليل صالح للاستدلال، ولا يبطله مجرد كونه خارجًا عن طرائق العلم الإمبريقي في معرفته والوصول إليه! ينبغي أن يوقف علماء الطبيعيات على حدود صنعتهم وعلى طبيعة أدلتهم وعلى حقيقة المقصد الأشمل لتلك الصنعة التي يشتغلون بها! فإن هم خالفوا وأصروا على تسفيه الحق المبين في أمور الغيب استنادًا على ما يشهدون بأنه ليس سبيلًا لإثبات أو نفي وجود تلك الأمور، فإن حقهم – حينئذ – التسفيه والتحقير، لا أن يقام لكلامهم وزن في سوق العلم ويقال كما يقولون إن القرن الواحد والعشرين لا مكان فيه للاعتقاد بكذا وكذا مما عند أهل الأديان![1]

---

(١) يقول ساغان في مستهل سلسلته التلفزيونية الشهيرة «الكون» *Cosmos* التي استهدف فيها – بحسب دعواه – أن يعرِّف الناس بقيمة وأهمية العلم الطبيعي في حياتنا المعاصرة: «إن الكون *universe* هو كل ما كان وكل ما هو كائن وكل ما سيكون»، فهل هذه العبارة =

ولذا فإننا نقول: إنَّ حشر ساغان لشفرة أوكام في هذا المقام مغالطة واضحة، وفيه من التضليل لعامة القراء ما فيه! وفي جميع الأحوال فلا شأن للعامي بهذه الشفرة لأنه لا يملك من العلم ما به يقارن بين النظريات العلمية ويرجح، بناء على ضوابط صنعة من العلم لا اختصاص له فيها!

❁ **يجب أن تسأل دائمًا عما إذا كانت الفرضية تقبل – على الأقل من حيث المبدأ – أن يتم إبطالها. فإن الفرضيات التي لا يمكن اختبارها ولا إبطالها لا تساوي شيئًا! وانظر مثلًا في تلك الفكرة العظيمة القائلة بأن هذا الكون وكل ما فيه ليس إلا جزيئًا صغيرًا – ولنقل إلكترونًا – في كون آخر أضخم منه بكثير. أليس إن كنا لا نستطيع الوصول إلى أي معلومة من خارج كوننا هذا، فإن هذه الفكرة تبقى غير قابلة للإبطال؟ يجب أن تكون قادرًا على مراجعة تلك الافتراضات والتثبت منها. ويجب أن تُتاح الفرصة للمتشككين لأنْ يتبعوا عمليتك المنطقية، ويكرِّروا تجارِبك بنفس خطواتها؛ ليروا ما إذا كانوا سيصلون إلى النتيجة ذاتها!**

قلت: لا يساورني شك في أن الفرضية العلمية التجريبية أو الطبيعية – أي المحصورة في دائرة العلم الطبيعي – يجب أن تتصف بتلك الصفة التي يذكرها ساغان. وهذا هو المجال الصحيح لتطبيق قاعدة بوبر المشهورة في التكذيب على أي حال، حيث إن الفرضية العلمية– أو القول العلمي – إن لم يكن من الممكن أن يتحقق إبطاله من خلال أدوات البحث التجريبي والإمبريقي، فإنه لا يصح أن يُقبل بوصفه فرضية من فرضيات العلم الطبيعي. فإن مادة العلم الطبيعي إنما هي محصورة في دائرة المحسوس والمشاهد من الموجودات في الواقع، ولا ينبغي أن تتجاوز ذلك.

= من عبارات العلم الطبيعي؟ كلا ولا شك! وإنما هي من عبارات الفلسفة الميتافزيقية (الاعتقاد الغيبي)؛ لأنها تقرِّر عقيدة الرجل في أن الكون ليس وراءه شيء، وليس قبله ولا بعده شيء! فهل توصل السيد «ساغان» إلى هذا الاعتقاد بناء على أدلة علمية إمبريقية، وهل يدعي أن علم الفلك قد أوصله إلى هذا الاعتقاد؟ ما ظن هؤلاء بعقولنا؟!

ويلاحظ القارئ أنني أتعمد في هذا الحدّ لقاعدة بوبر أن أقيد العلم ها هنا بالطبيعي، لتصحيح مفهوم هذه القاعدة ووضعها في إطارها الصحيح، وإلا فإن تخلف الأدوات الإمبريقية عن إمكان إبطال القول لا يلزم منه بطلان ذلك القول في نفسه معرفيًّا! ولهذا فإننا نرد على هذا المثال الذي ضربه ساغان والسؤال الذي سأله فيه بشأن ما وراء الكون، ونقول له إننا نعلم أن هذا الكون (السماء الدنيا) إنما هو حلقة في فلاة بالنسبة إلى سماء أخرى أرحب منها، وهكذا في سبع طبقات متتابعات، ولكن من أين جئنا نحن بهذا العلم عما وراء كوننا المنظور؟ نعم ليس هو قابلًا للإبطال وفق قاعدة بوبر ولا شك، ولا هو مما يمكن وصفه بالعلم الطبيعي أصلًا، ولكن هذا لا يعني أن القائل به لا يقف على دليل صالح للاستدلال كما يظهر من تعميمات هؤلاء ومن هذا المثال نفسه! فلو صدق هذا الرجل لشهد بأن العقل يلزمه قبول الخبر الغيبي بهذا الأمر إن جاء عن طريق رسول ثابتة رسالته من الرب الباري (الذي هو موجود في الغيب بضرورة العقل)، وإن لم تكن مادة ذلك الخبر قابلة للدخول تحت الحس أو المشاهدة الإمبريقية في يوم من الأيام (كما هو معنى الغيب نفسه)! ولكنه يجحد ذلك كله وينكره اعتقادًا، فلا يجد إلا أن يسد الطريق أمام سائر مصادر المعرفة البشرية الأخرى التي تفضي إلى إبطال ملته!

ثم إنك لا تملك إلا أن تعجب عندما ترى ساغان يقرر أنه لا يقبل هذه الفرضية بشأن الكون، ومع هذا لا تراه يعترض للسبب نفسه على النموذج الدوري للكون *Cyclic Model* وهو النظرية القائلة – ضمن عدة نظريات مماثلة – بأن الكون قد مر بعدة مراحل من الانفجار *Bang* والانكماش *Crunch*، كانت ولا تزال تتكرر من الأزل وإلى الأبد! ولا تراه يعترض على النظرية القائلة بأن هناك عددًا لا نهائيًّا من الأكوان الموازية لكوننا هذا! مع أن كلا النظريتين لا سبيل لإبطالهما بالطرائق العلمية الطبيعية – من حيث المبدأ – كما هو واضح، بل وإن شئت فيمكنك أن تسحب عليهما شفرة أوكام كذلك! فلماذا لا يعترض مع أن المبدأ واحد؟ السبب – كما هو واضح – أن هذه النظريات تناسب عقيدته الإلحادية وتخدمها، أما فكرة القول بأن الكون المنظور

ليس إلا ذرة في كون آخر أكبر منه، فلا تخدم المعتقد الإلحادي في شيء، وإذن فهي لا قيمة لها ولا تساوي شيئًا في سوق المعارف؛ لأنها لا يمكن الوقوف على ما يثبتها بطرائق العلم الطبيعي!

إنَّ الاقتصار على العلم الطبيعي والتجريبي وحده لبناء المعرفة البشرية أصل باطل يغني مجرد ذكره عن تكلف إبطاله. ومن العجيب أن الملاحدة يتغافلون عن ذلك التناقض الفجّ الذي يقعون فيه في كل مرة تراهم يستندون في الانتصار لهذا المعنى وغيره مما بنوا عليه أصولهم العلمية والمعرفية، إلى أقوال فلاسفة (لا علماء طبيعة، ولا باحثين معمليين)! وقد قرأت لأحدهم قوله: «إن التفكير المنطقي والمحاججة العقلية بحد ذاتها ليست دليلًا علميًّا؛ لأن تعقيد الطبيعة أكبر بكثير من تعقيد الحجة!» وهو يستلهم ذلك المعنى من مقولة فرانسيس بيكون الشهيرة: «المحاججة العقلية لا يمكن أن تكفي لاكتشاف أعمال جديدة، نظرًا لأن تعقيد وكمال الطبيعة أعظم بمرات عديدة من تعقيد وكمال الحجة العقلية». فلعل أول سؤال نوجهه لصاحبنا هذا: كيف تثبت لنا صحة ما قرره بيكون هنا إن كنت فاعلا؟ ما هو معيار التعقيد أو الكمال في كلامك وفي كلام بيكون، وما حده وما تعريفه، وأهم من ذلك كله، كيف تدعي أن بيكون يزعم بذلك إبطال حجية كل ما سوى الحس والمشاهدة والتجريب من صنوف الأدلة والبراهين؟ أفيعقل أن يقرر الرجل بطلان صنعته العقلية نفسها وجنس الأدلة العقلية التي استعملها من حيث لا يدري، على نحو ما يفهم هؤلاء السفهاء؟ إنما كان بيكون يتكلم عن قدرة العقل البشري على بناء التصورات الرياضية والعقلية لنظم الطبيعة المعقدة، ويقرر أن هذه القدرة محدودة وأنها لا يمكنها غالبًا أن تبني تصورًا كاملًا خاليًا من الخطأ أو النقص، بخلاف النظام الطبيعي نفسه الذي يقر العقل ويشهد بأنه فائق الدقة والتعقيد والكمال! وبغض النظر عن سبيل الاستدلال على صحة ما ذكره بيكون – الذي لا يجرؤ أي من الملاحدة على أن يدعي أنه التجريب المعملي المجرد – فكيف يُفهم من هذا الكلام أن الحجاج العقلي الذي لا يستند على برهان تجريبي معملي = باطل ولا قيمة له، أو أنه لا يضيف إلى مخزون المعرفة

البشرية شيئًا ذا بال؟

وبمواصلة القراءة، نرى ساغان يواصل سعيه إلى إقناع القراء بأنه لا سبيل إلى تحصيل المعرفة – أيًّا كانت مادتها – أعلى ولا أولى مما يجري في المعامل تحت راية العلم الطبيعي! وتراه يتغنى بسحر تلك الصنعة وبفنون تصميم التجارب المعملية وما تقوم عليه من قواعد محكمة.. إلخ، وكأنَّ الناس ما ضلت ولا جهلت إلا لغفلة تلبسوا بها عن أهمية تلك المعارف، أو عن أنها تقوم في الحقيقة على قواعد محكمة في البحث والتجريب وبناء النظريات التفسيرية! وكثيرًا ما تسمع الواحد من هؤلاء الدعاة على أبواب جهنم يرسم على وجهه ابتسامة صفراء وهو يقول: «ألم تروا كيف وصل العلم الطبيعي بكم إلى القمر؟ ألم تروا كيف عالجكم من المرض؟ ألم تروا كيف شيد لكم البنايات وصنع لكن السيارات والطائرات وحملكم في البر والبحر والجو وآتاكم من كل ما سألتموه؟ فما بالكم يا مساكين تستقبلونه في بعض أموركم تطلبون منه الجواب، ثم تستدبرونه في بعضها الآخر وتسألون غيره، تشركون معه غيره من العلوم؟ العلم الطبيعي هو العلم، لا علم غيره، ولا إله إلا الطبيعة!»

وينتقل ساغان بعد ذلك إلى القسم الثاني من (أداة كشف الدجل) هذه، حيث يتكلم فيما «لا يجب فعله»، فيضرب أمثلة لصنوف من الحجج يراها باطلة، من باب تحذير العوام من الوقوع فيها. وكالعادة، نراه يورد أمورًا هي حق في ذاتها ولكنه ينزلها عند التمثيل على ما يدين به من الباطل، يعمم ما حقه التخصيص، ويخصص ما حقه التعميم، يقدم ما حقه التأخير ويؤخر ما حقه التقديم، ويخلط الغث بالسمين أيما خلط!

فمن هذه (الأباطيل) عنده:



مهاجمة شخص المتكلم دون حجته

❁ **مهاجمة المخالف نفسه وليس حجته المخالفة. (مثال: الدكتورة سميث معروفة بأنها من المتعصبات للإنجيل، وإذن فلا ينبغي أن تحمل اعتراضاتها على نظرية الارتقاء على محمل الجد)**

قلت: هذه قاعدة صحيحة لا يماري فيها عاقل! فإن إبطال الحجة المخالفة عند المناظرة لا يتأتى من نقد المخالف نفسه وإنما من نقد حجته وتفنيد أدلته. ولكن هذا لا يمنع من ضرورة تقدير المخالف بقدره ومعاملته بما يستحق، بالنظر إلى طبيعة مخالفته وطريقته في التعاطي مع المسألة ومنهجه في النظر فيها وفي نظائرها، والموازنة بين المصالح والمفاسد المتعلقة بهذا الأمر سواء في حق هذا المخالف نفسه أو في حق غيره ممن لهم تعلق بالأمر، إلى غير ذلك من ضوابط محكَمة قرَّرها علماء الشريعة المطهرة في معاملة المخالفين. ولا يخفى على ذي بصر أنَّ هذه الضوابط (سواء العقلية منها أو الأخلاقية) لا تأتي من العلم الطبيعي ولا يُستدل لها بالتجارب المعملية!

ولا يفوتني ها هنا ملاحظة هذا المثال الماكر الذي يضربه ساغان لجلب تعاطف القراء من النصارى وغيرهم مع ما يقرره من قواعد. فكأنما يقول إننا معاشر الملاحدة أعقل من أن نسقط اعتراضًا على نظرية التطور لمجرد أنه يأتي من متطرف من متطرفي النصارى! وهذا كذب منه في الحقيقة لأنه لا يخفى على أحد كيف يسفه سائر الملاحدة كل من يجترئ على الاعتراض على (الارتقاء) – هكذا – من قريب أو بعيد، يتترسون بإزائهم بدعوى الإجماع، وأن الارتقاء أصبح حقيقة علمية في علم الأحياء كمثل مفهوم الجاذبية في علم الفيزياء والفلك!



المحاججة بالسلطان المعرفي

❁ **المحاججة بالسلطة. (مثال: الرئيس ريتشارد نيكسون ينبغي أن يعاد انتخابه لفترة جديدة، بالنظر إلى أن لديه خطة سرية لإنهاء الحرب في جنوب شرق آسيا. ولكن نظرًا لكونها سرية فإنه لا سبيل أمام الناخبين لتقييمها والحكم عليها: فالحجة إذن تقوم على الوثوق في الرجل لأنه كان رئيسا من قبل: وهو ما تبين لاحقًا أنه كان اختيارًا خاطئًا).**

قلت: ما كنت أظن أن مفهوم ساغان لما يسميه بالمحاججة بالسلطة = على هذا القدر من السطحية! فقد تصورت أول الأمر أنه يدعو القراء لنبذ التقليد الأعمى لأصحاب النفوذ العلمي والفكري في أقوالهم ومذاهبهم،[1] ولتأهيل أنفسهم للموازنة بين حججهم إن أرادوا خلع ربقة التقليد من أعناقهم، وللامتناع عن الاستدلال بأقوال الرجال عند المناظرة ولإسقاط هذا الاعتبار عند مطالعة الأبحاث العلمية.. إلخ! ولكن

(١) وهذه المغالطة في الحقيقة تُعرف باسم *argumentum ad verecundiam* وصورتها:
العالم (ع) صاحب المنزلة العلمية الرفيعة يرى الرأي (ر) في المسألة (م)،
العالم (ع) أغلب آرائه في مجاله صحيحة؛ لأنه خبير وعلى علم.
إذن الصواب في المسألة (م) هو الرأي (ر).
وهذا الترجيح الظني لا يقبل إلا عند الضرورة، وهذا صحيح في أصول شريعة المسلمين كما هو صحيح في أصول العقل وفلسفة المعرفة كذلك. فإنه ما من إنسان إلا وستراه عاميًّا جاهلًا بالنسبة إلى أكثر مجالات العلم والمعرفة البشرية لا محالة، مهما اتسعت دائرة اختصاصه وخبرته فيما اختص أو أوغل في دراسته من العلوم والمعارف؛ ولذا فهو مضطر إلى التقليد فيما لا يسعه التفرد بالوصول إلى معرفة دليله العلمي بنفسه، ولا أظن أنَّ أحدًا من الملاحدة يستغني عن الذَّهاب إلى الطبيب بدعوى أن قبوله لما يأمره به الطبيب من الدواء يدخل تحت هذا الصنف من المغالطة!

تبين لي أن الرجل أجهل من هذا في الحقيقة، لما وقفت على هذا المثال. فقد تبين أنه يقصد بالمحاججة بالسلطان أو السلطة (أو يُدخل فيه): استغلال النفوذ السياسي في تمرير أقوال لا يمكن لعامة الناس أن يقفوا على أدلتها، في ظل الفكر الديموقراطي الذي يفرض على ولاة الأمور أن يكشفوا كل صغيرة وكبيرة يبرمونها في أمر البلاد لكل فرد من أفراد الرعية مهما كان جاهلًا أو غير مؤهل للنظر في ذلك، وبصرف النظر عن أي اعتبارات أمنية أو غيرها! فهل هذه توصف بأنها محاججة أصلًا؟ محاججة من ولمن وفي أي مقام؟ «الانتخابات الرئاسية» على أي حال ليست إلا مسرحية هزلية لإشباع شهوات العوام بموجب سيطرة الفكر الليبرالي، وهذا يشهد به العقلاء حتى في أشد البلدان غلوًّا في تطبيق الديمقراطية! وهل من المعقول – يا أدعياء العقل وهو منكم بريء – أن يكشف رئيس الدولة عن ملف إستراتيجي سِرِّي – وأكرر: سرِّي – كان أبرمه وشرع في تنفيذه لتغيير الأوضاع السياسية في بلد من بلاد الشرق الأقصى، ينشره في الصحف والمجلات، لمصلحة أن يحكم العامة والدهماء من رعيته على خطته تلك بأنها جيدة وتستحق أن يعاد انتخابه من أجلها؟ وهل يتصور أن يؤتي ذلك الملف ثمرته المرجوة، لو أنه خرج لعامة الرعية لينظروا فيه ويفحصوه؟ وهل يمكن لعامة هؤلاء الناخبين الوقوف على سائر ما يحتف بتلك القضية وما يناظرها من قرائن ودقائق لو أظهرها ولاة الأمور وأعلنوا عنها لفسدت البلاد وفشت فيها الفتن، أو على الأقل لفاتت المصلحة المرجوة منها؟

سفاهات بعضها فوق بعض، فالحمد لله على نعمة الإسلام والسنة والعقل!

مغالطة «عم الشيخ»!

هذه المغالطة من المغالطات المنطقية التي يعاني منها أكثرُ العوام في هذا الزمان لا سيما في بلاد المسلمين، سواء من أهل السُّنة (أو السواد الأعظم) أو من غيرهم من أهل التوجهات المادية وأصحاب الفكر العلماني (سواء منهم من كانت بدعته مخرجة من الملة أم لم تكن كذلك)، وقد سقتها في هذا الموضع لمناسبة الكلام

على المحاججة بالسلطان المعرفي. هذه المغالطة تظهر على صورتين متقابلتين، صورة يأتي فيها صاحبها لأقوال المشايخ الكبار وعلماء الشريعة الأجلاء فيحط بها في التراب استنادًا إلى زعم عار عن الدليل مفاده أن هذا العالم تحديدًا أو أن علماء الشريعة بعموم لا دراية لهم بالعلوم الدنيوية ولا اتصال لهم بأصحابها ولا يتصورونها أصلًا (وهذا نزع للسلطان المعرفي عن محله الصحيح)! ووجه مقابل يأتي أصحابه لأقوال بعض الجهلاء ممن يظهر عليهم سمت التدين، فيجعلونها حجة فيما بينهم وبين ربهم في مسائل الدين استنادًا إلى تصور فاسد مفاده أن التدين الظاهر دليل على العلم بالدين (وهذا إنزال للسلطان المعرفي في غير محله)! والعجيب أنك قد ترى كلا الوجهين يقعان من رجل واحد، حين ترى أستاذًا من أساتذة العلم الدنيوي (مثلًا) لا يتحرج من سؤال مقيم شعائر في المسجد أو من سؤال شاب ملتح متدين يراه في المسجد في مسألة من مسائل الصلاة أو العبادات أو نحوها، ثم هو في نفس الوقت لا يرضى بمجرد فكرة أن يأتيه من يقول إن من العلماء الكبار من أفتى بحرمة كذا وكذا مما أنت متلبس به من صناعة دنيوية! إنه الهوى لعنه الله! وهل يستسيغ العقلاء المغالطات العقلية على أشكالها وألوانها ويقبلونها إلا بمحرك الهوى؟

الصورة التحقيرية (نزع السلطان المعرفي عن أهله)

فأما المغالطة على صورتها التحقيرية فتظهر فيما يكون من كثير من المغترين بعقولهم أو بعلومهم الدنيوية من المسلمين المتلبسين بشيء من الاعتزال أو الليبرالية، فضلًا عن المرتدين المغرقين في العلمانية والفكر المادي، عندما يأتيهم قول أحد العلماء المشهود لهم بالعلم الشرعي وعلو الكعب فيه[1]، في مسألة دقيقة

---

(١) والعالِم مَن شهد له أقرانه أو أساتذته ومشايخه بالعلم والأهلية لهذه الصفة، لا مَن شهِد له العوام وأصبحوا يلقبونه بالعلامة والإمام وشيخ الإسلام لمجرد أنهم قد أحبوه واستطابوا دعوته وطريقته في الكلام، كما هو شائع اليوم، فيما أعدُّه صورة من صور «مغالطة عم الشيخ» نفسها! ليس العامة بأهل لأن تعتبر شهادتهم على رجل من الدعاة بالعلم، أو أن تقبل منهم تزكيتهم لشيخ من المشايخ ووصفهم إياه بالعالم أو العلامة أو نحو ذلك! =

من مسائل بعض الصناعات أو المعارف الدنيوية يفتي فيها العالم أو يحرر قولا شرعيًّا على خلاف ما يهواه ذلك المغرور، فلا يجد في نفسه جوابًا إلا أن يقدح في دراية ذلك العالم المفتي ويحط من علمه وعقله، يزعم بكل سهولة ومن غير أن يعبأ حتى بالوقوف على بحث كتبه ذلك العالم أو على أدلة جمعها في كل من علم الشرع ومن العلم الدنيوي المعني، أنه لم يستكمل تصور المسألة وما كان له أن يفعل (هذا إن كان مسلمًا في نفسه توقير للعلم الشرعي وعموم المشتغلين به) أو يزعم أنه ما كان لأحد من علماء الدين أن يفقهوه أصلًا أو يتصوروه (إن كان زنديقًا ملحدًا لا يقيم للشريعة ولدين الله وزنًا بالأساس)!

وكثيرًا ما ترى العلمانيين والملاحدة العرب عندما ينفتح الكلام فيما بينهم من خلال منتدياتهم الخبيثة على شبكة الإنترنت (ولا ظهور لهم ولفكرهم إلا في تلك المنتديات لأنهم يخفون إلحادهم فيما بين الناس)، ويتطرق الكلام إلى بيان استنكار مشايخ المسلمين لنظرية داروين – مثلًا –، أو إلى بيان المسلمين لبطلان دعاوى الطبيعيين في نفي وجود الخالق جل وعلا أو نحو ذلك، تراهم لا يملكون إلا السخرية والاستهزاء والادعاء السهل بأن هؤلاء المشايخ جهلاء كلهم، لا يعقلون شيئًا من تلك النظريات التي يستنكرونها، ولا ترقى عقولهم لذلك أصلًا! ويحضرني الآن تعليق سخيف قرأته لأحدهم ذات يوم في منتدى من منتدياتهم، على نشر كتابي *Blasting the Foundations of Atheism* (نسف أساسات الإلحاد، الذي ألفته بالانكليزية في الرد على المدعو «ريتشارد دوكينز» ونشرته بفضل الله بمساعدة بعض الأفاضل في كل من الهند وبريطانيا)، يقول الملعون هازئًا (من غير حتى أن يتكلف النظر في الكتاب!) ما معناه (ولا يحضرني لفظه): «ماذا تتوقعون أن

= وكذلك – ولنفس العلة – فليس كل مَن قرَّبه السلطان أو الحاكم إلى نفْسه ورفعه إلى منصب علمي ديني كالإفتاء مثلًا، فهو عالم بالضرورة ولا بد! فلا يعرف الفضلَ لأهل الفضل إلا أهلُ الفضل، وكما قال بعضهم: من ورد على طريق عرف أهله، ومَن يعرِف الحقَّ يَعرِف الرجال.

تجدوا في هذا الكتاب؟ «كلمتان عظيمتان في الميزان خفيفتان على اللسان حبيبتان للرحمن، سبحان الله العظيم وبحمده» فهذا ما ستجدون فيه: سبحان الله العظيم وبحمده.. سبحان الله العظيم وبحمده.. سبحان الله العظيم وبحمده... إلخ!» ثم يضحك ويضحك معه أقرانه! لمجرد أن كاتب الكتاب (بغض النظر عن حقيقة حاله وعلمه) يناديه بعضهم بلقب «شيخ» وهو منسوب إلى العلم الشرعي بوجه أو بآخر!

ولعل الصورة الغالبة لهذا الحظّ على المتشرعين (المنتسبين إلى علوم الشريعة الإسلامية) يمكن صياغتها على طريقة المناطقة على الترتيب التالي[1]:

- القضية (س) قضية دنيوية تحتاج إلى علم دنيوي للإحاطة بتصورها.
- العالم الشرعي (أ) أفتى فيها أو تكلم فيها بخلاف ما أراه أنا في (س) وأنا المتخصص في ذلك العلم.
- إذن (أ) هذا جاهل حتمًا ولزامًا.

وفي صورة أشد غلوًّا:

- القضية (س) قضية دنيوية تحتاج إلى علم دنيوي للإحاطة بتصورها.

---

(١) معلوم أن العاقل لا سيما طالب العلم لا يحتاج إلى أمثال هذه الصياغات حتى يحرر حجة عقلية دامغة، وإنما كتبتها على هذا النحو حتى يسهل على طلبة العلم أن يبينوا وجه المغالطة في هذه المسألة للمفتونين من المسلمين على طريقة المناطقة إذا ما دعتهم الحاجة في الخطاب الدعوي إلى ذلك. وكثير من المتشبعين بشبهات الملاحدة الطبيعيين وأذيالهم من العلمانيين والليبراليين في بلادنا (على طبقاتهم الكثيرة المتفاوتة في مقدار ما هم غارقون فيه من الضلالة) قد انطبعت أذهانهم بالفعل على طريقة القوم في كتابة الحجج الفلسفية (وهذا يراه من له اطلاع على منتدياتهم على الشبكة). والأمر في ذلك عندنا مداره الحاجة والمصلحة الشرعية، مع الحرص على ألَّا يتسبب ذلك في خفوت حجته وضياعها من كثرة المقدمات الموصلة إليها، فإن هذا مذموم في العقل والشرع ولا شك، ومن جملة مقاصد الدعوة أن ندعو المفتونين بتلك الطرائق الطويلة الصعبة إلى تركها وإلى الاعتراف بأن البدهيات والمعاني الواضحة السهلة لا تحتاج إلى تكلف الفلاسفة وتنطعهم في إثباتها، والله الهادي.

- علماء الدين لا دراية لهم بعلوم الدنيا وهم أهل خرافة وجهل.
- إذن كل كلام لأحد من علماء الدين في (س) مردود ولا قيمة له!

الصورة التعظيمية (إنزال السلطان المعرفي في غير محله)

وهذه الصورة الأخرى (أو الطرف الآخر من طرفي الغُلو في مسألة السلطان المعرفي) يتلبس بها كثير من المسلمين (بل أكثرهم) في بلادنا، وهي في نظري من فتن هذا الزمان، وهي مصداق لقول النبي عليه السلام في علامات الساعة حين يُقبض العلم بقبض العلماء: «اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا».

فكثيرًا ما نرى – لا سيما في مصر – تساهلًا مفرطًا من قبل العوام في طلب الفتيا الشرعية والسؤال عن مسائل الدين، يجعلهم في كثير من الأحيان يكتفون بسؤال المتدينين ومن يظهر عليهم سمت التسنن والتدين، وإن لم يكن أحد هؤلاء المتدينين معروفًا عنه أنه على علم ودراسة شرعية تؤهله للنظر والفتيا! ومن هذه البابة ما نراه من استفتاء بعض المصلين لمقيم الشعائر في المسجد وسؤاله في مسائلهم الشرعية، وإن لم يكن لهم دراية بحاله من العلم أو الجهل. وقد اخترت أن أسميها بمغالطة «عم الشيخ» لأن هذا اللقب الذي يفترض فيه ألا يطلق إلا على عالم أو فقيه ذي هيئة، قد بات العوام في بلادنا يطلقونه على كل من تاب إلى الله تعالى من حلق لحيته وصار من عداد «الملتحين»! فإذا به بذلك يصبح أهلًا للسؤال في الدين لا لشيء إلا لكونه «متدينًا» و«يعرف ربنا» على حد عبارة بعض العوام!

سألني سائق سيارة أجرة ركبت معه ذات يوم في مسألة شرعية فسألته: «لماذا تسألني وأنت لا تعرفني ولا تعرف حالي من علم أو جهل؟» فقال ما معناه إن سمتي يوحي بأنني من أهل الدين، وأن له نظرة ثاقبة في الناس وما إلى ذلك! فلما بينت له أن هذا ليس دليلًا معتبرًا في حق العامي ليميز به العالم بالشرع من الجاهل به، وأن العامي واجبه أن يقلد من يثق في علمه ودينه، فلا يمكن أن تتحصل تلك الثقة في

مجهول لا يُدرى ما حاله وما علمه، ولا يعرف عنه إلا الظن – بناء على مظهره – بأنه من العدول المتسننين، قال إنه يعرف جواب مسألته مسبقًا، ولكنه أراد أن يتأكد فقط! فإذا سأل أكثر من واحد من «المتدينين»، غلب على ظنه تبعًا صحة ما كان يراه إن وافقوه، وارتاب فيما كان يراه إن خالفوه! وهذا يؤول إلى نفس المغالطة كما لا يخفى، وهي افتراض أن كل ملتحي أو متسنن في سمته الظاهر هو أعلم بالدين ولا بد من الحليق أو ممن يخالف أحكام الشرع الظاهرة عمومًا، وإلا فما وجه تخصيصه بالسؤال والأصل أنه في حكم غيره من المجاهيل بالنسبة للسائل؟

والفرق بين الاحتجاج بالسلطة المعرفية (الذي هو مغالطة في حق المتأهل للنظر، وضرورة في حق الجاهل وفاقد الأهلية) وبين الاحتجاج بسمت التدين، أن هذا الأخير يفترض السلطة المعرفية في غير محلها بالأساس (بخلاف الصورة التي ذكرناها آنفًا التي تنزع السلطة المعرفية من محلها الصحيح)! فإذا كانت مقدمات المحاججة بالسلطة المعرفية تجري على هذا الترتيب:

- فلان مشهود له بالعلم والورع (وهو من أهل الذكر). (١)
- فهو – مِن ثَم – تتضاءل احتمالية خطئِه في مقابل احتمالية صوابه فيما هو متخصِّص فيه من أبواب العلم. (٢)

فإن مغالطة «عم الشيخ» (على صورة تشييخ من ليس بشيخ) تجري في المقابل على هذا المنوال:

- فلان يظهر عليه مظهر السنة والتدين./ فلان منقطع في المسجد للإمامة الراتبة. (٣)
- إذن تعلو احتمالية أن يكون على علم بالشرع يكفي للدراية بجواب مسألتي. (٤)

ولا يخفى الفرق بين المقدمة (١) في حجة المقلد، والمقدمة (٣) في مغالطة «عم الشيخ»! فبينما يُسند في (١) إلى بيانات وشهادات من أهل الشأن لفلان المستفتى

بأهليته للفتيا وعلو كعبه في التخصص العلمي الدقيق، لا يستند في (٣) إلى مثل هذا، وإنما إلى احتمال أقل ما يقال فيه إنه متقارب، أي تستوي احتمالية أن يكون المسؤول على علم باحتمالية أن يكون جاهلًا عاميًّا! وما ورد عليه الاحتمال المتساوي بطل به الاستدلال ولا شك. فكيف إذا علمنا أن القاعدة العريضة من المتدينين في بلادنا أولو بضاعة مزجاة من العلم الشرعي وأن منهم من لا يكاد يوصف بالعقل أو الحكمة أصلًا، بل هو إلى الحماقة والرعونة أقرب؟

نعم، هذه حقيقة مؤسِفة، ولكنها الحقيقة! وهي لا تحتاج إلى إثبات إحصائي في الواقع، فهي سنة كونية يشهد لها النص أن أكثر الناس هم الجهال لا العلماء. هذا وبالنظر إلى ثقل شروط المفتي وعظمها في مصنفات أهل الأصول، فإن احتمالية أن نصادف واحدًا ممن تتوفر فيهم تلك الشروط في الطريق أو في سيارة الأجرة – مثلًا – احتمالية ضئيلة للغاية، فأغلب الظن أن المسؤول غير مؤهل، لا أن المسألة مستوية في الاحتمال كما أسلفنا! ولهذا كان من تمام حكمة الرب جل وعلا أن أمرنا بسؤال (أهل الذكر) لا (أهل الورع) ولا (أهل الديانة) ولا نحوهم! ومعلوم قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا فلما ذهب إلى أعبد الناس وسأله عن طريق التوبة، أفتاه بجهل فقتله وأتم به المائة، ولما قصد أعلم الناس في البلد أفتاه بما كتب الله له به النجاة! ومعلوم في السنة فضل العالم على العابد (إجمالًا).

فلا تلازم بين الأعبد والأعلم، ولا تلازم بين سمت التدين والتسنن وبين مقدار العلم الشرعي، وإنما هما شرطان مستقلان في المفتي لا يغني أحدهما عن الآخر إن تخلف! فلا يجوز سؤال العالم الذي لا ورع له (أي في ديانته مطعن أو يظهر عليه اتباع الهوى)، ولا يجوز سؤال العابد الذي لا علم له! ولأن العلم مقدم على الورع في ذلك، فإن لم يجد السائل إلا رجلين أحدهما أعلم ولكنه أقل ورعًا، والثاني أورع ولكنه أقل علمًا، فإنه يلزمه أن يسأل الأعلم وإن كان أقل ورعًا؛ لأن مدار السؤال والفتيا إنما هو العلم (الذكر) بالأساس. وقد أمرنا الله تعالى بتقوى الله ما استطعنا،

وهذا يلزم منه ألا نتحرى العالم فحسب، ولكن أن نتحرى أن نسأل أعلم من يسعنا الوصول إلى سؤاله، لا أن نتساهل ونسأل أول صاحب لحية نراه في الطريق وإن لم نعلم من أمره إلا أن الناس تناديه في غدوه ورواحه «بعم الشيخ»!

ما أكثر الجهال في أوساط المتدينين في بلادنا وما أسهل اغترار الكثيرين منهم – إلا من رحم ربي – بتشييخ الناس لهم وتقديمهم إياهم في الفتيا وفي الصلاة بل وفي الخطابة على المنابر، وإن كانوا من أجهل الناس بشريعة رب العالمين! فواقع الأمر أن «مغالطة عم الشيخ» هذه لا تضر السائل فقط، بل ترجع بالضرر على المسؤول كذلك، وهذا أمر بسطه يطول!



الاحتجاج بالعواقب غير المرغوبة

❀ **الحُجة من العواقب غير المرغوبة. (مثال: الزعم بأن إلها يضع للخلائق العقوبات والمكافآت يجب أن يوجد؛ لأنه إن لم يكن موجودًا، فإن المجتمع سينفك من القانون ويفتقر إلى الأمن، وربما يكون غير قابل للحكم والقيادة. أو مثال آخر: إن المتهم في جريمة قتل قد شاع الخبر بها والترويج لأمرها بين الناس، يجب أن يحكم عليه بأنه مذنب، وإلا فإن الناس ستتساهل في أمر القتل وسيتشجعون على قتل زوجاتهن).**

قلت: هذا الكلام فيه نظر كثير وتفصيل طويل؛ ذلك أنَّ أصل الاحتجاج برجحان وقوع العواقب الوخيمة للفعل أو للترك، أصل عقلي صحيح للاستدلال الأخلاقي والتشريعي، فلا يصح أن يكون الكلام عن تلك المغالطة المذكورة بهذا الإبهام والالتباس! هذا الأصل العقلي الكلي تأسست عليه قواعد في الترجيح مقررة عند علماء الأصول يختلفون في صياغة منطوقها، على تداخل فيما بينها، منها: «درء المفسدة مقدم على جلب المنفعة» و«تحتمل أخف المفسدتين دفعًا لأشدهما» أي عند التزاحم (الاضطرار إلى الاختيار مع امتناع دفعهما جميعًا)، و«جاء الشرع بدفع المفاسد وتخفيفها وجلب المنافع وتكميلها» و«يحرم إنكار المنكر إن أفضى إلى منكر أكبر منه».. إلخ. والشاهد أن تلك القواعد جميعًا تشترك في مقصد دفع العاقبة الفاسدة المظنونة أو المتيقنة (بالترجيح) من القيام بفعل ما أو ترك فعل ما، وهي توافق ضرورة العقل السوي في أن سائر المآلات المحتملة للفعل أو القول أو الاختيار يجب أن تعتبر ويجب أن يطلق فيها النظر، فلا يأتي الإنسان بعمل يرجع عليه بالضرر. ولكنها كما نرى، قاعدة عقلية تدور بالأساس في دائرة الحكم الأخلاقي والتشريعي، أي في دائرة ما ينبغي أن يكون

ought to be من أفعال أولي الإرادة وحرية الفعل، وليس في دائرة ما هو كائن في الواقع تحقيقًا.

وتظهر في هذا الإطار (إطار النظر الأخلاقي) عند بعض الناس مغالطة تعرف عند المناطقة باسم المنحدر الزلق *slippery slope*، حيث يهمل الباحث أو الناظر أو المتكلم احتمالات أخرى لعواقب غير فاسدة للخيار محل النظر، ويقصر العواقب المحتملة في دائرة تلك المفسدة (أو المفسدتين المراد الموازنة بينهما) وحسب.

أما في دائرة الاستدلال على الحقائق كما هي في الواقع، فثمة طريقان يظهر فيهما مسلك عقلي مشابه لهذا المسلك العواقبي في النظر. الطريق الأول مغالطة محضة، تعرف باسم التذرع بالعواقب *argumentum ad consequentiam* وصورتها قول القائل: «لو أن الناس اعتقدوا كذا وكذا، لأدى ذلك إلى عواقب مكروهة»، فكأنما يراد إبطال المعتقد الحق بالنظر في أمور خارجة عنه لا تأثير لها على صحته في نفسه! ومن أشهر أمثلته قول الملحد أو اللا ديني: «يجب على البشر أن ينبذوا جميع الأديان نظرًا لما تجلبه لهم من نزاع وصراع وتطاحن باسمها»، أما الطريق الآخر فهو الاستدلال باللزوم والاقتضاء التام *Modus Tollens* وهو صحيح منطقيًّا لا غبار عليه. وصورته: لو صح (أ) للزم منه (ب) أو لاقتضى صحة (ب) – (ب) باطلة – إذن (أ) لا تصح. ولكن ليس اللازم أو المقتضى من العواقب في الحقيقة، لا في اللغة ولا في العقل ولا في اصطلاح المناطقة. ولهذا قلت إنه مسلك مشابه للمسلك العواقبي، وكثيرًا ما يقع المبتدئون الهواة في الفلسفة والمنطق في الخلط بين العواقب *consequences* والمقتضيات أو اللوازم *entailments* كما نرى في المثالين الذين ساقهما ساغان في هذا الاقتباس. فالمثال الأول يدور في دائرة الاستدلال الأنطولوجي (الاستدلال على الأشياء كما هي في الواقع الخارجي). وهذه الحجة المذكورة فيه قريبة إلى أن تكون من قبيل *Modus Tollens* حيث تقرر ما يلزم من أو ما يقتضيه عدم وجود الباري لو كان حقًّا، ثم تنظر في الواقع فترى بطلان اللازم، ومن ثم تتوصل إلى إبطال

الملزوم (الذي هو عدم وجود الباري). وكصياغة أخرى لتلك الدعوى، يمكن أن يقال: «لو لم يكن الخالق موجودًا، لما وجد في الأرض نظام أخلاقي أصلًا ولما وجد في الأرض أمن ولا صلاح ولا خير أصلًا، ولكن هذه الأشياء موجودة تحقيقًا، إذن الخالق موجود». وهذه الحجة الفلسفية وغيرها من صور الحجج الأخلاقية لوجود الخالق *Arguments from morality* ليس ها هنا محل النظر فيما إذا كانت معتبرة أو غير معتبرة في أداء المطلوب، ولكن القصد أن إدخال هذا الاقتضاء أو اللزوم المستند عليه في هذه الحجة في دائرة مغالطات العواقب على هذا النحو السطحي الساذج الذي تكلم به «ساغان» غير مقبول قطعًا! فمن الواضح أن «ساغان» كان عاجزًا عن التفريق بين «اللزوم» أو «الاقتضاء» العقلي من جانب، والعواقب والتبعات الأخلاقية من الجانب الآخر.

ويدلُّك على ذلك المثال الثاني في الاقتباس الآنف، فالرجل يظهر من إقرانه بين هذا المثال وسابقه أنه يسوي بينهما، مع أن هذا الثاني يدخل في دائرة الأحكام الأخلاقية *ought* بخلاف الأول. ومحل المغالطة العواقبية في المثال الثاني يكمن في ادعاء المتكلم اعتبار عاقبة لا ينبغي أن يكون لها أي اعتبار – بحسب «ساغان» – أو تأثير في الحكم الأخلاقي أو العقوبي المذكور. إلا إن كان يقصد أن هذه العواقب لا يؤخذ منها معرفة ما إذا كان الرجل مذنبًا حقًّا في الواقع أو غير مذنب، وهذا منطق في الاستدلال القضائي أستبعد أن يقع فيه أحد من الناس أصلًا، ولا أظن أنه يعنيه.



الاستدلال بالعدم *Ad Ignorantiam*

❁ **الاستدلال بالعدم: القول بأن ما لم يثبت بطلانه فإنه حق ولا بد، والعكس بالعكس! (مثال قولهم: لا يوجد دليل مقنع على أن اليوفو (الكائنات المجهولة من الفضاء) لا تزور الأرض، وإذن فإن اليوفو له وجود حقيقي، وهناك أنماط من الحياة العاقلة في أماكن أخرى من الكون. أو قول بعضهم: قد يكون هناك البلايين من العوالم الأخرى، ولكن ما من واحد من تلك العوالم يُعرف عنه أن فيه ما في الأرض من تقدم أخلاقي، وبالتالي فنحن لا نزال مركزيين في هذا الكون). هذه العجلة على المغيبات يمكن انتقادها في عبارة واحدة: إن عدم الدليل ليس دليلًا على العدم.**

قلت: يبدو ها هنا أنه يحاول تقرير قاعدة صحيحة ومعروفة، ومنطوقها عند أهل الأصول: «عدم العلم لا يعني العلم بالعدم» والعلم ها هنا يراد به كل ما يوافق الواقع بدليل. والمثال الأول الذي يريد به بيان هذا المعنى، جيد بالجملة لا إشكال فيه، ولكن تأمل تلك المغالطة الفجة في المثال الثاني! ففي هذا المثال، يعمد الكاتب إلى إحراق العيدان *Straws* للانتصار لنحلته، بنسبة الهراء الذي لا قائل به أصلًا إلى من ينتصر عليهم. فإنه ما من عاقل – فيما أعلم – يقول إننا يجب أن نتمسك بكوننا الأصل الذي من أجله بني هذا الكون كله، نظرا لأننا إلى الآن لا نعلم بوجود عوالم أخرى تعيش فيها حضارات أخرى كحضارتنا معاشر بني آدم! إنما يستند الناس في ذاك القول إلى النصوص الدينية في قصة خلق الكون والإنسان وسبب ذلك الخلق، كما لا يخفى. وبناءً على الاستدلال بما يرقى للاستدلال من تلك النصوص (وبناءً على ذلك فقط)، يحق للعاقل أن ينظر فيما إذا كان من الممكن – أصلًا – أن يأتي يوم

نكتشف فيه كوكبًا يشبه الأرض فيه كائنات مكلفة مثلنا أم لا (وسنأتي إلى هذه القضية بشيء من التفصيل في قسم لاحق من هذا الكتاب) ؛ لأن هذه النصوص منسوبة إلى خالق الكون جل وعلا، فإن صحت نسبتها إليه كما يدعي أصحابها، فإنها تصبح حجة قاطعة للنظر في هذا الأمر؛ لأنه لا يوجد في الكون من هو أعلم به من خالقه، ولا يجوز – بضرورة العقل – أن يرد قوله فيما خلق لقول أحد من خلقه! فأي عوالم أخرى هذه التي يدعي ساغان أن هناك من يستدل بعدم العلم بها على أهمية الإنسان في هذا الكون ومركزيته في هذا العالم؟

وعلى أيٍّ حال فلو صحَّ أنْ كان من النصارى وأهل الكتاب مَن يستدل بمثل هذا السخف في محاججة الملاحدة – ولا أظن ذلك ولكنني لا أستبعده – فإننا نوافقه في إبطاله ولا شك.



الاحتجاج بالجهل المطلق

❁ **الجواب بالأماني (التفسير بالجهل)، لا سيَّما عند الاضطرار لاستنقاذ موقف خطابي مأزوم. (مثاله جوابهم لقول القائل: كيف يمكن لإله رحيم أن يلعن أجيالًا مستقبلية من الناس لعذاب لا نهائي بسبب امرأة واحدة أغرت رجلًا واحدًا ليأكل تفاحة؟ الجواب: أنت لا تفهم الطبيعة الفريدة لمفهوم الإرادة الحرة! أو السؤال: كيف يمكن أن يوجد آب وابن وروح مقدسة تتساوى ثلاثتها في الإلهية، مع كونها كلها شخصًا واحدًا؟ الجواب: أنت لا تفهم حقيقة المفهوم الغامض للثالوث المقدس! أو السؤال: كيف يمكن للإله أن يسمح لعباده في اليهودية والنصرانية والإسلام – كل منهم مجتمع بطريقته على مقاييس رفيعة للمحبة والتعاطف – بأن يكونوا سببًا في كل هذه القسوة طوال تلك القرون؟ الجواب، ومن جديد: أنت لا تفهم طبيعة الإرادة الحرة. وعلى أي حال، فإن الإله يعمل بطرائق غامضة لا يمكن فهمها.)**

قلت: هذا مثال نموذجي لتلبيس الملاحدة في تسويغهم لما هم عليه من إلحاد. ذلك أننا نتفق مع صاحبنا هنا على أن القضايا الباطلة عقلًا لا يصح الانتصار لها بالتعلق بدعوى عجز العقل البشري عن فهمها، كما هو صنيع النصارى وغيرهم من أهل الملل الباطلة للانتصار لمللهم! ولكن لو صدق ساغان فيما يوصي به الناس في هذا الصدد، لرأى أن الملاحدة هم أولى الناس بأن يخاطبوا بهذا الكلام! فإنهم لا يكاد يناظرهم أحد في بطلان كثير من القضايا الفلسفية التي يشيدون عليها اعتقادهم في إنكار الصانع وفي أصل الحياة وأصل الكون، وما يرتبط بذلك عندهم من اعتقاد في الغيب بصفة عامة، إلا رأيتهم يسارعون إلى تجهيله واتهامه بأنه جاهل لا يفهم

نظرية الارتقاء ولا يفهم الانتخاب الطبيعي إذ يخلط بينه وبين معنى الصدفة المحضة، وأنه لا يحسن تصور نظرية الاحتمالات الإحصائية ولا يحسن تطبيقها، ولا دراية له بضوابط العلم الطبيعي وقيود ممارسته، إلى آخر ما يثيرونه من دعاوى مشابهة لإسكات المخالف يرتكنون فيها على الدفع بالصدر والتعلق بالأماني، تمامًا كما يتهمون النصارى وغيرهم!

لقد شهِد ريتشارد دوكينز في أكثر من موضع في كتابه (وهم الإله) بأن تحقيق الفهم والاستيعاب الأكمل لنظرية داروين وما يترتب عليها من تصورات تخالف الحدس البشري الطبيعي يتطلب ما يسميه بالرقي بالوعي البشري *Consciousness raising*، فما أشبه هذا بزعم بعض علماء اللاهوت النصراني أن فهم الثالوث واستيعابه على حقيقته لا يصل إليه إلا قديس، يأتيه الرب بنفسه ويجالسه ويخاطبه كل ليلة! إنه الداء نفسه والمرض نفسه.. والدواء واحد للجميع! دعوا عنكم تعصبكم لتلك الأباطيل التي تعقدون قلوبكم عليها، إن كنتم صادقين في طلب الحق. أما التعلق بالأماني بدعوى أنه سيأتي يوم يرتقي فيه وعي الواحد منكم وعقله وروحه لفهم تلك المعاني الباطلة بينة البطلان وتقبلها، فهذه حيلة نفسانية قديمة قدم التاريخ نفسه، كان ولا يزال يتذرع بها أئمة الباطل والضلال من كل ملة باطلة لتبرير بقائهم وأتباعهم على الإيمان بما لا يماري في بطلانه عاقل!

ومِن التلبيس البين، مساواة «ساغان» لفكرة الثالوث بفكرة ما يسميه بالقسوة في الملل الثلاثة طلبًا لِرضا الرب. فإن معنى الثالوث فاسد عقلًا بما لا يدع مجالًا للنقاش، فلا يبقى أمام أحد من العقلاء سبيل للدفاع عنه سوى التعلق بتلك الأماني والأوهام! أما ما يسميه صاحبنا (بالقسوة) فلفظ مفتوح لمئات التأويلات، وهو نسبي في تقدير العقلاء له، وما دام لا يرجع هذا الاعتراض عند القائل به (أو بتعريف الظلم نفسه في باب الأخلاق، فضلًا عما يوصف بأنه قسوة) إلا إلى نظريات فلسفية متنازع عليها أو إلى أعراف اجتماعية متوارثة لا تستمد حجيتها عند القائلين بها إلا من كونها

من موروث الآباء، فإنه لن يعجز أتباع أي ملة من الملل الثلاثة عن التأويل والرد، وعن دفع الاعتراض الأخلاقي عما يدينون بأنه مراد الرب جل وعلا، مهما كان يظهر فيه من (قسوة) أو نحوها على معيار المخالفين لهم.

ومعلوم على أي حال أن الضرر الأخف يسوغ احتماله دفعًا للضرر الأكبر، وأن التضحية بشيء ثمين تكون محمودة في سبيل تحقيق غاية أثمن، وبأن دماء المقاتلين في الحروب قد تكون ثمنًا لا مناص من بذله في سبيل الحفاظ على ما هو أثمن منها، أو تحقيق مقصد سام يستحق أن تبذل لأجله تلك الدماء، وهكذا. فهذه قواعد أخلاقية مجردة يتفق عليها العقلاء جميعًا، وإنما العبرة بالتشريع الذي به تعرف تلك الغايات الأسمى والمقاصد الأرفع. فإذا اختلف الفلاسفة فيما ينطبق ذلك المفهوم عليه وما لا ينطبق، أي ما يكون قسوة ووحشية غير مبررة، وما يكون كفاحًا نبيلًا يستحق الثناء والحمد، كل منهم برأيه وعقله وما يراه دليلًا، كما هو شأنهم في ذلك وغيره لا محالة، فما جوابهم عمن يقول إنه جاء بقانون أخلاقي منزل من الرب الخالق نفسه، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من هذا؟ لا يجوز – بموجب العقل السوي – أن يُعترض على مثل هذا بقولهم إنه من جنس قول القائل «إن الله يعمل بطرائق لا نعقلها»، أو «إنكم لا تفهمون لغز الثالوث» أو أنه يساويه! هذه التسوية تلبيس محض لا يخفى على لبيب.

ومن المغالطة كذلك استنكار الملاحدة وأضرابهم تقرير الجهل، في مقام الرد على سؤال بعضهم فيما لا يصح السؤال عنه من أمور تعد من الغيب المطلق ومما لا تصل إليه أفهام البشر. فإن السؤال عن حقيقة ذات الباري جل وعلا وصفة صفتها (على سبيل المثال) وطلب ما وراء ما جاء به النص من صفات الملك تبارك وتعالى، لا جواب له إلا تقرير الجهل المطلق وقبوله والتسليم به، وذلك لانقطاع السبيل إلى طلب العلم في هذا مطلقًا، إذ هو علم لا تطيقه العقول ولم يرد به المنقول والسؤال عنه «بدعة» كما أثر عن الإمام مالك رحمه الله. فإن الجهل بهذا، جهل محمود لا يذم

به صاحبه لأنه يقف على حجة دامغة في قوله بامتناع الوصول إلى ذلك العلم أصلًا. ولا يستوي هذا عند العقلاء بالذي ينادي في الناس أن يؤمنوا بصفة للرب لا يقبلها عقل، فإذا ما سأله سائل عن معناها، منعه وقال له «إن عقول الناس لا ترقى لفهم هذا المعنى والجهل بما هنالك هو المتعين على العقلاء، فتوقف»! ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ الآية [الرعد: ١٦] وقد حدّ القرآن حدين للسؤال فيما يتعلق بذاته جل وعلا، لا يجوز لعاقل أن يجاوزهما، وبيانهما في آيتين من محكم الكتاب:

- في قوله تعالى ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]
- وفي قوله سبحانه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]

فأما آية الشورى فمدارها فيما جاءنا الخبر به من صفات الرب تبارك وتعالى، فإن العقل البشري مكلف حين سماعها بإثباتها على معناها اللغوي الصحيح، مع نفي مماثلة المخلوقين فيما وراء تلك المعاني من متعلقات تلك الصفات، ومنع السعي في طلب العلم بتلك المتعلقات مطلقًا والسؤال عنها. فإن الجهل بهذا جهل فطري مجبولة على قبوله العقول (لامتناع قياس الخالق على المخلوق بضرورة العقل)، وجواب السائل عن كيف هذه الصفة أو تلك إنما هو ما جاء في الآية من أنه سبحانه ليس يقاس على شيء، مع كونه حقيق بما ثبت له من الصفات كالسمع والبصر وغيرهما على النحو اللائق به. فالآية تعلمنا الوقوف عند حد إثبات ما جاء به النص على معناه، وتفرض علينا الجهل بما وراء ذلك والامتناع عن طلب العلم به (وهو ما توجبه ضرورة العقل كذلك)[1]، ومثال هذا: السؤال كيف استوى الله

---

(١) فإنْ قال قائل: كيف تقولون: إنَّ قَبول تلك الصفات على معناها الظاهر والتسليم به مع التفويض في صفات تلك الصفات هو مما تقتضيه ضرورة العقل وقد خالفتكم فرق =

على العرش؟ فجوابه في إيجاز أنه سؤال بدعي، يمتنع الوصول إلى جوابه بالنقل كما بضرورة العقل. ومع كوننا قد منعنا مماثلة الخالق لمخلوقاته فيما وراء معنى الصفة، فإن جهلنا بحقائق تلك الصفة وصفاتها وامتناعنا عن طلب تصورها يكون هو عين العلم الذي لا علم بعده، والحمد لله رب العالمين.

وأما آية الأنبياء فمدارها فيما لم يأت به الخبر أصلًا من أفعال الله جل وعلا ومن عللها وأسبابها، وكذلك فيما جاء به الخبر من أفعال الملك المتعال ولم تظهر لنا علته ولم نفهم الحكمة منه، فكل ذلك يُتوقف فيه ولا يطلب العلم به، ويوقف فيه على مطلق صفة الحكمة عند الرب جل وعلا، كما هي قاعدة حمل المتشابه على المحكم من النصوص، فنطرد المعنى المطلق لهذه الصفة المحكمة التي دلَّ النقل وضرورة العقل على إطلاقها وكمالها في حق الرب، بإنزالها على سائر ما خفي علينا أو تشابه من أمره – جلَّ وعلا.

فالله سبحانه له كمال الحكمة بإطلاق، وإن جهلنا وجهها أو عجزنا عن معرفته في شيء من أفعاله. والعقل مجبول على نقل الحكم مما يعلم إلى ما يجهل بعلة المشابهة بينهما. فإن كان قد تقرر لدينا أن الله هو الحكيم العليم ولا يعمل عملًا إلا على تمام الحكمة، فإنه يستوي في ذلك ضرورة ما علمنا حكمته وعلته من الأفعال بما جهلنا منه.

= وطوائف كثيرة كالجهمية والمعتزلة وغيرهما، تدعي كل منها أن ضرورة العقل هي مستندها فيما تقرر من أصول الاعتقاد في باب الصفات؟ قلنا إن هذا الاعتراض أوهى من خيط العنكبوت، وآية بطلانه أن الفلاسفة ما تركوا شيئًا من ضروريات العقل وبدهياته الأولى إلا تعرضوا له بالنقض والتشويش، ومع ذلك تظل البدهيات بدهية والضروريات ضرورية وإن شغب عليها السوفسطائيون وشكَّك فيها المرضى والمتهوكون! وما ظهرت تلك الطوائف في أمتنا أصلًا إلا من افتتان أناس بصنائع أولئك الفلاسفة في مثل ذلك، والله المستعان. إن الاستدلال على بطلان دعوى (وهي ها هنا زعمُنا بأن منهج أهل السنة هو مقتضى الضرورة العقلية) بمجرد وجود من يخالفها = مغالطة منطقية مشهورة لا يلتفت إليها ولا إلى أصحابها.

فإن كان من أفعاله ما يمنع النقل والعقل من التوصل إلى معرفة سببه وعلته، وقد خلا النقل من بيان ذلك، فإن الجهل بهذا يكون جهلًا مطلقًا لا يتطرق إليه احتمال الزوال، ويكون العلم به من المحال. ويكون السؤال عنه حينئذ بدعة وفيه سوء أدب مع الملك تبارك وتعالى. كالسؤال: لماذا اختار الله أن يخلق خلقًا مسخَّرين وخلقًا مكلفين، ليعبدوه ويوحدوه، وما حاجته إلى ذلك؟ هذا سؤال ممنوع بالنقل والعقل، وفيه سوء أدب مع الله تبارك وتعالى حيث ينسب إليه معنى لم يرد النص بنسبته إليه تبارك وتعالى (الحاجة)، والحاجة لم تعرف في سائر ألسنة البشر إلا مقرونة بالنقص والافتقار، والرب منزه عن هذا سبحانه وتعالى.

ونقول: إذا كان السؤال عما لا ينبني عليه عمل ولا فائدة فيه مما يذم به العقلاء، فكيف بالسؤال عما يمتنع الوصول إلى معرفته أصلًا؟

القصد أن العقل لا يمنع، بل إنه يوجب أن يكون ثمة مسائل في الغيبيات لا يجوز السؤال عنها أصلًا، ولا يتصور إمكان الوصول إلى جوابها من أي طريق من طرق العلم البشري! وقد تحقق لدينا أنه ليس من تلك المسائل ما يلزم من تقرير الجهل به الكفر بحقيقة وجود الباري أو بكمال صفاته - جلَّ وعلا - واستحقاقه للتوحيد والتأليه التام، كما ذهبت طوائف من أهل الملل، ولا ينسحب علينا معاشر المسلمين شيء مما غرق فيه أهل الملل الباطلة من قبول الدعاوى الفاسدة في صفات الرب ودفع السؤال عنها بمثل ما ذكره «ساغان»!



الاستدلال بمحل النزاع

❁ **الاستدلال بمحل النزاع (مثاله قولهم: يجب أن نشرع عقوبة الإعدام حتى نصد الناس عن جرائم العنف. ولكن هل ثبت بالفعل أن هبطت معدلات الجريمة بسبب تطبيق حكم الإعدام؟ أو قولهم: لقد هبط سوق الأسهم (البورصة) بالأمس بسبب تعديل تقني وبيع المستثمرين أسهمهم للتربح. ولكن هل هناك دليل مستقل للدور السببي لما يسمى بالتعديل ولهذا البيع في هبوط السوق؟ هل استفدنا أي شيء من هذا التفسير المزعوم؟**

قلت: الاستدلال بمحل النزاع من المغالطات المشهورة ولا شك. ويعجبني في الحقيقة هذا المثال الذي ضربه عليه فيما يتعلق بالتشريع وسأقف معه وقفات، فإن فيه حجة عليه وعلى أهل ملته لو كانوا يعقلون!

إن قول القائل: «يجب أن نشرع عقوبة الإعدام حتى نصد الناس عن جرائم العنف»، وما يترتب عليه من جدال، إنما هو قول الملاحدة والعلمانيين وغيرهم ممن يتخذ شرعة السماء ظهريًّا، ليذهب يُنظر استقلالًا فيما يرجو أن يكون سبيلًا لخفض نسبة الجريمة ولتقليل العنف في المجتمع، ولردع المنحرفين والفاسدين عن اقتراف الفواحش، ثم ينظر بالبحث الإمبريقي فيما إذا كان هذا التشريع الجديد أو تلك العقوبة الحادثة قد أتت بثمرتها المرجوة، فإن أشارت الإحصاءات إلى ذلك بقي عليها، وإلا وضع غيرها وراح يجربها في الناس ويعيد الكرة. ولا شك في أن هذا المسلك «التجريبي» في التشريع من الظلم البين؛ لأن أصحابه قد علموا أن هناك من يزعم أن الرب الباري قد أنزل تشريعًا كاملًا للعقوبة والضبط الأخلاقي من السماء على رسول من رسله. فلولا أنه يكابر – هذا المشرع الكافر – ويصر على البقاء على

ما هو عليه من رهق وإهلاك للناس ورفض الإقرار برسالة ذلك الرسول والشهادة بأن ما جاء به هو الحق من ربه وهو الرحمة للعالمين، لكفّ عن البحث التجريبي عن شرعة أخلاقية وإصلاحية متكاملة قد أحكم الرب أمرها من فوق سبع سماوات، وعن عدالة تشريعية محكمة قد علم أنه لا سبيل للإنسان أن يصل إليها استقلالًا بعقله مهما عمل. ولقدم ما جاء به ذلك الرسول من عند ربه على ما جاء به هو وأقرانه من فلاسفتهم لا محالة!

ولكنه الكبر والغرور والجحود الراسخ في قلوب فلاسفة التشريع من أهل الملل الباطلة. ومع أن أبحاث علماء الجريمة والنظار من فلاسفتها تشهد عليهم بأنه لا سبيل للتحقق من خلال البحث الإمبريقي وحده من جدوى أو نفع هذا التشريع أو ذاك في العقوبات الجنائية، إلا أنهم لا يزالون يصرون على سلوك تلك المسالك المضنية المضللة للاستدلال لما يضعون من التشريع في ذلك، وكأن الله ما أنزل من السماء رحمةً ولا علمًا! إن صحة شريعة الخالق وقانونه تستند إلى ضرورة العقل، بخلاف ما سواها من شرائع الفلاسفة كما لا يماري في ذلك عاقل! إن صح بالدليل أن الشريعة (س) هي شريعة الخالق حقًّا، فلا يصح في العقل المجرد أن يقدم عليها شيء أصلًا؛ لأن العقل يقتضي ببداهته أن تكون شريعة الخالق هي الحكمة المحضة وهي الغاية في الإصلاح وفي تحقيق كافة مقاصد العدالة والضبط الاجتماعي والإصلاح، بما لا يرقى إليه أي تشريع بشري مهما عظم! هذا ليس كلامًا نطلقه لمجرد أننا مؤمنون بصحة شريعتنا والوحي الذي ورثناه عن نبينا، ولكن لأن العقل يقتضيه بمجرد تحقق نسبة ذلك الوحي إلى الرب – جل وعلا، وهي في ملة الإسلام متحققة بقطع لا يتطرق إليه تشكيك ولله الحمد والمنة.

لقد علم أولئك الفلاسفة أن الإنسان لا يملك في الحقيقة معيارًا عقليًّا مستقلًّا يُمكِّنه من استنباط الأدلة العقلية التي بها يمكنه الحكم على أي جنس من أجناس الجريمة بعينه بأن هذه العقوبة بعينها تتناسب معه بلا إفراط ولا تفريط، وأنها تكفي وتصلح لتحقيق كافة الغايات والمقاصد العليا المرجوة من إرساء قواعد الثواب

والعقاب والضبط الأخلاقي في المجتمع البشري! ولا يحتاج القارئ لأكثر من نظرة عابرة في مؤلفات فلاسفة الجريمة والقانون الوضعي ليرى سعة التفاوت والتباين المذهل بين الرؤى والمدارس الفلسفية البشرية في ذلك، مع افتقار الجميع إلى حجة قاطعة للنزاع أو قريب منها، حتى بلغ بهم أن ناقش بعضهم مفهوم العقاب نفسه، وما إذا كان يحسن تطبيقه في المجتمع الإنساني لأي غاية من الغايات الأخلاقية أصلًا! وسبب هذا القصور البشري في ذلك الجانب يكمن في أن الجريمة إن افترضنا أنها تقدر بشاعتها بمقدار أثرها السلبي، فإن ذلك الأثر لن ينضبط تقديره إلا عند من أحاط به علمًا، ولن تكون تلك الإحاطة ولا قريب منها عند من يحاول عزل ذلك الأثر عما سواه من الأسباب المحتملة (عند الضبط التجريبي للمتغيرات ذات الصلة)، ليستخلص كل ما يقال إنه من أثر تلك الجريمة بعينها – سببيًّا – على الفرد أو الجماعة على نحو يمكن معه إقامة ذلك التقدير من حيث المبدأ، فإن هذا لا يسع الإنسان فعله! ومثله يقال في البحث التجريبي لمعرفة أثر العقوبة! كما أن القول بأن هذا الأثر المراد قياسه هو المعيار الوحيد الكافي لتقدير «بشاعة» الجرم (مع خضوع مفهوم البشاعة نفسه للتأويل)، أو حتى أنه الأولى في ذلك، ومِن ثَمَّ تقدير العقوبة الأنسب لها، هو في ذاته مفتقر إلى دليل لا يسع فلاسفة الأخلاق والقانون إقامته ابتداء. تمامًا كما هو الشأن مع القول بأن بشاعة الجريمة هي المعيار الوحيد لتقدير العقوبة بالأساس!

هذه كلها مفاهيم كلية لا يمكن للإنسان أن يدعي العلم بما يلزم للفصل فيها بحجة ظاهرة تقطع النزاع، حتى مع إقرارنا بقدرة الإنسان على تصور ضرورة تفاوت العقوبة بتفاوت شناعة الجريمة، فلا تستوي عنده عقوبة القتل العمد بعقوبة العدوان بالضرب أو بالشتم (على سبيل المثال)!

فلما كان ذلك كذلك، لزم أن يظل الناس – في غياب التشريع السماوي – في حيرة من أمر التشريع عامة والجنائي خاصة، فلا يجدوا إلا المصير إلى تلك الظنون الضعيفة القاصرة وإلى أساليب الاستقراء الناقص التي ينتهجها علماء الجريمة

وفلاسفة التشريع المعاصرون على نحو ما نرى. وهو سلوك العاجز المضطر الفقير كما لا يخفى. فكيف وبأي عقل يقال إن فلسفات هؤلاء تناظر التشريع الرباني الذي جاءنا من لدن الحكيم العليم الذي أحاط بكل شيء علمًا، أو ترقى للاعتراض عليه فضلًا عن أن تقدم عليه؟ وإن قلنا بأنه لا يمكن أن يُعرف العدل المطلق في إرساء قواعد العقوبات للجنايات إلا من التشريع الرباني، وبأنه لا يمكن - بالعقل المجرد - الانتهاض بأي وجه من وجوه الاعتراض عليه على أساس من دليل معتبر، فبأي عقل يبقى لهؤلاء حجة في إصرارهم على طلب الوصول إلى العدالة والإصلاح من خلال البحث في معدلات الجريمة وارتباطها بما يضعون من العقوبات ونحو ذلك؟ وكيف لا يرى ساغان في هذه الحقيقة وحدها ما يثنيه عن تلك المكابرة والمعاندة للحق الظاهر الجلي؟

سبحان من بيده قلوب العباد يقلبها كيف يشاء.



الانتقاء بالهوى

❁ **الملاحظات الانتقائية، أو ما يسمى باستجماع الوقائع الظرفية المناسبة للمراد (وإهمال ما سواها)، أو كما يصفها الفيلسوف فرانسيس باكون، عدّ مواضع الإصابة وإغفال مواضع الخطأ. (ومثاله: ولاية من الولايات تفاخر بعدد من خرج منها من الرؤساء، ولكنها تسكت عن عدد من برز فيها من القتلة المحترفين).**

قلت: هذا فرع عن أصل قد ذكرناه في مقدمة هذا الكتاب، أو هو صورة من صوره، ألا وهو التمسك ببعض القرائن والأدلة في مسألة من المسائل وتعمد إهمال وتجاهل البعض الآخر، لإثبات حكم باطل اتباعًا للهوى! والذي يلزم عند التنبيه على هذه المغالطة، تحرير محل النزاع أولًا، بمعنى بيان المطلب المراد إثباته بعبارة واضحة. فلا أدري ما هو المطلب المراد إثباته من قولهم إن ولاية كذا قد خرج منها الكثير من رؤساء أمريكا، ويشكل عليه حقيقة أنه قد برز في نفس تلك الولاية الكثير من القتلة المحترفين؟ هل المراد إثبات أنها تلك المدينة الفاضلة الأسطورية التي ليس فيها إلا الخير والحب والجمال مثلًا؟! هل يظن ساغان أن قائل هذه العبارة في مقام المفاخرة ينكر أن فيها – كما في غيرها – مجرمين ومنحرفين وأهل فساد؟ ينبغي أن يتحرر محل الاستدلال ومقصد المتكلم مما يورد من الوقائع بصورة واضحة أولًا، حتى يتبين ما إذا كان ذلك يصلح ويكفي للاستدلال على ما يريد، أو أنه يشكل عليه ويبطله أمور أخرى وقرائن أخرى قد أهملها أو أخفاها ذلك المفاخر عمدًا!

فقد يكون مراده أن في تلك المدينة نظامًا جيدًا لتدريب القادة مثلًا، وقد يكون مراده أن نظام التعليم فيها أجود أو أضبط مما في غيرها، أو نحو ذلك، فهذه المعاني لا يعترض عليها بكون المدينة فيها عدد كبير– أو حتى أنها فيها العدد الأكبر – من

القتلة المحترفين؛ لأن الجهة قد تكون منفكة فيما بين تلك الوقائع ومحل البحث (على اصطلاح الأصوليين). أما إن كان مراده أن هذه الولاية هي أفضل الولايات من الناحية الإدارية أو السياسية أو الأمنية أو من تلك النواحي جميعًا، فهنا يمكن الاستشكال عليه بكونها أحظى الولايات جميعًا بالمجرمين والمنحرفين! فالقصد أنه إن لم يتحرر مراد المستدل من الاستدلال ومن ثمّ يتحرر محل النزاع بوضوح من البداية، فإنه لن يبقى في الأمر ما يرقى للنظر، لا في كلام المتكلم ولا في اعتراض المعترض عليه!

ويدخل في هذه المسألة تحرير المصطلحات والاتفاق عليها، فإن هذا من أصول الجدل والمناظرة كما لا يخفى، لا سيَّما عندما تكون الألفاظ مشتبهة أو مشتركة في الدلالة الاصطلاحية. وهذه أبواب ليس ها هنا محل الشرح والتفصيل فيها، وإنما تنظر في مظانها في كتب أهل العلم.



الخطأ في فهم مدلول بعض صياغات الإحصاءات

❁ **إحصائيات الأعداد القليلة - وهي قريبة من الصنف سالف الذكر. (مثالها: «يقال إن واحدًا من كل (س) من الناس صيني الجنسية. كيف هذا؟ إنني أعرف مئات من الناس، وليس فيهم صيني واحد!» أو: «لقد رميت - في الميسر - ثلاث سبعات متتاليات. لا يمكن أن أخسر هذه الليلة!»)**

قلت: هذا تنبيه جيد ومفيد للتعامل مع هذا الصنف من الإحصائيات وفهمها. ومثله ما يقع فيه بعض الناس من سوء تصور للمتوسط الحسابي، فيتصور أن قول القائل إن متوسط تقديرات الطلبة في فصل دراسي (جيد)، أنه ليس فيه كثير من الراسبين أو من المتفوقين.

والمثال الأول الذي يضربه ساغان أظهر في التمثيل على ما يريد من المثال الثاني في الحقيقة. ولكن هذا لا يمنع من أن جزءًا من التبعة في هذا الخطأ والالتباس الذي ينبه إليه في المثال الأول، تقع على عاتق من ينقل تلك الإحصاءات إلى عامة الناس. وأنا لا أتصور حقيقة أن يكون السامع بهذا الغباء عندما يتلقى إحصائية كهذه! ومع هذا أقول إنه لا يستساغ التعبير عن نسبة سكان الصين إلى سكان العالم بقولنا إن واحدًا من كل (س) شخص في العالم = صيني. ذلك أنَّ الظاهر اللُّغوي المتبادر إلى ذهن السامع قد لا يوافق مراد المتكلم من تلك المعلومة. فهو يفترض أن السامع سيفهم - من قبيل المجاز - أننا لو افترضنا أن أعيد توزيع سكان العالم بحيث يتم تقسيم أهل الصين على أهل الأرض في سائر بلاد العالم بالتساوي، فإننا قد نجد من بين كل (س) فردًا منهم واحدًا من أهل الصين. ولكن الواقع أن أهل الصين متمركزون في الصين، في بقعة محددة من الأرض، لا أنهم منتشرون بين الناس في كل مكان.

فما فائدة أن تصاغ نسبة أهل الصين إلى سكان العالم في صيغة لفظية كهذه؟ إنما هو ضرب من التفذلك والتكلف في استعمال التعبيرات الإحصائية. ولقد كان يكفي هذا المتكلم أن يقول إن الصينيين يمثلون نسبة كذا بالمائة من سكان العالم وانتهينا! ولكن بعض الناس يحلو لهم هذا اللعب، والله المستعان!

وعلى أي حال فإن قُرْب التصور المجازي وبُعده عن الذهن أمر نسبي يختلف من مجتمع إلى مجتمع ومن خلفية معرفية فردية إلى أخرى، وقد يكون عامة الناس في إحدى البلاد معتادين على الوقوف على أمثال تلك الإحصاءات، فعلى الكاتب أن يراعي هذا الأمر عند انتقاء التعبير الأنسب لعقلية القراء.

أما المثال الثاني الذي مثل به ساغان فلا أراه من هذا الباب، وإنما هو من باب تعليق المكسب والخسارة على الاحتمال الأعمى! فهو هنا يقول إن هذا الذي رأى أنه فاز في ثلاث سحبات متتاليات في اللعبة لا يصح له أن يعتمد على هذا العدد القليل من المرات في افتراض أنه سيخرج من اللعبة فائزًا، وبمفهوم المخالفة يقال إنه لو رأى أنه يفوز في تلك الليلة في ثلاثين سحبة متتابعة – مثلًا – جاز له حينئذ أن يستدل بعلو احتمالية الفوز فيما بقي من السحبات في اللعبة، ويواصل اللعب تعلقًا بهذه الدعوى الأرجحية! وهذا في الحقيقة من أفسد صور الاستدلال بمفهوم الاحتمالية.

يعرف هذا الباب من الاحتمال الإحصائي بالإحصاء التكراري *Frequency Probability* وقانونه كالتالي: إذا كان قد سبق عدد من المحاولات (السحبات) يساوي *nt* وكان عدد مرات الفوز في تلك المحاولات يساوي *nx* فإن احتمالية الفوز في المحاولة التالية تساوي:

$$p(x) \approx \frac{n_x}{n_t}$$

فكما هو واضح فإن هذا المفهوم لتفسير الاحتمالية يقوم على افتراض وجود علاقة سببية في مكان ما في إطار هذا النظام التجريبي تتسبب في تكرار النجاح بنسبة كبيرة من عدد المحاولات – أو خلاف ذلك. وإنما يعبر هذا المقياس الاحتمالي

المأخوذ من مفهوم التكرار عن أرجحية النجاح في المحاولة التالية بافتراض وجود هذه العلاقة في إطار ما يمكننا تتبعه من العلل والأسباب – من حيث المبدأ العقلي – وإن لم نكن بعد قد اهتدينا إليه. تمامًا كما يقال إن احتمالية نجاح العملية الجراحية (س) كبير، فمع كوننا لا نحيط الآن علمًا بالأسباب التي تؤدي إلى فشل تلك العملية في بعض الحالات، إلا أن عدد هذه الحالات الفاشلة لا يرقى لإزعاجنا ولا يحملنا على اعتبارها عملية خطرة غير مأمونة، وذلك لرجحان أسباب النجاح على أسباب الفشل فيما بين أيدينا بفارق كبير في ميزان الاحتمال! وكذلك لو قلنا إن عدد مرات نجاح دواء بعينه – مثلًا – في علاج مرض بعينه بالنسبة إلى عدد مرات تجربة ذلك الدواء كان كبيرًا. فإنَّ التَّكرار ها هنا يكون لمفهومه قيمة واعتبار في الاستدلال العلمي الاستقرائي، حيث يمكن (من خلال تجربة مصممة تصميمًا جيدًا) ترجيح الظن في أن يكون هذا الدواء سببًا للشفاء، ويصح أن يقال كذلك إن احتمالية أن يكون سببًا للعلاج في المرة القادمة التي نستعمله فيها احتمالية كبيرة لإمكان معرفة العلة (من حيث المبدأ).

ولكن هل يمكن تصور وجود هذه العلاقة السببية المعروفة (أو المفترضة) في عمل الإنسان ومحاولته، في ألعاب الحظ والميسر، بما يفضي إلى الاطمئنان إلى قوة احتمال الفوز فيها بالنظر إلى التكرار أو التوافق التكراري *Repeated correlation*؟ هذا لا يتصور! بل الأمر في تلك الألعاب مبناه الجهالة المحضة! ومن ثمّ يبطل معنى (المحاولة) أصلًا فيها، ولا يوصف ذلك الفوز بأنه (نجاح)، ولا يكون لهذه الاحتمالية أي فائدة في الاستدلال على الإطلاق!

ومِن ثَمَّ نقول: إن مفهوم التَّكْرار – إحصائيًّا – في الميسر باطل عقلًا ويجب إهماله؛ لأنَّه لا يمكننا تصور علاقة سببية أو توافقية معينة في أي مكون من مكونات اللعبة أو علاقة اللاعب بها يصح أن نجعلها تعليلًا سببيًّا معلومًا أو مفترضًا لهذا العدد الكبير من مرات التكرار بالنسبة إلى مرات التجربة، فالأسباب كلها في ذلك

مغيبة بالنسبة لنا، لا نملك في أمرها شيئًا من الضبط أو التصور، لذا فلا نملك التنبؤ المعرفي بنتائجها بشيء طرائق الاستقراء السببي، لا بالإحصاء ولا بغيره من وسائل التجريب!

ولهذا فإن الشرع الحكيم يهمل دلالة هذه التكرارية في الميسر إهمالًا تامًّا ولا يقيم لها أي مفهوم البتة مهما عظمت! فيظل الميسر محرمًا حتى ولو فرضنا وجود رجل لم يدخل لعبة من ألعاب الميسر إلا خرج منها فائزًا في كل مرة! ذلك أن الغرم في الميسر محقق – لأن اللاعب ينبغي أن يرهن بعض المال حتى يسمح له باللعب – بينما الكسب محتمل ولا يمكن تعليل حصوله أو التبوء به بأي مرجح من المرجحات الظنية الاستقرائية مهما تكرر وقوعه، والشرع – كما هو مقتضى العقل الصريح – جاء بحفظ المال وعدم تعريضه للضياع، ولذلك حرم الميسر وكل ما يقاس عليه من المعاملات المالية القائمة على الحظّ والاحتمالية المبهمة وما في بابها من صنوف الغرر!

والشاهد أن هذا المثال يعد من أمثلة الاستدلال الفاسد بالاحتمالات الإحصائية بصفة عامة، سواء ما كان منها ضيقًا في فضاء الاحتمال أو ما فوق ذلك، وهو لا يدخل مع المثال الأول في بابة واحدة عند التحقيق والتأمل.



المغالطة في الاستدلال بالإحصائيات

❁ **سوء الفهم لطبيعة الإحصائيات. (مثاله: الرئيس دوايت أيزنهاور يعبر عن أسفه وقلقه من اكتشافه أن نصف الأمريكيين يتمتعون بذكاء دون المتوسط).**

قلت: قد تقدم الكلام حول هذه النقطة، والأمر في الحقيقة يحتاج إلى تحرير المراد بقوله Average Intelligence أو الذكاء المتوسط هنا! فإن كان المقصود الذكاء المتوسط بين الأمريكيين تحديدا وفقا لما كشفته الإحصائيات في أمريكا، فمن الطبيعي أن نتوقع أن يكون نصف سكان أمريكا – أو أكثر أو أقل قليلًا – دون مستوى الذكاء المتوسط لسكان أمريكا، والنصف الآخر فوق مستوى الذكاء المتوسط لسكان أمريكا! وإلا فما معنى مستوى الذكاء المتوسط لسكان أمريكا؟ لو كان الأمر كذلك فإنه لا يعاب على السامع انطباعه، وإنما يعاب على من يذكر معلومة كهذه من الأساس؛ لأنَّها لا قيمة لها البتة! بخلاف ما لو كان المقصود المتوسط (الطبيعي) للإنسان بصفة عامة، وهو المتبادر للذهن. وقد سبق أن بينا أن القيمة المتوسطة ليست إلا المتوسط الحسابي لقيم متفاوتة، وأنها لا تعبر بحال من الأحوال عن مقدار ذلك التفاوت فيما بين تلك القيم، وهذا المعنى من لا يفهمه فإنه لا يفهم ما هو «المتوسط» أصلًا.

وفي الواقع فإنَّه ما من أحد من الخلق على ظهر هذه الأرض يعاني من الخُلف العقلي في الاستدلال بالاحتمالية الإحصائية معاناة الملاحدة والماديين من الطبيعيين! وكفى بها مخزاة للعقل – بسائر المقاييس – أن يخرج منهم من يقول إن «احتمالية» أن يكون الكون قد خلق أو تعلل بعلة خارجة عليه احتمالية ضئيلة للغاية، أو يقول

إن تراكم الاحتمالات الضعيفة لسلسلة من الصدف المحضة بما يفضي إلى نشأة الحياة على الأرض على نحو ما نراها، أرجح - من الناحية الإحصائية - من احتمال نشأتها كلها في حدث واحد هو حدث الخلق الأول! أهؤلاء من يريدون تعليم الناس فلسفة الاستدلال بالأرجحية الإحصائية؟ بأي عقل يراد النظر في مدى «احتمالية» وقوع حدث النشأة الأولى عن طريق الخلق والإحداث من محدِث خارجي، ونحن نزعم أنها ضرورة عقلية أصلًا؟ نظرية الاحتمالات لا عمل لها إلا في دائرة الممكنات العقلية التي تدخل في إطار حسنا ومشاهدتنا، بحيث يمكننا من طريق استقراء الأنماط التكرارية أن نفترض وجود نظام سببي حاكم لتلك الممكنات بحيث يقاس المجهول منها على المعلوم بتقدير مدى قوة الظن في تكرار ذلك النمط المستقرأ! فأين سبق لنا أن رأينا شيئًا من جنس حدث خلق السموات والأرض (الكون كله) من قبل (دع عنك نشوء الكون دون خلق!) وأين سبق لنا أن رأينا حدثًا كخلق الحياة على الأرض (دعْ عنك نشوءها دون خلق!)، حتى ندخل تلك الأحداث الفريدة (ليس احتمالية وقوعها فقد وقعت بالفعل كما نرى، بل «افتراض» أن تكون معللة مسببة، وهو ما نقول إنه ضرورة عقلية أصلًا) في دائرة البحث الترجيحي الاحتمالي؟ هذه سفاهة محْضة! وسترى أيها القارئ الكريم من صور تلك المغالطة الكبرى عند الماديين والطبيعيين في هذا الكتاب - بل كذلك عند عامة اللاهوتيين المعاصرين ممن اشتغلوا بالرد عليهم - الشيء الكثير.



التناقض المنهجي: تعطيل القاعدة المطردة بلا مسوغ عند التفريع (ازدواجية المعيار)

❁ **التناقُض المنهجي أو عدم الثبات على المبدأ؛ (مثاله: أن تخطط بحرْص شديد للاستعداد لأسوأ ما يمكن أن يكون الخصم العسكري المتوقع قادرًا عليه، ومع ذلك تهمل وتتجاهل التنبيهات العلمية للأخطار البيئية بدعوى أنها غير مثبتة! أو: أن تنسب الانخفاض في متوسط العمر الافتراضي في الاتحاد السوفيتي السابق إلى مصائب الشيوعية ومواطن فشلها، ومع ذلك لا تنسب علو نسبة وفيات الأطفال في الولايات المتحدة (وهي الأعلى حاليًّا بين الدول الصناعية الكبرى) إلى مواطن فشل الرأسمالية في المقابل. أو: تعتبر أنه من المعقول للكون أن يبقى موجودًا إلى الأبد في المستقبل، ومع ذلك تحكم بالسخف على إمكانية أن يكون لا نهائيًّا في الماضي كذلك).**

قلت: لا شك أنه من المعيب أن يخالف الإنسان مذهبه وأصوله ومبادئه في مسألة من المسائل دون مبرر علمي مقبول لذلك. وهذا أمر لا يتنبه إليه العوام وإنما يقف عليه من لديهم علم وإحاطة بمذاهب النظر في هذا العلم أو ذاك، ولو فتح الباب فيه للعوام والدهماء يدلون فيه بدائلهم لفسدت الأرض!

والسؤال الآن: هل يدخل المثال الأول في هذا الباب؟ الجواب: لا؛ فإن نص المثال كما يعرضه ساغان لا يكفينا للحكم على هذا. ومعلوم أن «الأخطار البيئية» ليست على درجة واحدة، كما أن الأخطار العسكرية أو الأمنية التي يُفترض أسوؤها – على حد تعبيره – ليست على درجة واحدة كذلك، وفي أغلب الأحيان يكون هذا الأخير أولى بالحذر والاحتياط من الأول، ولا شك في أنه سيكون في جميع

الأحوال بين يدي صانع القرار من المتغيرات في الظروف والأحوال المتعلقة بكلا الصنفين من الأخطار ما يحتاج إلى بحث ودراسة وافية على أيدي مختصِّين من عِدَّة مجالات علمية – لا من علماء الطبيعة وحدهم!!! – للترجيح عند تعذر الجمع بين ما يخدم كلا القضيتين معًا، ولا يصح أن يكتفي عاقل يحترم عقله بما تنشره الصحف والمجلات ونشرات الأخبار في ذلك!

والقاعدة الصحيحة في هذا كما في نظيره أن يقدم – عند تعذر الجمع لأي سبب من الأسباب – الخطر الأكبر على ما دونه! فمن الواضح أنه لا يكفينا بحال من الأحوال ما كتبه ساغان للحكم بأن هذا السياسي الذي لم يعمل على الاحتياط للخطر البيئي كعمله للاحتياط من الخطر الأمني أو العسكري، قد تناقض أو خالف مبادئه أو سلك مسلكًا معيبًا! القرارات السياسية ليست بهذه السهولة، والقرَّاء ليسوا على هذا القدر من السذاجة! ولكن لعل هذا يكشف للجاهلين والغافلين، بعض ما سيحدث لو ولي أمور العامة عالم من علماء الطبيعة الملاحدة، لا همّ له إلا صيانة بعض الكائنات من الانقراض، ولا شيء عنده أخطر من مشكلة التلوث وظاهرة التصحر وقضية الاحتباس الحراري![1]

أما المثال الثاني الذي يورده ساغان فلنا معه عدة وقفات. فبداية نقول إنه صحيح ما يظهر في المثال من تناقض واضطراب في طرد قاعدة الاستدلال. فإن كنت حقًّا ترى أن النظام الشيوعي كان سببًا في ارتفاع نسبة الوفيات في البلدان الشيوعية، فلماذا لا يكون النظام الديمقراطي أو الرأسمالي أيضًا سببًا في مثل ذلك في البلاد الرأسمالية؟ والحق أن هذا ليس استدلالًا علميًّا وإنما هو من قبيل الدعاية السياسية غالبا. صحيح أنَّ الشيوعية باطلة، وهي نظام فاسد لا يماري في فساده إلا ماركسي محترق، ولكن ما العلاقة السببية الرابطة بينها وبين نسبة الوفيات، التي يمكن بها أن يقال إن الشيوعية هي المتسببة في هذا الأمر بعينه؟ أو بعبارة أخرى، هل يمكن اعتبار

---

(١) بغضِّ النظر عما لتلك القضايا من أهمية وخطورة تقدر بقدرها بلا إفراط ولا تفريط.

المبادئ التي تقوم عليها الشيوعية أو الرأسمالية سببًا مباشرًا أو غير مباشر في ارتفاع نسبة الوفيات؟ واضح أننا لا نملك لهذا السؤال جوابًا استقرائيًّا ذا قيمة.

ذلك أن نسبة الوفيات – بهذا الإطلاق – يدخل فيها المرضى أصحاب الأمراض المزمنة، كما يدخل فيها الأصحاء، ويدخل فيها من مات من الشيخوخة والهرم، كما يدخل فيها من مات شابًّا يافعًا أو صبيًّا صغيرًا، ويدخل فيها من مات مقتولًا أو على أثر المرض، ومن مات ميتة (طبيعية) أو حتى ميتة فجأة! كل هؤلاء أمرهم جميعًا بيد الله وحده. فمن المغالطة في الحقيقة أن يعزا انخفاض نسبة الوفيات – كما نراه شائعًا في بلادنا تقليدًا للعلمانيين والملاحدة – إلى التطور في خدمات الرعاية الطبية، أو إلى زيادة الوعي الصحي أو نحو ذلك من آحاد الأسباب! نعم هذه الأمور قد تكون سببًا في قلة انتشار المرض، الذي قد يكون من شأنه هدم بنيان الجسد والتعجيل بهلاكه، ولكن هذا لا يعني أن الدولة التي انخفضت فيها نسبة الوفيات، قد «حظيت بذلك» بسبب تطورها في الخدمات الطبية! فلا ينبغي ولا يصح أن يستدل بانخفاض نسبة الوفيات على شيء من هذا، ولا أن يسوى بين «نسبة الوفيات» ونسبة انتشار المرض كما أشرنا.

وصحيح أنَّه من الممكن أن يقال: إن نسبة الوفيات قد ارتفعت لسبب مباشر واضح كظهور وباء قاتل، أو لنشوب حرب، أو لنزول كوارث طبيعية، أو نحوها، ولكن هذا أمر بدهي على أي حال، ولا يستوي بقولهم إنها ارتفعت بسبب فشل سياسة فلان أو فشل النظام كذا، أو بقولهم عند انخفاض تلك النسبة إنها انخفضت بسبب كذا وكذا مما أنجزته الدولة!

مغالطات الغلو في الحتمية السياسية

وهذا الصِّنف مِن المغالطات في الحقيقة وإنْ لم يكن مما تختص به النحلة الطبيعية، إلا أني رأيت أهمية البسط والتفصيل فيه في هذا السياق لكشف مزيد مِن تناقضات الماديين بعموم والطبيعيين بخصوص. ذلك أن الماديين العلمانيين سواء

كانوا رأسماليين أو شيوعيين على اختلاف أطيافهم، يشتركون في أصلهم الإلحادي الذي بسببه ظنوا أن الإنسان قادر على كل شيء، وأنَّ النظام الحاكم بيده أن يقسم الأرزاق والأقوات بل وحتى الممتلكات على الناس، وأن يزيل الفوارق الطبيعية بين الطبقات وأن يجعل سائر الناس سواء في كل شيء، بقرار سياسي أو بجملة مِن القرارات! وهذا تصور فيه غلو واضح وإفراط لا يخفى فيما يملكه ولاة الأمور من أدوات وأسباب للإصلاح والتغيير، لا سيَّما إنْ ضبطنا ذلك بقيود وضوابط الشرع المطهر الذي لا دراية لأهل العلمانية والإلحاد به ولا يزن عندهم شيئًا! هذا وقد زادت السياسة الديمقراطية من رسوخ تلك المغالطة في أذهان الناس كما سيأتي بيانه، لقيامها – في سبيلها إلى تحقيق السيادة وتأسيس السلطة – على استمالة الجهلاء وإغراء ضعاف العقول.

يجب أن يكون واضحًا في البَدء أنه ليس يصحُّ عقلًا ولا نقلًا أن يصبح الناس سواء في كل شيء. ومهما جهد كارل ماركس وأمثاله في محاولة إيجاد مجتمع لا فرق فيه بين الطبقات فإنهم واهمون جاهلون. فهذا التفاوت سنة كونية ماضية في الناس لا تبديل لها ولا تحويل، ولا يجوز عقلًا ولا نقلًا أن نعمل على مصارعتها ونسعى في هدمها بدعوى المساواة! لا يجوز أن تجمع الدولة إليها سائر ممتلكات وأموال الناس غنيهم وفقيرهم ثم تعيد توزيعها عليهم بالتساوي، فإن هذا من أشد الظلم والعدوان، وقد نهى الشارع عن أكل أموال الناس بالباطل وكفل للناس تسلطهم على أموالهم! وإنما جاء الشرع الحكيم بأحكام تامة الإحكام في ضبط مسالك التعامل فيما بين الطبقات، وبأحكام في الأموال فيها من الرحمة بالفقراء والمساكين ما لا تعرفه البشرية في غيرها! فلم يأمر ولي الأمر بتسوية الخلق في الأموال والممتكلات ولا بنزع الأموال من أصحابها، وإنما أمر بإخراج نسبة ثابتة من المال في كل سنة للفقراء فريضة على كل عاقل مكلف قد بلغ ماله النصاب (حده الأدنى الذي لا تجب تلك الفريضة على من لم يبلغه).

فعندما يقال: إن ولي الأمر من مهامه أن يضمن «تكافؤ الفرص» بين أفراد الرعية، فإنه لا يَنبغي إمرار هذه العبارة دون استفصال عن مراد قائلها منها. هل يطالب ولي الأمر في هذا بأن يجعل الرعية سواء في حق يكفله الشرع السماوي لهم، أم في حق وضعته عقول الفلاسفة بمنأى عما أنزل رب العالمين؟ هل يطالبون ولي الأمر بما لا يطيق – بالعقل – ولا يجوز له بالنقل طلب تغييره ولا السعي في تبديله من سنن الله في خلقه وكونه، أم يطالبونه بما هو جائز شرعًا وعقلًا وهو ممكن كونًا وخِلقةً؟

كثيرًا ما نسمع العوام ومن في حكمهم من الصحافيين والكتاب يدندنون في كلامهم حول مسؤولية الدولة والنظام الحاكم عن مقاومة ارتفاع الأسعار وعن ارتفاع نسبة الفقر وما إلى ذلك، مع أنني أكاد أجزم بأن هؤلاء الشانئين(١) لو صُدر أذكاهم وأنبغهم وأعلمهم جميعًا لسد ذلك المسد في ولاية أمر البلاد لما أمكنه أن يعالج قضية غلاء الأسعار في هذا الزمان، إلا أن يرحمه الله هو ورعيته! أولًا من الذي قال – وبأي حُجَّة قال – إن انخفاض الأسعار تنخفض بسببه نسبة الفقراء؟ من أين أتت هذه العلاقة السببية وما دليلها؟ إن غلاء الأسعار إنما هو نتيجة لجملة كبيرة من الأسباب المتداخلة شديدة التداخل، التي قد يفضي التدخل بمعالجة بعضها إلى إفساد البعض الآخر! وقد يظل الفقير فقيرًا لأسباب لا دخل لها بالنظام الاقتصادي أصلًا! بل إن القرائن تشير إلى أن النظم الرأسمالية كانت وستظل – على تفوقها الاقتصادي وارتفاع مستوى الدخل فيها – أحظى من غيرها من النظم بارتفاع نسب

---

(١) الذين أصبح يقال للمتخصص منهم في مهاجمة ولاة الأمر مطلقًا إنَّه من «المعارضة»، هكذا! فهل يعقل أن يكون أحد الناس متخصصًا في «معارضة» غيره من الناس هكذا مطلقًا، سواء كان حاكمًا أو محكومًا، وسواء كان مصلِحًا أو مفسدًا؟ أولو كان هذا المعارَض مصلحًا أمينًا قد بلغ وُسعَه فيما أتى من الأمر؟ أو لو كان مسلِمًا ممن أُمرنا باستصحاب حسن الظن في حقه ما لم يظهر بالبينة الواضحة ما يدعو إلى مظنة السوء في حقه؟ أو لوْ كان الله قد نهانا عن منازعة الأمر أهله وعن التحزُّب الجاهلي، وأوجب علينا الطاعة في المعروف؟ هذا من جملة السفاهات والأمراض التي أغرقتنا فيها النحلة الديموقراطية، والله المستعان!

الفقر والبطالة! ولا شك أننا إن اعتبرنا الزكاة في الإسلام نظامًا اقتصاديًّا (وهي كذلك لأن جمعها من مهام الحاكم) فإن فيها علاجًا لمشكلة الفقر. ولكننا ها هنا نتكلم في مسألة التسعير ومسألة الأجور وعلاقتها بنسبة الفقر والفقراء في البلد.

فكثيرٌ من الناس يتصوَّرون – بلا دليل ولا شبهة دليل – أن العلاقة سببية وأن ولاة الأمور بأيديهم ضبطها والتحكم فيها، ومن ثم يتخذون من تلك الإحصائيات (أعني نسبة الفقر والبطالة) دليلًا إما على نجاح الحاكم أو فشله! وفي نفس الوقت يزعم كثير من جهال الحكام أن لديهم من الخطط في ذلك وفي زيادة فرص العمل وأمثال تلك الأشياء ما يضمن انخفاض نسبة الفقر والبطالة، وتراهم يبرمون من الوعود والعهود ما لا يطيقون إنفاذه أصلًا!

ما أكثرَ ما يقال: إنَّ علاج غلاء الأسعار – ومِن ثَمَّ مشكلة الفقر وانخفاض مستوى معيشة الفرد – يتمثل في زيادة الدخول والرواتب، مع أن هذا الإجراء في الحقيقة لن يؤدي – في حدود ما تتسلط عليه الدولة – إلا إلى التضخم الاقتصادي وانخفاض قيمة العُملة نفسها، ومِن ثَمَّ إلى مزيد من زيادة الأسعار؛ لأنَّ تلك الزيادة في الدخل لم تأت من زيادة الإنتاج وبالتالي زيادة المعروض في مقابل الطلب، وإنما جاءت من زيادة المال المقبوض في أيدي الناس (علمًا بأن أصله لم يزد شيئًا)! كما أنه لا يمكن – ولا يصح – للدولة أن تفرض زيادة الأجور على أصحاب الأعمال والتجارات الحرة، وهم متعاقدون مع أجرائهم على التراضي على أي حال، فإنْ لم يرضَ الأجير أو الموظف بالأجر؛ فلماذا رضي بالتعاقد؟ سيقع – إذن – الحاكم الذي يروم التحكم في مقدار الأجرة في مظلمة لا محالة[1]!

---

(١) وها نحن نرى قانون الإيجارات السكنية في مصر من أظهر صور تلك المظلمة عندنا. ففي الوقت الذي حاول فيه الحاكم – تبعًا لما اعتنقه من فكر اشتراكي – أن يخفف على المستأجر، وقع بالظلم الشديد على المالك المؤجر! وإلى الآن لا تزال تلك المشكلة باقية في مصر ولا يرى المحققون والنظار لها مخرجًا لا تقع بسببه الفتنة في الناس، والله المستعان.

الأُجرة – ويدخل فيها المرتَّب ونحوه – معناها «اعمل لي كذا بمقابل كذا»، فإن قبل الأجير فبها ونعمت وإلا انتقض العقد. ولو أن الدولة رفعت من أجور الموظفين في قطاعاتها الحكومية بما يكفي لرفع مستوى معيشة هؤلاء إلى الحد الذي يرضونه ولا يعانون معه من غلاء الأسعار (وحسبك بهذا المعيار أنه لا ينضبط؛ لأنَّ الناس لا تستوي في درجة الإنفاق ونسبته إلى دخولهم أيًّا كان حجمها!)، لاستقطعت لذلك من النفقات ما قد يؤدي إلى الإخلال بموازنات أخرى والتسبب في مشكلات أخرى، قد تكون سببًا غير مباشر لمزيد من الغلاء وزيادة الأسعار! ولو أنها عمدت إلى أسعار بعض السلع فقامت بتسعيرها (كما أجازه بعض أهل العلم)، لوقعت بذلك في ظلم كبير، ولربما تسببت في نفور المستثمرين وانسحابهم وفي توقف سوق الاستيراد والتصدير واختلال ميزان العرض والطلب وغير ذلك مما سيؤدي إلى ارتفاع أسعار بقية السلع لا محالة! فإن الأسعار ترتبط ارتباطًا مباشرًا بقوة العملة المحلية، وبسعر الوقود (الذي يرتبط به سعر الشحن والنقل) وبمعادلة العرض والطلب لكل سلعة وغير ذلك. ولربما نتج عن ذلك التسعير انخفاض مستوى السلعة نفسها لدى المنتجين *suppliers* حتى تنخفض التكلفة بما يناسب السعر الجديد، وهو ما يؤدي إلى الإضرار بالشاري ومن ثمّ بالبائع كذلك. وقد يؤدي ذلك إلى امتناع المنتجين عن إنتاج تلك السلعة أصلًا لأنهم يقينًا لن يضطروا أنفسهم إلى البقاء على تجارة تتسبب لهم في الخسارة! وقد تكلم علماء الاقتصاد فيما يقع على الاقتصاد من ضرر من جراء وضع سقف للأسعار *price ceilings* وكذا وضع أرضية *Price Floors* (بمعنى حد أقصى أو حد أدنى لسعر السلعة). ولا شك أن وضع حد أعلى وحد أدنى للسعر لا يستوي بتعيين سعر معين ثابت لكل سلعة، فهذا الأخير أشد تحكمًا وأشد إضرارًا ولا شك، وهو هادم للاتزان الطبيعي بين العرض والطلب لا محالة.

تقول «فيونا مارتين» *Fiona M. Scot Martin* الأستاذة المشاركة في علوم الاقتصاد في جامعة يال الأمريكية[1]:

(1) *Martin, Fiona M. S., The Problems of Price Controls. Regulation, Spring 2001, pp. 50.*

* تُعدُّ العملية الطبيعية لتحدد أسعار السلع من خلال ديناميكية العلاقة بين العرض والطلب، بمنزلة حجر الزاوية في علم الاقتصاد. ذلك أن تفضيلات المستهلكين بالنسبة لمنتج ما تحدد كمية ما سيكون لديهم الرغبة في شرائه من ذلك المنتج على سعره المعروض. ولا شك أن المستهلكين سيشترون المزيد من المنتج إذا ما انخفض سعره وثبتت جميع المتغيرات الأخرى. أما المنتجون في المقابل فيقررون مقدار ما يريدون إنتاجه من المنتج بحسب سعره. فبعموم نقول: إنه لو بدَا أن المستهلك على استعداد لدفع المال في أسعار مرتفعة للسلعة، فسيحرص مزيد من المنتجين على إنتاج تلك السلعة، وعلى رفع الطاقة الإنتاجية لديهم، وستتطور عملية البحث والتطوير في المنتج لديهم. ومِن ثَمَّ فإنه كلما كان السعر المتوقع أعلى، كان الإنتاج أعلى. هذه العلاقة الديناميكية الطبيعية تخلق نوعًا من التوازن الطبيعي *equilibrium* في الأسعار: فعندما يتعامل المنتجون والمستهلكون بحرية فإن السعر الناتج عن ذلك يتسبب في أن تصبح الكمية المطلوبة من قبل المستهلكين مساوية تمامًا للعرض الذي يوفره المنتجون والباعة.

* أما عندما تتدخل الحكومة بوسائل التحكم في الأسعار *Price Control*، فإنها تحدد السعر السوقي للمنتج وتفرضه فرضًا، ومن ثمّ تفرض على جميع أو على نسبة كبيرة من تلك التعاملات أن تأخذ مجراها تحت هذا السعر المحدد، وليس تحت السعر الذي يؤدي إلى حدوث التوازن الطبيعي *equilibrium price* الذي نشأ من التفاعل الطبيعي بين العرض والطلب. وبما أن العرض والطلب يتحركان بصورة دائمة تبعًا لأذواق المستهلكين والأسعار التي يبيع بها المنتجون، بينما لا تتغير أسعار الحكومة إلا بعد عملية سياسية طويلة الأمد، فإن أسعار الحكومة لن تكون في يوم من الأيام هي أسعار الاتزان الطبيعي. وهو ما يعني أنه ستظل

أسعار الحكومة في جميع الأحوال إما عالية للغاية أو خفيضة للغاية (أي للمنتج أو للمستهلك). وعندما يكون السعر عاليًا جدًّا، فإنه تكون كمية المعروض من المنتج أعلى مما يريده الناس. وهذا حاصل في كثير من برامج المزارع في أمريكا وأوروبا: فإن الحكومات، في جهود لرفع دخل المزارع، تشتري المنتج الذي لا يريده المستهلكون، وهو ما يؤدي إلى تشجيع المزارعين على تربية المزيد من الأبقار وتحويل المزيد من الأراضي إلى أراضي زراعية. غير أن الأسعار العالية تثبط المشتري عن شراء منتجات المزارع، بما يتسبب في زيادة المعروض عن المطلوب. فلا تجد الحكومة – من ثم – مخرجًا للموقف إلا بمواصلة شراء هذا الزائد بالسعر المحدد الذي وضعته. انتهى.

هذا التوازن *equilirbrium* بين العرض والطلب لو لم يتحقق في السوق بصورة طبيعية على هذه الأسعار الغالية كما هي، لما بقيت على هذا الغلاء أو لما استمر المنتجون في إنتاج ذلك المنتج غالي الثمن عالي التكلفة وفي عرضه للبيع أصلًا! لهذا كان التدخل بالتسعير هادمًا لذلك التوازن الطبيعي لا محالة لا سيما في السلع رفيعة الثمن.

ولهذا قلنا: إنَّ الغلاء لا يأتي من سبب واحد، ولا يضرب في البلاد – على نحو ما نرى في هذا الزمان وكما يعرفه علماء الاقتصاد – إلا بسبب تفاعل متسلسل *Chain Reaction* شديد التشابك، تتحرك معه العلاقة بين العرض والطلب تحركًا شاملًا يجعلك تعجز عن توجيه الملامة إلى هذا التاجر أو ذاك إن رأيته يرفع أسعاره حتى يتمكن من الحفاظ على هامش الربح الذي كان يحققه من قبل، فلو كنت أنت مكانه لما فعلت إلا كما يفعل!

وفي الواقع فإن حِكمة الشارع في ديننا يوافقها هذا الذي نقرره ها هنا في منع مسألة التسعير، فقد روى الإمام الترمذي بسنده (وحسنه، وصححه ابن حبان) عن

أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقال: الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا، فقال رسول الله ﷺ: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني في دم ولا مال.

قلت: فليتأمل القارئ كيف قال الراوي (غلا السعر) ولم يقل غلت بعض الأسعار أو أسعار بعض السلع، وإنما جاء اللفظ بما يفهم منه عموم الغلاء في البلاد حتى أمسى مشكلة عامة، فامتنع النبي عليه السلام عما طلبوه منه حتى لا يقع في مظلمة! وقد ورد في الأثر أن عمر رضي الله عنه سعر لرجل سلعته، ولكنه تراجع عن ذلك خشية المظلمة. فقد أخرج البيهقي في سننه من طريق الشافعي عن عمر رضي الله عنه أنه مر بحاطب بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرهما فسعر له مدين لكل درهم، فقال له عمر: قد حُدِّثْت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبًا وهم يعتبرون بسعرك.. فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبًا في داره فقال له: إن الذي قلت لك ليس بعزمة مني ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع.

وتأمَّل فِقه المانعين من التسعير من علمائنا رحمهم الله وثاقب نظرهم في تتبع الأثر التراكمي للتسعير، حيث قال ابن قدامة في المغني: «قال بعض أصحابنا: التسعير سبب الغلاء؛ لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلدًا يكرهوا على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها فلا يجدونها إلا قليلًا، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها فتغلوا الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين: جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري من الوصول إلى غرضه فيكون حرامًا.» اهـ.

وعلى أي حال فليس ها هنا محل تحرير الخلاف الفقهي والرد على أقوال المخالفين في هذه المسألة، وإنما كان محل الشاهد من إيراد هذا الكلام أنه من التنطع

بل ومن الجهل بمكان أن يلام ولاة الأمور على غلاء الأسعار (أو أن تنسب الدولة لنفسها الفضل في انخفاضها إن شاء الله أن تنخفض)، وأن يتصور الناس أن هذه قضية سهلة يمكن علاجها بمكالمة هاتفيَّة من الرئيس أو الملك إلى أحد وزرائه!

هذا الغُلو في قدرات الحكَّام، ومِن ثَمَّ فيما هو منوط بهم من مسؤوليات في إصلاح أحوال البلاد، يحتاج إلى من يعالجه في الناس ويبصرهم بضرره لا إلى من يزيده اشتعالًا! فإن كثيرًا من الناس تميل نفوسهم إلى التبرؤ من تبعة الفساد والانحراف في البلاد، بمجرد إسقاطه على أولي السلطة وتحميلهم مسؤوليته الكاملة! ومنهم من لا يرضى حتى يجد من يلومه على كل ما يلم به من النوازل وإن كانت مما لا يد لأحد من الناس فيه أصلًا! وقد سمعت بعض المنتسبين إلى الشريعة والدعوة يعلقون على الطغاة من الحكام مسؤولية التسبب في أمور لا يعقل أصلًا أن يكونوا سببًا فيها حتى لو أرادوا ذلك وحرصوا عليه، كقول القائل مثلًا (وقد سمعت هذا الكلام من أحدهم من قريب): «إن النظام الفلاني كان سببًا في تغير العادات الغذائية لدى الناس ومن ثم إصابتهم بالأمراض المزمنة كالسمنة المفرطة والسكري وكذا..» وقول القائل: «إن فلانًا من الحكام كان سببًا في ارتفاع نسبة البطالة وتخلف كثير من الناس عن الحصول على فرص للعمل» ونحو ذلك!

فبالله كيف يكون الحاكم سببًا في تغير عادات الناس الغذائية؟ هذه مسألة اجتماعية ونفسية محضة، لها من الأسباب ما يربو على الحصر، وتدخل فيها اختلافات فردية وخلفيات تربوية وثقافية عميقة الغور، فمهما حاول أحد الحكام أن يوجهها إلى وجهة بعينها فلن يملك ذلك أصلًا! وحتى لو افترضنا أن أمر الحاكم جهازه الإعلامي كله بالترويج لسلعة غذائية معينة ودعوة الناس إليها فإنه لن يكون مسؤولًا عن أكثر من ذلك، أي بثه تلك الدعاية، بصرف النظر عما هو سائد من عادات غذائية في المجتمع! ولا يعد نشر الدعاية لسلعة غذائية معينة من الجرائم التي يعاقب عليها الشارع في أي شريعة من الشرائع أصلًا، ما لم يكن ثابتًا ببينة واضحة فساد تلك

السلعة أو كونها من المحرمات في ديننا! فأي منطق وأي استدلال يسوغ لعاقل أن يتكلم بدعوى كهذه؟

والقصد: أنَّ هذا المسلك العليل في التعليل وفي محاكمة الناس مرفوض؛ لأنه ينقُل المسؤولية المباشرة عن محلها الصحيح، على غير ما أساس سوى استصحاب سوء الظن في كل صاحب سلطة أو سيادة في البلاد والتشهي بمحاكمته ونصب المشانق له في كل زاوية، على مقتضى الفلسفة الديمقراطية الجاهلية! وكثيرًا ما يكون مرجع الأمر عند التحقيق إلى سنن كونية خارجة عن إرادة أحد من الناس أصلًا، كالمجاعات أو تأخر المطر أو نحو ذلك، وهذا قياسه فيما تتقلب به أحوال البلاد في زماننا – على شدة تعقيدها – كثير غير قليل لمن تأمل وأنصف! ولكنها شهوة في الناس كما أسلفنا، والله الهادي.

ولعلَّ أقرب مثال لهذا المسلك الفاسد في الحكم والمحاسبة أن يقال إن هذه الزانية إنما زنت لأن المجتمع كان سببًا في انحرافها، فلا تلوموها ولكن حاسبوا المجتمع الذي هي «ضحيته» إن استطعتم! وأن يقال إن هذا السارق ما سرق إلا لأن الحاكم لم يوفر له فرصة عمل شريف، فلا تؤاخذوه ولكن حاسبوا الحاكم ونظامه! فهل هذا منطق سوي في محاسبة الناس؟ لا تزر وازرة وزر أخرى، ولا يحاسب إنسان إلا ممن له – في شرع الله تعالى – أن ينتصب في موضع المحاسبة والمساءلة، ولا يحاسب إلا على ما دل الدليل الواضح على دخوله في حدود قدرته أولًا، وعلى تفريطه في القيام بما يلزم للإصلاح فيه ثانيًا، لا أن يكون الحساب على أساس من الهوى وحب المعارضة والظهور بمنازعة الأمر أهله!

لهذا اخترت أن أسمي هذه المغالطة الشهيرة باسم الغلو في الحتمية السياسية *Extreme Political Determinism* بمعنى الغلو في اعتقاد قدرة الحاكم أو النظام السياسي على ضبط أسباب معالجة ما يكرهه الناس من أحوالهم. ولا يلزم – كما أرجو أن يكون واضحًا – من تقرير هذه المغالطة تبرئة الحاكم المفسد من فساده

أو إفساده، وإنما المراد التنبيه إلى إفراط الكثيرين في تحميل الحكومات والنظم السياسية ما لا تحتمله أصلًا، لا سيما في سياق الحملات الانتخابية وفي دعاوى «المعارضة السياسية».

نعمْ لا شك أن الأسباب قد تكثر جدًّا وأن سلسلة الأسباب غير المباشرة خلف كل مفسدة أو خلل نراه في البلاد طويلة للغاية، ولكن أي أجزاء هذه السلسلة السببية هو المخاطب عندنا بالمحاسبة في هذه المسألة أو تلك، وهو الملوم المباشر على هذا الخطأ أو ذاك، وكيف يكون التعامل مع بقية أجزاء السلسلة السببية إلى جانب محاسبة المقصر والمفرط بعينه وبحسب جرمه؟ هذه قضية يجب أن يكون تحريرها واضحًا جليًّا عند كل عاقل من عقلاء المسلمين، فلا ننجرف فيها خلف تهافت فلاسفة العلمانية والسياسة الديمقراطية بلا نظر ولا تحقيق!

ومِن ذلك أيضًا، اعتبار انخفاض نسبة العطالة عن العمل (التي يقال لها «بطالة» وهي لغة لا أراها تصح) دليلًا على صلاح النِّظام السياسي أو فساده كما أشرنا، وتحميل النظام الحاكم مسؤولية ذلك الأمر وامتحانه عليه. يقال لقد زادت العطالة في عهد فلان، فدل ذلك على أنه غير قادر على القيام بمهامه! والحق أن العمل أو فرصة العمل رزق يرزقه الإنسان وهو توفيق من الله، فقد يكون في الدولة عشرات الآلاف من فرص العمل ومع ذلك لا يُوفَّق إليها إلا القلة من المتعطلين! والدولة ليست مسؤولة عن تعطل هؤلاء وتخلفهم عن طلب الرزق، لا بالشرع ولا بالعقل! الذي يشكو ويقول لقد مكثت لسنوات أنتظر أن تقدم لي الدولة فرصة عمل، ما الذي منعه من أن يتحرك بنفسه بحثًا عما يطلب به رزقه؟ ما الذي منعه من التفكير في مشروع صغير – مثلًا – كما صنع غيره ممن جعله الله بابًا للرزق الحلال له ولأهله؟ ما الذي منعه من تطوير قدراته إن كان يرى نفسه دون ذلك؟ ومن الذي ألزمه بألا يعمل إلا في التخصص الذي تخرج فيه؟ لو لم يجد خريج الهندسة فرصة للعمل كمهندس، سواء وجدت تلك الفرص في بلاده ولكنه لم يوفق إليها أو لم توجد أصلًا (وهو

وارد، حيث تأتي أوقات تكتفي فيها المكاتب الهندسية والشركات والمؤسسات ولا تحتاج إلى المزيد من العمالة)، فماذا عساه يصنع؟ ومن الملوم إن مكث هذا في بيت أبيه عاطلًا عن العمل عشرين سنة أو يزيد، كما نرى في بعض البيوت في بلادنا؟ نعم لا شك أن الدولة قد تحسن إن قامت بإحصاء ونشر فرص العمل المتوفرة لكل التخصصات حتى يسهل على هذا المتعطل أن يبحث عن عمل يناسبه إن كان فاعلًا، مع بيان مدى حاجة الدولة إلى أصحاب التخصصات المختلفة ما أمكن ذلك، وقد تزيد إحسانا إن هي ندبت إلى ذلك أقوامًا ليدرسوا تلك التخصصات الناقصة لسد فرض الكفاية إن لم يوجد في المتخرجين عدد يكفي، ولكن في النهاية من المسؤول عن بقاء هذا الكسول المتخاذل في بيت أبيه بدعوى انتظار فرصة العمل؟

من أكبر المغالطات أن نرى مسؤولًا من مسؤولي التخطيط في إحدى البلدان يقول لقد رأيت أن في هذه المدينة مائة عاطل (مثلًا)، فسأتكفل بإيجاد فرص عمل لهؤلاء، ثم إذا ما وفر مائة «فرصة عمل» ولم نر منهم إلا خمسة أو عشرة قد اشتغلوا بتلك الوظائف، رحنا نلوم ذلك المسؤول على فشله! أي فشل؟ ما الذي يضمن أن تناسب تلك الأعمال هؤلاء وأن يقبلوا عليها راغبين فيها، وإن أقبلوا، أن يبقوا ويستمروا فيها؟ وما الذي يضمن أن يكون جميع هؤلاء العاطلين في تلك المدينة المذكورة راغبين في هذا العمل تعيينًا أو في مطلق العمل نفسه ابتداءً؟ أليس قد يكون منهم من يشترط شرطًا معينًا في ذهنه للوظيفة التي يريدها فيتخلف عن طلب ما سواها حتى ولو جاءه ذلك إلى باب بيته؟ أليس قد يكون منهم منحرفون يمارسون البلطجة والأنشطة المنحرفة بما يرون أنه يغنيهم عن الانتظام في سلك العمل النظامي المشروع؟ أليس قد يكون منهم المتكاسل المتواكل الممروض في نفسه؟ وهل لو أجرى صانع القرار السياسي بحثًا اجتماعيًّا وسأل كل واحد من أولئك العاطلين عن نوعية العمل التي يفضلها، وصدق ذاك العاطل فيما أفاد به من وصف للعمل الذي يريده، هل يضمن أن يتمكن من توفير الوظيفة التي يريدها كل واحد من هؤلاء على

نحو ما يريد[١]؟

مَن الذي قال: إنَّ الحاكم يملك أن يضرب الأرض بعصاه فتنبت فرصة عمل لكل عاطل، تأتيه إلى باب بيته فيقبلها ذلك العاطل وينتظم فيها كما يريد وكما يرضى، ثم تزول مشكلة العطالة وكأنها لم تكن؟ من السخف أن يتصور إنسان أن فتح عدد كذا مصنع فيه عدد كذا فرصة عمل، سيؤدي إلى تغطية نسبة العطالة في البلد (كما نقرأ في الصحف ليل نهار) ولو بأي نسبة من نسب الأرجحية الاحتمالية! هذه سذاجة محضة وقصور في التصور ولا شكَّ، وقد أصبحت تُستغل أحسن استغلال في الدعاية السياسية، سواء لحاكم من الحكام أو ضده، وصار الصحافيون ونحوهم يمتحنون الحكومات عليها، والله المستعان!

ترى المرشح السياسي يعمل على حصد وجمع أصوات عامة الناخبين في البلاد فيضرب بالوعود البراقة والعهود الجذابة يغري بها السفهاء والجهلاء من الناس، وترى الواحد منهم يكاد أن يقول: «سأفتح أبواب السماء عليكم رزقًا ونعيمًا»

(١) ومَن الذي قال: إن توفير فرص العمل للعاطلين في المجتمع واجب ولي الأمر، أو أنه مطالَب به بالأساس؟ نعمْ، هو مطالب بالعمل على مصالح المسلمين العامة وتسهيلها إجمالًا، ولكن السعي في طلب الرزق واجب على كل مكلف بعينه، فهو المنوط والمخاطب به والمحاسب على التقصير فيه، وليس الحاكم أو الإمام أو ولي الأمر! فإن لم يوفق الشاب حديث التخرج إلى وظيفة يرتضيها، فليرتض ما قسمه الله له مما دون ذلك، أما أن يمكث في بيته ينتظر من الدولة أن ترسل إليه بخطاب استعمال في وظيفة من الوظائف الرائقة، ثم لا يبالي لو مكثَ في بيت أبيه عشرين سنةً كاملة يعيش عالة على والديه، وتراه مع هذا يلقي باللوم والسب والشتم على الحكومات والحكام أنْ لم يوفروا له عملًا يلائم شهادته، فبالله أي شيء هذا ومن أي ملة جئنا به؟ لقد – والله – أمسينا نسبح سباحة في المغالطات والدعاوى المتهافتة التي لا ندري من أين داهمتنا ولا ندري ما تحقيق حكمها في ميزان العقل والشرع، وقليل منا مَن يتأمل ويتجرد للحق ويقبله ولو كان على نقيض ما يهوى، فلا شيء أسهل ولا أحب إلى النفس من أنْ تُلقي باللائمة على غيرها فإذا بكل واحد منا يرى نفسه بريئًا براءةَ الذِّئب مِن دم ابن يعقوب، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

أو «سأضرب الأرض لتنبت لكم ذهبًا، سأطعم الجوعان وأكسو العريان فانتخبوني أرفعكم إلى أعلى عليين»! ولا يدري الواحد من أولئك الأدعياء شيئًا من حقائق ودقائق تلك التركة العملاقة التي خلفها من بعده من سلفه من الحكام، ولا يدري هل سيقدر على الوفاء بشيء مما يعد به أصلًا أم لا! ولا يدري – من جهله – هل مثل هذا الذي وعد به مما يملك الحاكم أن يحدثه من تغييرات في البلاد بقرار أو بجملة من القرارات السياسية أو لا! فلا يفرق بين أمر قد يكون هو واحدًا من جملة كبيرة من الأسباب في إحداثه، أسباب لا يملك عليها سلطانًا، تمتد من أقصى البلاد إلى أدناها، فلا يؤتي قراره السياسي ثمرته فيه ما لم تجتمع تلك الأسباب جميعًا في موافقة سببه، وأمر يقتصر حيز السببية المدركة فيه في إطار القرار السياسي وآليات تنفيذه، وأمر قد تخرج جميع أسباب إحداثه عن دائرة الفعل السياسي أصلًا (كمسألة غلاء الأسعار)! ثم هو لا يدري إن أطاعه من سيكونون تحته في إمارته من العمال على طبقاتهم الكثيفة، ووافقوه على جميع قراراته فيما علم أن فاعلية القرار السياسي فيه راجحة، هل يوفقه ربه في شيء منها أم يُحرم التوفيق! ومع هذا، يجب في النظام الديموقراطي أن يجهز كل مرشح ما يسمى بالبرنامج الانتخابي، يروج فيه لنفسه ويداعب به أحلام البسطاء والسفهاء حتى يجمع القاعدة الكبرى من أصواتهم لصالحه!

يجب عليه ذلك إن أراد الوصول؛ لأنَّه لا ثقة لأحد من الناس فيه إلا من يعرفونه مباشرة، إن كان عندهم موثوقًا أصلًا! فلن يصل إلى إحراز شيء البتة في تلك اللعبة الجاهلية لو أنه استند إلى الثقة وحدها! والثقة هي أساس الاستعمال والاستخلاف والتولية في الإسلام كما في العقل السوي المستقيم: الثقة في القوة والضبط العلمي، والثقة في العدالة والأمانة والنزاهة، ثم إنها لا تُطلب الشهادة بها إلا من أهلها، فلا تطلب من الدهماء ومجاهيل الأعيان والأحوال مهما كثروا!

فلا بدَّ إذن من أن يروج المرشح لنفسه ويدعو لها ويمتطي في ذلك كل وسيلة قد عُلم أنها تجمع أصوات العوام وتجذبهم، متذرعًا في ذلك بأن غاياته ومقاصده من

الوصول إلى الحكم والسيادة شريفة نبيلة، وأنه لن يصل إلى إصابة تلك المقاصد ما لم يتفوق على منافسيه في حشد أصوات الدهماء والجهلاء (الذين كانوا ولا يزالون هم الأغلبية الكاسحة في كل بلد، على ما عليه سنة الله في كونه وكما جاء بمصداقه القرآن). فلا ضير في أن يعِدَ بأشياء لا يدري هل سيتمكن حقًّا من الوفاء بها أم لا! ولا ضير في أن يزين للجهلاء – ولنفسه كذلك – الظن بأن طريق العزة والرخاء والرفاهية بيده لا بأيدي خصومه، وأن حزبه هم الأعلم ببواطن الأمور في البلاد، وهم الأقدر على إدارة الدفة وقيادة السفينة، لا لشيء إلا لأنهم حزب كذا أو جماعة كذا، وما أدراك ما حزب كذا وما جماعة كذا! لا يهم من أين تأتي الثقة إن أتت، من أعلى أم من أسفل، ممن هم ثقات بالأساس أم من غيرهم، ولا يهم هل هي ثقة أصلًا أم مجرد افتتان بدعاوى براقة تسيِّل لعاب المساكين والجائعين، ولا يهم السؤال عن الأسس والمرجعيات المعرفية التي استند إليها قوم أكثرهم جهلاء، بل ربما كان نصفهم لا يقرؤون ولا يكتبون أصلًا كما هي الحال في مصر، إذا ما أعطوا أصواتهم لزيد أو لعمرو، المهم أن تحشد الأصوات حشدًا وتحصد المقاعد حصدًا، وينتصر الحزب على منافسيه! أليست العبرة «بالمقصد النبيل» و«الغاية الشريفة»؟

فهذا رجل يعِدُ الناس بما قد لا يدري ما إذا كان يملك الوفاء به أم لا (ولا بأدنى درجات الاستدلال الظني أو الاستقراء الضعيف)، فيحاسبه من بعد ذلك قوم أكثرهم لا يعقلون! المهم أن يظل الناس – جميع الناس – يقتاتون على ظن يشبع شهواتهم فيما يتعلق بالحكم والسيادة، ألا وهو الظن بأن لكل واحد منهم كلمةً وخيارًا يتحدد على أساسه مصير أمة بأكملها! فلا فرق في ذلك بين عالم وجاهل، ولا بين حليم وسفيه، ولا بين الأفاضل المكرمين والسفلة الرعاع من الناس، ولا بين موحد وملحد، فما «يريده الشعب» فهو الحق الواجب اللازم لا محالة، والحاكم «موظف تابع عند العوام» وليس سيدًا آمرًا له طاعة واجبة، فتصبح منازعة الأمر أهله دون ردها إلى المختصين من أولي الأمر، واشتغال الجهلاء والدهماء بكل شاردة

ووادرة في أمر الحكم يقتاتون في ذلك على بضاعة تجار الفتن والأعراض في الإعلام، وتتبع كل تفلة يتفلها الرئيس ووزراؤه هنا أو هناك = واجبًا وطنيًّا شعبيًّا، فيما يقال له «الشفافية» الديمقراطية، وكأن الله تعالى ما أنزل في كتابه قوله المحكم: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣ ﴾ [النساء: ٨٣]، ويصبح الحكم ما يحكم به «الصندوق» أيًّا ما كان ذلك، ننتظر حظنا فيما تأتي به أصوات الأغلبية الشعبية، من غير مرجعية يعرف بها حق من باطل في ذلك ولا تقديم لأهل علم ولا فضل، ثم يتعين على العقلاء قبول النتيجة كيفما كانت وكأنها الميسر أو سحب اليانصيب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

لقدْ شاع بين الناس في هذه الأيام الدعاء «اللهم ولِّ من يصلح» (على ظنهم بأن الانتخابات الديمقراطية هي الطريق والسبب لإجابة ذلك الدعاء)، فلعلنا صرنا نحتاج إلى أن نسألهم عما يقصدون بالإصلاح، وعن تصورهم لقدرة هذا «المصلح» المنتظر وحدود واجباته وترتيب أولوياته فيما هو منوط به من المهام! فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وكيفما يكون الناس يكون حكامهم! ويقينًا لن يأتينا الحاكم من الفضاء ولن يكون ملكًا مرسلًا من السماء وإنما سيخرج من بين أظهرنا! ليس ثمة مفتاح يملكه ولي الأمر في مقر الحكم، ما أن يضغط عليه حتى ينصلح حال البلاد ويعيش الناس كلهم في رغد ورخاء! وليس ثمة مقبض سحري إن هو أداره تغيرت قلوب الرعية من فورهم وأصبح أكثر أهل البلد صالحين مصلحين منضبطين يخشون ربهم ويتقونه بالغيب، وخرجت منهم بطانة تعين ذلك الحاكم على ما يريد من الإصلاح والخير! ويقينًا فإننا لا يعقل لنا أن ننتظر أن يزول فساد وإفساد الديمقراطية نفسها (كفلسفة وكممارسة سياسية) عن بلاد المسلمين على يدي حاكم منتخب ديموقراطيًّا، والله المستعان!

ولو أننا افترضنا أن هذا الحاكم المنتخب الذي تأول مشروعية المشاركة في تلك اللعبة الجاهلية بغية إصلاح ما يمكن إصلاحه، ترك إصلاح الدين والأخلاق وحرص على أن يطعم كل جائع ويكسو كل عريان حتى يرضى عنه الناس، وتصورنا أنه استطاع أن يأتي بتلك النفقات من الدولة دون أن يتسبب في انهيار اقتصادها، فهل تحسب أن يرضى عنه جميع «الشعب»؟ سيقال لماذا بدأ بهؤلاء وأخر أولئك، ولماذا أعطى هؤلاء ولم يعط أولئك؟ لماذا أعطى الفقراء فقط ولم يعط المساكين؟ أو لماذا عرَّف المساكين على أنهم من كان دخلهم الشهري دون كذا وليس كذا؟ لماذا ولماذا ولماذا؟ لو أنه جمع زكاة المال من الأغنياء عنوة لتآمروا عليه ولرموه بالتطرف وبهتك نظام المجتمع المدني، ولو أنه أخرجها منهم كخراج أو ضريبة أو نحوها لقالوا إنه يسرقنا بدعوى بذل المال للفقراء! وما دامت الديمقراطية هي المبدأ الحاكم، فعليه أن يرتضي ألا يكون له عِرض يُحفظ في البلاد أصلًا ولا حرمة تراقب كمسلم من المسلمين!

والقصد: أنَّ مغالطات «الحتمية السياسية» باتت أكثر شيوعًا في زماننا مما يتصوره كثير من الناس، وهي داخلة في تصور كثير من الناس - بما في ذلك بعض المتشرعين والمتسننين للأسف - لما يرومونه من «إصلاح» على أيدي الحاكم المنتخب. وقد أصبح الفكر الديموقراطي وقودًا لتلك المغالطة؛ لأنَّها من منطلقاته الفكرية في تصور المحكومين لدور الحاكم ومسؤولياته ومن ثمّ تقديرهم للموقف «الرقابي» في مقام المحاسبة والمساءلة الذي يتبناه ما يسمى بالبرلمان بإزاء الحكام. هذا الزعم قد يبدو مخالفا للحدس *counter-intuitive* للوهلة الأولى، بالنظر إلى كون النظرية الديمقراطية تقوم على تحكيم ما يريده عموم الناس في السلطة والتشريع، ولكن لو تأمل القارئ المحترم في تأثير إجراءات الممارسة الديمقراطية على فكر العوام ومن يمثلونهم في المجالس البرلمانية من الناحية الإبستمية المحضة، سيجد أن هذه المغالطة المنطقية وما يتفرع عنها من جهالات فاشية بين العوام تعد من ركائز ذلك التأثير لا محالة.

ومن المغالطات التي تروج عند كثير من الساسة قول بعضهم إن الارتفاع في معدلات المواليد والزيادة السكنية تؤدي إلى انخفاض مستوى المعيشة وتعطيل عملية التنمية وما إلى ذلك! وهذا باطل ولا شك. فإن الثروة البشرية مورد من الموارد التي تتمتع بها بعض البلاد وتعاني من فقدها بلدان أخرى، وإعمار الأرض بالموحدين وتكثير سوادهم مقصد شرعي كبير دلت عليه نصوص القرآن والسنة! وإنما العبرة في الموارد – أيًّا ما كان نوعها – بكيفية توظيفها واستغلالها! ولنا في أهل الصين مثال جلي على هذا المعنى لا يماري فيه إلا مكابر! وقد نرى أسرة يصل حجمها إلى عشرة وعشرين طفلًا وهم جميعهم في سعة من الرزق وصحة وعافية، والعكس بالعكس! وكثير من عظماء العالم كان لهم في بيوتهم سبعة وثمانية من الإخوة والأخوات ويزيد! فلا يجوز نقلًا ولا يصح عقلًا أن يتعلل الناس لفشو الفقر وانخفاض مستوى الخدمات في دولة من الدول بارتفاع معدلات الزيادة السكانية أو نسبة المواليد فيها!

هذه اللعبة الخبيثة التي يعمل بها الناس على الترويج للأغاليط الداعمة لمصالحهم السياسية يجب أن يلتفت إليها المسلمون وأن ينبذوها نبذًا، سواء كان اللاعب فيها حاكمًا أو حكومةً تريد تبرئة نفسها من تهمة تتهمها بها الجماهير، أو كان بعض الرعية يبالغون في تحميل الحكومة تبعة ما لا يد لها فيه على الحقيقة ليدفعوا المساءلة عن أنفسهم بشكل ما أو بآخر، أو لينصروا حزبًا سياسيًّا أو مرشحًا من المرشحين في مقابلة منافسيه!

ينبغي أن يُعلم أن الرزق بيد الله وحده، وأن الجهة منفكة بين عدد أفراد الأسرة وما يكون لكل واحد منهم من رزق ونصيب عند الله تعالى من العلم والعمل! هذا مع كوننا نقرر أن الشرع يحثنا – في ذات الوقت – على مراعاة قدراتنا قبل الزواج وبعده، فلا يندب غير القادر على الزواج إليه، ولا يمنع من أن يعطل الإنسان الإنجاب بعد الزواج، لعلمه بعجزه عن القيام بواجبه إزاء طفل جديد، ولكن هذه قضية أخرى.

من قول الدهرية في أزلية العالم إلى الانفجار الكبير: الإلحاد ملة واحدة

أما المثال الثالث الذي يمثل به ساغان لهذا الصنف من المغالطات (التناقض المنهجي وتعطيل القاعدة المطردة بغير برهان)، فيتجلى فيه إلحاد الرجل، وحرصه على بث إلحاده في ثوب العقل والعلم! يقول إنه من المغالطة ومناقضة المنهج أن «تعتبر أنه من المعقول للكون أن يبقى موجودًا إلى الأبد في المستقبل، ومع ذلك تحكم بالسخف على إمكانية أن يكون لا نهائيًّا في الماضي كذلك»! وأقول إن القضيتين لا تستويان بحال من الأحوال! فإنه لولا أن جاءنا خبر من الخالق نفسه بأن ثمة سماء وأرض تبقى من بعد يوم القيامة وإلى الأبد، لما جاز لنا أن نقول بهذا التأبيد؛ لأنَّ العقل لا يوجبه! أما الجهة المقابلة، جهة ما قبل التاريخ التي ينتصر ساغان لقول الدهرية فيها، فليس إثباتنا لوقوع الخلق (الحدوث) فيها مبنيًّا على النص وحده، وإنما على ضرورة العقل كذلك، لضرورة وجود العلة الأولى السابقة لكل معلول يجيزه العقل، المتقدمة على سائر المعلولات الممكنة في هذا الكون وفي أيما شيء كان قبله، فلا تُتصور الأزلية (اللانهاية في جهة الماضي) إلا لتلك العلة الأولى وحدها! فالحاصل أن القول «بإمكانية أن يكون الكون لا نهائيًّا في الماضي» قول شديد السخف، وليس يلزم من يقول بأبديته في المستقبل، ولا يصح عقلًا أن يقال إن القائلين من أهل الأديان بتلك الأبدية في الدار الآخرة يتناقضون، فالجهتان ليستا على صورة واحدة في العقل ولا قياس بينهما أصلًا!

وكثيرًا ما يقَع بعض إخواننا في هذا المقام، أعني مقام الكلام على مسألة «قدم العالم» عند فلاسفة الإلحاد والرد على شبهاتهم فيها، في تصور أن نظرية الانفجار الكبير *Big Bang* (التي باتت هي النموذج المعتمد لنشأة الكون عند الفلكيين المعاصرين) قد جاءت بالضربة القاضية وبالبرهان العلمي الحاسم للنزاع، الذي يكفي للدلالة على أن الكون ليس أزليًّا وأن المادة حادثة، بخلاف ما كانت تقوله الملاحدة الأوائل. وقد اغتر كثير من أهل الملل في زماننا بموافقة عموم الملاحدة المعاصرين لهذا الموقف، ونزولهم عن مقولة الدهرية في أزلية الكون واعترافهم

بحدوثه، فجعلوا من تلك النظرية في نفسها دليلًا على الخلق والتعليل. ورأينا كثيرًا من المسلمين يعتبرون الانفجار الكبير دليلًا على صدق القرآن، ويتأولون بعض النصوص بما يبدو وكأن النظرية قد جاءت بمصداقه، ولذا فقد اغتنمت هذه الفرصة لأقف ها هنا وقفات، أبسط فيها القول ما وسعني المقام بلا تطويل، وبما يفتح به الرب علي، هو حسبي ونعم الوكيل.

سينتظم بنا الكلام بعون الله في هذا المبحث في طريقين أو مسلكين كليين في التعامل مع نظرية الانفجار الكبير، قد يجتمعان وقد يفترقان في خطاب كثير من المسلمين للملاحدة المعاصرين:

(١) الاستدلال الكلامي على كونها داعمةً لوجوب العلة الأولى ووجوب الصانع، وهو مسلك كثير من اللاهوتيين النصارى المعاصرين فيما أًصبح يعرف باسم *Argument from the Big Bang*.

(٢) نظر بعض إخواننا فيما يظهر لهم من موافقتها لما في القرآن من خبر الخلق، ومن ثم اعتبارهم إياها من جملة الأدلة على صدق القرآن.

وتمهيدا للكلام في المسلك الأول، دعونا نبدأ أولًا بتوضيح التصور الصحيح للأساس الفلسفي الذي تقوم عليه تلك النظرية، ألا وهو مبدأ الاستمرارية والاطراد، وبيان حدود معقوليته وقوته في إفادة العلم وتحقيق المعرفة، والنقطة الحرجة التي ينقلب عندها ذلك المبدأ إلى مغالطة يطيب لي أن أسميها بمغالطة «الاستمرارية غير المقيدة» أو «غير المشروطة» *Unconditional/Unrestricted Uniformitarianism*.

مغالطات الاستمرارية المطلقة عند الطبيعيين

يتمثل الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه نظرية الانفجار الكبير – وكثير من مسلمات النموذج الإبستمي المعاصر لتاريخ الكون – في قاعدة الاطراد الكوني أو «المبدأ الكوني» *Cosmological Principle*، وهو المبدأ الذي كان أول ظهوره في

كتاب نيوتن *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* في القرن السابع عشر الميلادي، وينص على أن العلاقات بين الأجرام والنظم الفزيقية التي نرصدها معاشر البشر فيما يجري حولنا في المجموعة الشمسية، مستمرة باطراد في جميع أنحاء الفراغ الكوني، وأننا حيثما وقفنا في الكون فسنرصد عين ما نرصده ها هنا على الأرض من مثل ذلك. وهذا المبدأ إذا ما تأملناه بروية سنرى أنه يشتمل على حق وباطل. فصحيح أن القول باطراد القانون الكوني في جميع الاتجاهات في الفراغ مرجعه إلى دلالة الشواهد المتكررة (نوعًا وجنسًا) على وجود نظام سببي ما، وإلى الأرجحية الظنية لصحة طرد ذلك النظام المفترض على الكلية المبحوثة، قياسًا على الجزئية (أو الأجزاء) منه التي لوحظ فيها اطراد ذلك النظام المستقرأ. ولكن الزعم بإطلاق هذا الاطراد بلا قيد زعم باطل كما سنبين.

وللمبدأ الكوني صورة أشد إفراطًا من هذه الصورة، يقال لها المبدأ الكوني الكامل *Perfect Cosmological Principle* وهي دعوى أن النظام الكوني الحالي (بإطلاق هذه العبارة) مطرد في الزمان الماضي والمستقبل إلى ما لا نهاية له، كما أنه مطرد في الفراغ كذلك في جميع الاتجاهات إلى ما لا نهاية له. وكثير من الناس يتصورون أن من قَبِل بنموذج الانفجار الكبير في علم الكونيات فإنه يلزمه أن يرفض القول بالمبدأ الكوني الكامل هذا، ولكن هذا اللازم لا يصح في الحقيقة، كما سيتبين للقارئ في بحثنا في اللوازم الفلسفية لنظرية الانفجار الكبير وفي المنطق الاستدلالي الذي تقوم عليه. ذلك أن أي حدث كوني يكون طريق إثباته وتصوره هو العلم الطبيعي بمنطقه الاستقرائي الاحتمالي أو القياسي الرياضي، يجب في العقل أن يفترض اطراد النظام الكوني الحالي (الذي تأسست عليه تلك الاستقراءات والأقيسة) إلى ما قبل ذلك الحدث ولا بد، وهذا ما حقيقته أن الانفجار الكبير ليس بداية ذلك النظام الكوني كما يتصور الكثيرون، أو على الأقل ليس هو بداية تلك الثوابت والأسس الطبيعية الكبرى التي وجب في العقل أن تكون سابقة في وجدها في الواقع على ذلك الانفجار نفسه حتى يقع على نحو ما تصوره الطبيعيون. وهو ما حقيقته أن الانفجار

الكبير يستصحب المبدأ الكوني الكامل في واقع الأمر ولا ينافيه كما قد يظهر للوهلة الأولى!

ولا شكَّ أنَّ القائلين بهذه الاستمرارية المطلقة في جميع الاتجاهات، بحيث يكون ما نراه الآن في الكون (الطبيعة) هو ما يطرد إلى ما ورائها في جهة المكان فقط أو في جهتي المكان والزمان كذلك (بما ينفي أنطولوجيا الماورائيات بإطلاق من حيث المبدأ)، يغالطون ويخالفون مقتضيات العقل الصحيح، الذي يوجب إثبات علة أولى خارجة على سائر معلولاتها، فلا يعقل أن تكون من الطبيعة ولا أن تكون خاضعة لنظامها؛ لأنَّها هي التي أوجدته بالأساس. فمن كفر بهذه القضية العقلية، فلا شك ستنفتح لديه أبواب الاطراد الطبيعي في جميع الجهات بلا ضابط ولا رابط!

إننا – وحتى لا يختلط الأمر على القارئ – نقول إن المبدأ الكوني يقوم على ذات المنطق الاستقرائي الذي يتأسس عليه مبدأ الاستمرارية *Uniformitarianism* في علم الجيولوجيا، وهو منطق صحيح إجمالًا في إفادة العلم الظني كما أسلفنا، فهو من لوازم اعتماد المنطق الاستقرائي نفسه في الاستدلال والنظر، الذي هو من أصول الاستدلال في جملة كبيرة من العلوم البشرية، ليس العلم الإمبريقي إلا قِسمًا واحدًا من أقسامها. ولهذا ذهب بعض فلاسفة العلم الطبيعي إلى أننا إن كنا ولا بد قائلين بدوران العلم الطبيعي كله حول جملة قليلة من الدعاوى الأنطولوجية الماورائية التي تعد بمنزلة مبادئ ضرورية لقيامه بالأساس، فسيكون منها مبدأ الاستمرارية أو الثابتية عبر الزمان والمكان *Uniformity Principle* لا محالة![1] وهو اصطلاح بعضهم الجامع لتلك المبادئ كلها في مختلف فنون العلم الطبيعي التي تستصحب القول باستمرار القانون الكوني المشاهد عبر الزمان والمكان، حتى يقاس ما لا ندركه بالحواس على ما ندركه مما يفترض – بالأساس – خضوع نوعه للقانون الطبيعي محل النظر، في أي فرع من فروع العلم الطبيعي يكون ذلك النظر.

---

(1) *Dilworth, C. 'The Metaphysics of science: An account of modern science in terms of principles, laws and theories'. Second Edition. 2006. The Netherlands: Springer.*

فالصواب الذي لا يماري فيه عاقل (اللهم إلا هيوم وأمثاله ومن وافقوهم من هواة السفسطة!): أنَّ هذا المنطق القياسي الاستقرائي المجرد يفيد المعرفة، ويحقق تصورًا ظنيًّا لا محيص من قبوله والقول به، وهو لازم القول بمعنى القانون الكوني نفسه. ولكن الأمر الذي يجب تحريره في هذا المقام بوضوح، أنَّ قَبولنا لما يفيد به تطبيق تلك القواعد الكلية من المعرفة ليس قبولًا مطلقًا بغير قيد ولا شرط، وها هنا محل النزاع الإبستمولوجي الكبير بيننا وبين الماديين والملاحدة المعاصرين الذي يجب أن ينتبه إليه الباحثون المسلمون في تلك القضايا.

ذلك أنَّ عامَّة فلاسفة العلم المعاصرين يقتصرون في تقييد قبول كل نظرية تتأسس على تلك المبادئ الاستقرائية المطردة، على غياب ما هو أفضل منها معرفيًّا مما يوصف كذلك بأنه من نظريات العلم الطبيعي، سواء كانت الأفضلية من جهة (١) «قوة النظرية الجديدة في تفسير المعطيات الحسية والشواهد التجريبية» أو من جهة (٢) اقتصاديتها *Parsimony* بمعنى كونها أقل في عدد الفرضيات والأسئلة التي تطرحها في نظر الباحث، أو من جهة (٣) «توافقها» مع عامة النظريات والنماذج الفلسفية الأخرى التي تتأسس على المبدأ نفسه في عامة العلوم الطبيعية، أو من جهة كونها (٤) أقرب إلى إمكان إثباتها أو نفيها تجريبيًّا. ونحن نقرهم على (١)، ولا نسلم لهم بكل من (٢) و(٣)، ونرفض (٤) لما فيه من تحكم معرفي واضح يختزل العلوم في العلم الطبيعي وحده، فنجعل في مكان هذا الأخير قيدًا ضروريًّا ينبغي أن يكون مُقدَّمًا على قيودهم هذه، ألا وهو كون هذا «الأفضل الغائب» الذي يوجب في حال ظهوره رد النظرية القائمة على تلك القاعدة الاستقرائية الناقصة أو تقييد نطاق صحتها = أوفق لمجموع ما تحقق لنا العلم به من سائر الطرق المعتبرة التي تفيد المعرفة وتحقق العلم في تلك المسألة، بصرف النظر عن جنس الأدلة. فيقدم – على سبيل المثال – ما حقه التقديم من الأدلة القطعية، عقلية كانت أو نقلية (نصية كانت أو تاريخية)، وما حقه التقديم عمومًا من الأدلة الظنية، ويتخذ من مجموع الثوابت القطعية في المسألة المبحوثة مراجع معرفية تحاكم إليها سائر النظريات والفرضيات

التفسيرية، دونما التفات إلى ما يشترطه الماديون والملاحدة من انحصار البحث في دائرة العلم الطبيعي وحده!

ففي الوقت الذي يرى فيه الماديون طَرْدَ أصول النظام المادي التي نرصدها في حاضرنا الآن في جميع الاتجاهات في مكان لانهائي وفي زمان لانهائي (في الماضي والحاضر، من الأزل وإلى الأبد)، فإننا لا نُجيز لهم ذلك لا في العقل المجرد ولا بالاستناد إلى النص المعصوم. لقد قالت الدهرية من قبل: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٣٧ ﴾ [المؤمنون: ٣٧]، وقالوا: ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية: ٢٤]، ونحو ذلك، فما كان ذلك إلا استنادًا منهم إلى عين المغالطة التي نتحدَّث عنها ها هنا، ألا وهي جحدهم لما لا يروق لهم من القيود المعرفية للاستمرار والاطراد، وتمسكهم بطرد ما يرونه من نظام شاهد (استقراءً) ليمتد من الأزل وإلى الأبد، حتى وإن نفوا بذلك ضروريات العقل وقطعيات النقل وكذبوا بما جاء به المرسلون.

فكان الدهرية يرون أن الأرض لا بد وأنها كانت على ما هي عليه الآن، من الأزل وستبقى كذلك إلى الأبد، لا لشيء إلا لينفوا بذلك اليوم الأول (الخلق والتدبير في جهة الماضي)، واليوم الآخر والبعث والنشور في الجهة الأخرى. ومع أنه صحيح بالجملة أننا قد لا نجد سببًا لاعتقاد أن القوانين التي كانت تجري عليها الأرض في زمان المسيح عليه السلام – مثلًا – كانت بخلاف ما هي عليه الآن، إلا أننا نجزم بأنه في نقطة ما في الماضي السحيق، لم يكن في الوجود أرض ولا شمس ولا نجوم ولا شيء من تلك القوانين التي تحكمها وتحفظها جميعًا على حالها التي نراها الآن، حتى خلقها الله كما خلقها، ووضع كل شيء منها في مكانه. ومع أننا في نفس الوقت لا نرى سببًا لاعتقاد أن تلك القوانين التي تجري عليها الأرض الآن ستتغير غدًا أو بعد غد، إلا أننا نجد سببًا قويًّا ولا شك للاعتقاد بأنه في يوم مجهول لنا من أيام المستقبل ستقع أحداث جسيمة منها ما سيغير من تلك القوانين (كطلوع الشمس من مغربها)، ثم ستقوم الساعة من بعدها لينهار النظام كله ويحل نظام آخر في مكانه. هذه

الأسباب لتلك الاعتقادات عندنا معاشر أتباع المرسلين لم تكن في يوم من الأيام محض عاطفة ولا اتباعًا للأساطير ولا تقليد عميان، كما يحلو للملاحدة أن يخادعوا أنفسهم، وإنما هي معرِفة ثابتة تقوم على أدلة قوية وحجج لا تندفع بمجرد الإنكار الأعمى *Blind Denial* والتشغيب *ad hominem* الذي لا يحسن أكثرهم غيره!

ولعلَّه من المستساغ أن ندخل تلك المغالطة الإبتسمية الكبرى في جنس ما يعرف باسم مغالطات التعميم الأعمى *Hasty Generalization Fallacies*، والواقع أنه ليس أعمى أو متعجل (كما هو معنى لفظة *Hasty* هنا) وإنما هو تعميم متعسف متعصب *Biased Generalization*!

وها نحن اليوم نرى المذهب المادي يقوم على عين ما قامت عليه النحلة الدهرية في الأقدمين من إنكار للعلة الأولى ولا فرق، حتى مع إثباتهم لنشأة الكون المنظور كما سنرى. فالكبر هو الكبر والغلو هو الغلو والتعسف هو التعسف والكفر ملة واحدة!

إنَّ كثيرًا من فلاسفة العلم الطبيعي المعاصر يزعمون أن العلم الطبيعي – كفلسفة للنظر وتحصيل المعرفة – لا غلو في عامة ما اتفق عليه المعاصرون من المشتغلين به من تصورات، ولا تعصب ولا شيء من ذلك[1]، ومما يستدلون به لهذا الزعم أنه لو كان الأمر كذلك – أي لو كانوا متعصبين أو من أهل الأهواء – لما اتفقوا على قبول نظرية الانفجار الكبير على الرغم من أن ظاهرها يوحي لأهل الديانات بصحة دعواهم أن الكون حادث مخلوق! وهذا ضرب من التدليس في الحقيقة؛ لأنَّ واقع الأمر من الناحية الفلسفية أن الانفجار الكبير لا يلزم من إثباته – استقلالًا – نفي أزلية المادة (التي هي عقيدة الملاحدة والدهريين من قديم)، بل يلزم من تصوره – كما بينا – تمديد قوانين الكون الذي نؤمن نحن بأنه مخلوق، لتحكم هي نفسها ما

(١) كما نرى بجلاء في كلام «ساغان» عن أدواته التي يزعم أنَّ فيها الوقايةَ من الدعاوى المعرفية الباطلة أيًّا ما كان موضوعها!

كانت عليه المادة قبل ذلك الحدث الذي حولها إلى ما نراه الآن من حال، وهو ما يدري الخبثاء من فلاسفتهم المعاصرين أنه يخدم أغراضهم أو على الأقل لا يناقض عقيدتهم في نفي العلة الأولى. فإذا كان مآل الأمر عندنا في النهاية إلى الاستدلال بالسببية ومسألة تسلسل العلل، فما حاجتنا إلى التعويل على تنزلات في قبول التصور الانفجاري هذا، ونحن ندري أن النزاع لا ينحسم بذلك كما رأينا؟ فلنقصد إلى رأس الأمر إذن ولنأت البنيان من قواعده، ولا نفتح الباب لكلام قد لا يظهر لنا كثير من تبعاته ومقتضياته عند المحاججة!

إنَّ القول بجعل ما يسمى بالانفجار الكبير أساسًا لنشأة الكون، بناء على المنطق «الاستمراري» القياسي الذي توصل به أصحابه إلى تصوره، يستلزم القول بأسبقية سائر القوانين الحاكمة للمادة وللكون على ذلك الحدث؛ لأنَّه (أي ذلك الانفجار الذي نشأ به الكون) خاضع لها عندهم كسائر حوادث الكون ولا فرق. ولولا هذا ما أسموه انفجارًا أصلًا *Bang*؛ لأنَّ الانفجار حدَث قياسي محكوم - بمجرد اسمه - بحوادث قبله من جنس ما يتسبب في مشاهداتنا في هذا الكون في وقوع الانفجارات. فالنظرية تقوم قيامًا تامًّا على تجويز قياس حدث النشأة الأولى لنظام الكون كله على حوادث تجري داخل نظام ذلك الكون نفسه. وهذا في واقع الأمر تناقض منطقي وفيه دور لا يخفى؛ لأنَّ الحدث الذي نشأ منه نظام ما، لا يمكن أن يكون خاضعًا لقوانين ذلك النظام نفسه الذي كان هو سببًا في إنشائه! فترتب على ذلك ضرورة التفريق العقلي بين نشأة الكون (كبناء متسع يعزو القوم سبب قيامه لذلك الانفجار المزعوم) ونشأة المادة نفسها في الفراغ الذي شغلته فيما بعد تلك الأجرام التي نسميها بالكون المنظور، وسائر قوانينها التي لولا أسبقيتها على نشأة تلك الأجرام، ما كان الكون المنظور على ما نراه الآن. فواقع الأمر أن حدث الانفجار الأول المزعوم لا يمكن - بناءً على الفلسفة التي تأسس عليها - تعقله على أنه أصل أو منشأ الكون في الحقيقة، وإنما هو حدث كبير (كما هو اسمه) تغير به الكون ومادته من حال سابقة إلى حال أخرى لاحقة، من خلال أسباب قياسية لا شيء فيها يخرج عن إطار ما نرى الآن من نظم كونية حاكمة لما

يتقلب في فضاء الكون الفسيح من حوادث توصف عند القوم بأنها «طبيعية»! بمعنى أن ثمة حوادث كونية *cosmic events* هي التي أدَّت بالكون من حالة الكرة الراكدة الساكنة المزعومة ذات المادة الكثيفة التي كان عليها قبل الانفجار، إلى حالة التناثر والترامي المطرد بين أجزاء وشظايا تلك الكتلة المنفجرة، التي اتفق بالصدفة المحضة أن نشأنا نحن البشر على ذرة من ذراتها. فإذا اتفقنا على تعريف الكون *Universe* على أنه: كل ما هو كائن في الوجود من نظام للمادة وقوانينها الحاكمة (وليس أنه كل شيء في الوجود كما هي عقيدة الملاحدة)، فالكون إذن موجود من قبل الانفجار الكبير كما من بعده ولا فَرق، وإنما تغير من حال إلى أخرى.

إنَّ المشكِل في الحقيقة ليس في افتراض أنَّ السموات والأرض كما نراهما قد خُلِقتَا عن أصل مادي سابق عليهما (أي لم تخلقا من عدم)، فهذا ما جاء بمصداقه النص لدينا على أي حال. فنحن نعلم أن السموات والأرض (هذا الكون الذي نحن فيه) لم تخلقا من العدم، ولكن المشكل (وهو إبستمي محض)، يتمثل في وصول القوم إلى تصور آلية وكيفية ذلك الحدث الفردي العظيم من خلال القياس على أنماط الحوادث الجارية في نظام السموات والأرض على ما هو عليه الآن. المشكل الفلسفي يتمثل في ادعاء صحة تطبيق المنطق الاستقرائي *inductive reasoning* في هذه القضية، وطرد مبدأ الاستمرارية الكونية ليغطي ذلك الحدث الفريد – الذي هو فريد بموجب شهادتنا بأنه حدث خلق وتكوين *creation / Origin* للنظام الكوني نفسه – وما كان قبله مباشرة وما كان مادة ومسرحًا لوقوعه، فيفيدنا ذلك بتصور كيفيته قياسًا على عمليات تجري الآن داخل ذلك النظام نفسه، فتصل بنا إلى الزعم بأنه كان من جنس ما نسميه بالانفجار!

لم يسبق لنا – معاشرَ البشر – أنْ رأينا كونًا يخلق من قبل! لم يسبق لنا في إطار دائرة الحس والمشاهدة (التي لا ينبغي أن يتخطى سلطان البحث الإمبريقي حدودها أصلًا) أن رأينا نشأة نظام كنظامنا الكوني الحالي وما فيه من قوانين وسنن! فبأي عقل يسوغ لنا أن نتخذ من المنطق الاستقرائي الإمبريقي طريقًا لتصور ذلك الحدث الذي

نعلم أنه لا قياس له – بالضرورة – على شيء مما يدخل في إطار تجربتنا البشرية؟ هذا خلل عقلي في تطبيق المنطق الاستقرائي نفسه في الحقيقة! وهو خلل جلي لولا أن كان الفلاسفة الغربيون المعاصرون مدفوعين بدافع نصرة الاعتقاد الماروائي الإلحادي لتمديد دائرة العلم الطبيعي حتى تتسع لقضايا النشأة الأولى (سواء للحياة على الأرض أو للكون بأسره) لما رأيناهم يسكتون عليه ويتجاهلونه على هذا النحو! لولا أن كان للقوم غرض في تحويل هذه القضايا إلى نظريات «علمية» تستعمل التأويلات الإمبريقية في بنائها، لرأينا إجماعًا لدى المشتغلين بذلك الحقل الفلسفي المعاصر (فلسفة العلم الطبيعي) على رفض واستنكار تلك النزعة التوسعية الغالية عند الطبيعيين! ولكن أنى يرجى ظهور إجماع كهذا عند القوم وواقع الأمر أن تلك الصنعة الفلسفية المعاصرة ما نشأت – كمجال أكاديمي مستقل – إلا في محضن الوضعيين والتنويريين الأوروبيين أمثال بيكون وهيوم وغيرهما؟ لو كان غاية تلك النظرية أن تفسر بعض الظواهر والأحداث المشاهدة في الكون على أنها نتاج أحداث جرت في تاريخ الكون نفسه (أي فيما بعد حدث التكوين والنشأة الأولى) لكان مستساغًا! ولكنهم لا يريدون ذلك، وإنما هم يريدون الوقوف على جواب للسؤال: كيف نشأ الكون ومن أين جاء ومن أنشاه؟ ولا يريدون لذلك الجواب إلا أن يكون على حسب شرطهم المجحف فيما يصح أن يقال له «علم» وما تتحقق به المعرفة!

ثم إن مجرد إثبات أن الكون متغير، وأن أحواله الحالية لا يلزم أن تكون ممتدة إلى الماضي السحيق أو إلى المستقبل البعيد، هذا في حد ذاته يشكل عقبة عقلية كبرى أمام من يروم التسليم بصحة القاعدتين الاستمرارية والكونية كطريق للوصول إلى تصور ما كان عليه حدث الخلق الأول فيما قبل سائر تلك الأحداث والتغيرات جميعًا! وهو في تصوري كمثل من يضرب نفسه بالرصاص في قدمه التي يقف عليها! أليس من التناقض أن يدعي القوم أن افتراض الاستمرارية يصلح للوصول إلى معرفة وتصور حدث النشأة الأولى للكون، وقد رأوا أن الحال التي هو عليها الآن ليست ثابتة أصلًا؟ لو سلَّم الملاحدة المعاصرون بمبدأ الاستدلال باستمرارية هذا التغير

الذي نراه الآن وصولًا إلى حدث النشأة الأولى، لوقعوا في عين ما أنكروه من قبل على الفلاسفة القدماء من كونهم قد اتخذوا ما كان يظهر لهم من ثبات حال الكون المنظور = دليلًا على أنه كان وسيبقى على تلك الحال من الأزل وإلى الأبد! فكما لم يصلح ذلك التصور الفلسفي المبني على مشاهداتهم القاصرة دليلًا على الأزلية والأبدية للكون، فكذلك ولنفس السبب، لا يصلح أن تصبح مشاهدتنا نحن لتغيرات تجري في الكون الآن وحالًا، دليلًا على أن تلك التغيرات تمتد إلى الماضي وإلى المستقبل حتى تنتهي عند الانفجار الأول في جهة الماضي البعيد، وعند انهيار الكون وشيوع الفوضى فيه – تبعًا لدعاوى بعض الفلاسفة تأويلًا لقانون الديناميكا الحرارية الثاني[1] – في الجهة المقابلة.

---

(١) يدَّعي بعض الطبيعيين أنه بالنظر إلى أن الكون ماض في ازدياد مطرد للإنتروبي الإجمالية في أجزائه (وهي عملية انتقال الطاقة التي يصفها قانون الديناميكا الحرارية الثاني)، فإنه ماضٍ ولا بد إلى نقطة لا يبقى فيها من الطاقة الحرارية ما ينتقل أصلًا، ومن ثم تموت أنظمته وينهار! وهذا التصور مرجعه في الحقيقة إلى تبني مفهوم فاسد للإنتروبي على أنها مرادفة للفوضى chaos تفريعا على مغالطة مشهورة ناقشناها في غير موضع، ألا وهي مغالطة تحويل النقص والعجز الإبستمي البشري إلى نقص أنطولوجي جذري في النظام الكوني نفسه! فإننا لا نرتاب ولا لوهلة واحدة في أن الكون متزن تمام الاتزان، وأنَّ انهيارًا كهذا لا يمكن أن يقع للضرورة العقلية لإثبات ضبط الخالق له وإحكام تقديره في كل حدث يجري فيه أولًا، ولدلالة العقل والمنطق الاستقرائي نفسه على ضرورة وجود نظام كلي يتحقق منه هذا التوازن الأشمل، وإنْ خفي على مجموع البشر في حالتهم المعرفية المعاصرة. ولا نحتاج إلى اللجوء لردود الطبيعيين على دعوى هلاك الكون بسبب الإنتروبي هذه بقولهم إن الكون ماض إلى مزيد مِن التمدد والتوسع بما يربو على مقادير تلك الزيادة! الفرضية نفسها باطلة منطقيا ومردودة من أساسها، وما كان هذا حاله من الفرضيات فإننا لا نتوانى في رده وإبطاله ولا نشترط لذلك الرد أن يكون معنا نظرية مقابلة من نفس جنس تلك الدعوى نفسها! فلا يلزمني – مثلًا – حتى أثبت بطلان نظرية داروين من جهة الأساس العقلي والمنطقي الذي تقوم عليه، أن يكون في كيسي نظرية أخرى من جنسها! هذا شرط لا ينبغي أن يغترَّ به المسلمون كما وقع لأهل الكتاب، والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

نعم سبَق أن بينا أنه يصح لنا عقلًا أن نطبق مبدأ الاستمرارية وقاعدة اطراد الأحوال في هذا الكون على نظير ما نراه ماثلًا أمامنا منه بعموم كما أسلفنا، ما دمنا نتعامل مع مسائل معرفية تدخل في دائرة ما يمكن أن تكون المشاهدات الحسية الإمبريقية دليلًا كافيًا لمعرفته. ولكن واقع الأمر أن المسألة المتنازع عليها ها هنا (قدم العالم وحدوثه)، مسألة عقلية فلسفية محضة، لا يصح أن يقال إن استمرارية الأحوال الجارية في الكون الآن يمكن أن تدخل في جملة الأدلة المرجحة فيها! فأما القول بقدم العالم فهو باطل من جهة مناقضته لضرورة العلة الأولى المانعة من تسلسل الأسباب، فلا يمكن أن يستعمل مبدأ الاستمرارية ولا غيره من المبادئ الاستقرائية في إثباته أو الانتصار له. وأما القول بحدوث العالم وبكونه مخلوقًا، فلا يمكن إثباته ولا نفيه من الاستقراء الحسي؛ لأنَّه حدث فريد في نوعه ليست له نظائر فيما يمكن أن يدخل في دائرة الحس والمشاهدة البشريَّة، فكيف لنا أن ندعي أن شيئًا مما نراه الآن جاريًا في أحداث الكون يمكن أن يكون دليلًا يثبته أو ينفيه؟ هذا قياس لما لا قياس له – في محسوسنا – أصلًا.

هذا مِن جهة العقل، وأمَّا من جهة النقل فإن خلق الكون في عقيدتنا معاشر المسلمين لم يكن مجرد «انفجار» أو انفعال طبيعي تسببت فيه حوادث من جنس ما هو جار الآن في محسوسنا من حوادث الكون المشاهد، وإنما كان حدثًا مرتبًا مقدرًا تقديرًا محكمًا، على ستة أيام كان في كل يوم منها ترتيبه وأحداثه، فرفعت فيه السماء على عمد غير منظور وعلى نسق غير مسبوق، ووضعت الأجرام في أفلاكها على نحو محكم تام الإحكام، لا زيادة فيه ولا نقصان[1]، وأنشئت فيه قوانينه الحافظة له إحداثًا على غير مثال سابق! فلا أدري كيف يسمع المسلم العاقل قول ربه تبارك وتعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ

(١) وهذا مع كونه حقيقة جلية لا تخفَى، إلا أنه بات عند فلاسفة المعرفة المعاصرين مجرد مدرسة فلسفية قديمة يقال لها *Anthropocentrism*!

يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [الرعد: ٢] **كيف يسمع المسلم قول الرب تبارك وتعالى:** ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾ ﴾ [فصلت: ١٢]**، ثم يسوغ له تصور أن السموات ما خلقت إلا «انفجارًا» على وفق ذلك التصور الإلحادي السخيف؟ أليس الوحي بالأمر في كل سماء، يدخل فيه بالضرورة إرساء قوانين ذلك الكون ونظمه الحاكمة والحافظة لأجرامه كل منها في مكانه؟ فكيف يقال إن انفجارًا كان يستلزم وقوعه – بضرورة العقل – أسبقية القوانين الحاكمة للعلاقات الفزيقية بين مكونات المادة عليه، يمكن أن يستقيم مع ما صرح به الرب تبارك وتعالى في القرآن من أن وضع السموات وما فيها في موضعها وإرساء قوانينها الحاكمة لم يكن سابقًا على خلقها وإنما كان داخلًا في حدث الخلق نفسه؟ وكيف يصح أن يؤول قوله تعالى:** ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] **على أن المراد من الفتق هنا «الانفجار الكبير»؟ لو كان المراد بالفتق التفجير، لصرح الله تعالى بهذا المعنى صراحة، ولما عدل عنه إلى لفظة لا تفيده! التفجير لفظ قد ورد في القرآن في غير موضع كما في قوله تعالى:** ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ **الآية** [البقرة: ٦٠] **وقوله:** ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ ﴾ [الإسراء: ٩٠] **وقوله:** ﴿ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الكهف: ٣٣] **وقوله:** ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾ [القمر: ١٢] **وقوله في أحداث القيامة:** ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴿٣﴾ ﴾ [الإنفطار: ٣]**، فلو كان خَلْق السموات والأرض مِن جنس ما يمكن أن يقاس على الانفجار أو يوصف بأنه تفجير، فلماذا لم يصرح الله تعالى بذلك وينص عليه بلفظه في المحل الذي يصف فيه أحداث الخلق، سبحانه وتعالى؟**

فإن قيل: إنَّ ما ترصده المراصد في الفضاء البعيد دليل على الخلق وهذا ما تؤكده نظرية الانفجار، فسبحان الله كيف يراد إقناع المكذبين الجحدة بدلالة ما

ترصده المراصد على الخلق (لا بالتأمل في عين المرصود نفسه وما فيه من إحكام خلق وتكوين ولكن بنظرية ظنية وضعوها لتفسير نشأته)، وقد كذبوا بما هو ماثل ها هنا في الأرض أمام أعينهم من دلائل جلية، وما هو ظاهر في بديهة العقل الأولى من ضرورة معنى الخلق والتعليل؟ نعم كل ما ترصده المراصد دليل على الخلق قطعًا، ولا شيء فيما جاءت به المشاهدة يمكن أن يكون دليلًا على خلاف ذلك، فكان ماذا؟ المسألة عند القوم غايتها كمثل ما قالوا به في نشأة الحياة على الأرض سواء بسواء: تقديم «نظرية علمية» لحدث النشأة الأولى، بحيث تكفي الظواهر المشاهدة والمحسوسة في هذا العالم حاليًّا لتقدم تفسيرًا كافيًا لتفاصيل ذلك الحدث، بما يغني – بالتبعية – عن قبول أي عامل ما ورائي أو ميتافزيقي خلف المسألة كما هو اعتقاد جميع العقلاء من أهل الأديان! ومن هنا ظهرت عبارة «إله الفجوات» التي يتشدق بها الملاحدة المعاصرون في الرد على جميع من وقعوا في فخ التسليم بما جاء به فلاسفة العلم الحديث من دعاوى بشأن النشأة الأولى! هذا ما ينبغي أن يتفطن له الباحثون المسلمون في هذا المقام: أن هذه النظرية ونظيرتها في علم الأحياء تخدمان أغراض الماديين والملاحدة في نفي المصدر أو التعليل الميتافزيقي بتقديم ما يقال له «التفسير العلمي» في مكانه!

وكما أسلفنا فإنَّ الوصول إلى معرفة أحداث الخلق الأول من طريق تتبع واستقراء ما هو جار الآن من أحداث في الكون = هذا منطق منخرم وهو من المغالطات الكبرى في فلسفة العلم الطبيعي المعاصر، وسنبين فيما يلي بعون الله تعالى أن النظرية لا تقوم بها حجة على الملاحدة – لهذا السبب تحديدًا – خلافًا لما يتوهمه عموم النصارى وبعض من تابعهم على ذلك من المسلمين.

منزلة «الأدلة التفسيرية» في ميزان المنطق الاستقرائي

في هذه الجزئية من مبحثنا حول نظرية الانفجار الكبير، نناقش مسلك النصارى ومن تابعهم من المسلمين في محاججة الملاحدة بمجرد إثبات النظرية،

وهو ما بات يعرف باسم *Argument from Big Bang*. ولبيان عوار ذلك المسلك، ستجري المناقشة في سياق التعليق على ورقة بحثية مشهورة كتبها فيلسوف أمريكي ملحد يدعى «تيودور شيك» *Theodore Schick, Jr*[1]، تحت عنوان: «حجة الانفجار الكبير في إثبات وجود الإله» *The (Big Bang) argument for the existence of God*. للرد على دعاوى النصارى من أولئك المسمين «بالخلقيين» وغيرهم دلالة الانفجار الكبير على وجود الباري. وقد اخترت هذا البحث تحديدًا لما تخلله من حجج معتبرة، ومن مغالطات ومهاترات – في نفس الوقت – أرى أنه من المفيد أن نتناولها بالتحليل والفحص في هذا الكتاب، والله الموفق للصواب.

يقول «شيك» في مستخلص البحث *Abstract*:[٢]

- **يظن البعض أن أدلة الانفجار الكبير هي في نفس الوقت أدلة على وجود الإله. وإلا فمَن ذا الذي يمكن، بحسبهم، أن يكون قد تسبب في شيء كهذا؟ في هذه الورقة البحثية، سأقوم بتقويم حجة الانفجار الكبير هذه، وأقارنها ببعض الحجج القديمة لإثبات العلة الأولى، ثم أبحث في مدى إمكانية قبول عدد من التفسيرات الطبيعية للانفجار الكبير.**

ثم يقول في المقدمة:

- **ها قد جاءت الأدلة. فالآن لم يعد ثمة شك يذكر في أن كوننا هذا قد جاء إلى الوجود من طريق «انفجار كبير» وقع قبل حوالي ١٥ بليون سنة. هذا الحدث الخَلقي، تفسر أدلته جملة من الظواهر الطبيعية بما في ذلك تمدد الكون، ووجود الخلفية الإشعاعية الكونية *cosmic background radiation* والنسب المتفاوتة لأنواع مختلفة من المادة في الكون.**

(١) ويشغل حاليًّا منصب أستاذ في الفلسفة في جامعة مولنبرغ في ولاية بنسلفانيا بأمريكا.

(2) *Shick Jr., T. (1998). 'The "Big Bang" Argument for the Existence of God'. The internet. URL: http://www.infidels.org/library/modern/theodore_schick/bigbang.html, retrieved on June 3, 2012.*

وبفضل ما أُجري على النظرية من تحسينات، أمكن استخراج المزيد من التنبؤات الدقيقة منها، التي تأكدت جملة منها حديثًا.

قلت: لا شكَّ أنَّ دعوى أنه «لم يعُدْ ثَمَّةَ شكٌّ يذكر» هذه دعوى عريضة للغاية ممن يقول إن أصل الأصول عنده: الشك العلمي. والمتوقع من متخصص – بل أستاذ أكاديمي – في مجالات الفلسفة أن تكون عباراته أحكم وأدق من هذا. ولو أنه قال «إن هذه الفرضية يُستدل لصحتها بأنها تقدم تفسيرًا جيدًا لجملة من الظواهر منها كذا وكذا» في محل قوله «تفسر أدلتها» لكان أدق في العبارة. وهذا النوع من الأدلة في الحقيقة من أوهن درجات الاستدلال الظني[1]، ولا نطعن في إفادته للعلم إن خلت

(١) يفرق فلاسفة العلم بين قسمين من العبارات العلمية *scientific statements*: العبارات التي تقرر حقائق محسوسة *factual statements* والعبارات التي لا تُوصَف بهذا الوصف. هذه الأخيرة إنما يحكم على مدى مطابقتها للواقع المحسوس من خلال ما يسمى بطريقة الافتراض الاستنباطي(*hypothetico-deductive method (H-D*، وهي وضع افتراضات تتفرع على الدعوى المعرفية التي تقررها العبارة، تستلزم العبارة نفسها – بدلالة المنطق الاستنباطي – إمكان إثبات مطابقتها للواقع من طريق المشاهدة الحسية، ولو من خلال الاستقراء الإحصائي لجملة من المشاهدات. فعلى هذا التعريف، ينبغي حتى تصح هذه الطريقة أن تخلو الدعوى المعرفية نفسها من التناقض المنطقي، وأن يصح – منطقيًّا أيضًا – ادعاء إمكان إثبات تلك الفرضيات المتفرعة عنها بالحس والمشاهدة والاستقراء.
وواقع الأمر أنه على هذا التعريف، لا يصح اعتبار نظرية داروين – مثلًا – من دعاوى العلم الطبيعي! فلو افترضنا أنها تصاغ في العبارة الموجزة «إن الكائنات الحية ترتقي أنواعها بعضها من بعض بالطفرة العشوائية والانتخاب الطبيعي»، لأمكننا إثبات أكثر من وجه من وجوه التناقض المنطقي في هذه العبارة وحدها، دع عنك ما يتفرع عليها من افتراضات بشأن الواقع المشاهد يزعم أصحاب النظرية أنها تصلح تفسيرًا لها، وأنها – أي تلك الافتراضات – من ثم تثبتها وتدل على صحتها، كافتراض – مثلًا – أن تظهر في السجل الحفري الكائنات الأقل ارتقاء في فترات تاريخية أقدم من الكائنات الأرقى. فلا يخفى أنَّنا يكفينا في نقض هذا الافتراض أن نطالبهم بحجتهم المنطقية على صحة ربطهم دلاليًّا بين البساطة والتعقيد العضوي من جانب، والارتقاء والتخلف البيولوجي (على المفهوم =

الساحة المعرفية من المعارض الأقوى دليلًا، ولكن ينبغي أن يكون القارئ على بينة بأن الاستقراء ليس كله على درجة واحدة في القوة الدلالية. فلا يستوي استقراء الحوادث أو الأعيان المتطابقة للخروج بقاعدة جامعة لنوعها أو جنسها، باستقراء الحوادث المتشابهة أو المشتركة في وجه من وجوه الاشتراك المظنون (التي يتناولها ما يُسمَّى بالفرضية النظرية) لاتخاذ تلك الحوادث الكثيرة دليلًا على القاعدة العامة أو على الدعوى المعرفية المفسرة لمجموع المشاهدات. هذا الأخير يتسع مجال الأخذ والرد العقلي فيه فوق ما يكون في الأول بالنظر إلى طبيعة الدعوى المعرفية نفسها التي يراد إجراء الاستقراء للتدليل عليها.

فعَلَى سبيل المثال، لا يتطرق إلى عقل العاقل شك في أن الجاذبية الأرضية قانون مطرد في هذه الأرض لدلالة الاستقراء المباشر عليها. بمعنى أنَّ جذب الأرض للأجسام (بغض النظر عن حقيقة تلك القوة ومصدرها) ليس من قبيل الدعاوى المعرفية التي يمكن أن ينازع النظار في دلالة الحس والمشاهدة بالاستقراء عليها دلالة مباشرة. الجاذبية ليست إلا لفظًا في اللغة يعبر تعبيرًا واضحًا عن حقيقة تلك الظاهرة المشاهدة نفسها، فهو وصف لجنسها، وما كان كذلك من الدعاوى المعرفية، فإنه يكفي لإثبات صحته أن يتحقق استقراء معتبر لعدد كبير من الحالات والظواهر التي ينطبق عليها الوصف، حتى يصار إلى جعل ذلك الوصف قاعدة أو قانونًا مطردًا.

= الدارويني) من الجانب الآخر، دعْ عنك دليل القوم على منطقية إثبات هذا الصنف من المشاهدات لوقوع ما يُسمَّى بالطفرة العشوائية أو الانتخاب الطبيعي (وهما لب الدعوى الداروينية نفسها) في تاريخ الحياة على الأرض!

فواقع الأمر أنَّ كثيرًا من شروط الدعاوى العلمية الطبيعية المقبولة عند فلاسفة العلم الطبيعي، يتخلف عنها عند التحقيق والتدقيق كثير مما أصبح الطبيعيون الآن يُدرِّسونه للأطفال في المدارس على أنه حقائق معرفية قد «أثبتها» العلم وأقامها على أساس راسخ متين! وقد كان من أثر ذلك أنْ سعَى كثير من فلاسفة العلم الماديين في «تمطيط» تلك الشروط والتحايل عليها بطرق شتى حتى يسوغ لهم قَبول أمثال تلك النظريات على أنها من دعاوى العلم الطبيعي!

وقد ينازع بعض العقلاء في عبارة «جاذبية» من حيث دلالتها على أن العامل المؤثر سببيًّا غير المنظور في المسألة إنما هو جاذب من الأرض وليس دافعًا من خارجها (مثلًا)، فالعقل لا يمنع أن يكون المؤثر فاعلًا من خارج الجسم نفسه (بغض النظر عما يوصل إليه من الاستقراء الإمبريقي في هذا الشأن). وهذا صحيح – من حيث الإمكان العقلي – ولا شك، ولكن في كلتا الحالتين فالمحصلة التي نروم إثباتها وتقعيدها من الاستقراء ها هنا (وهي تقرير كون ذلك التأثير الطبيعي قاعدة مطردة في الأرض) واحدة ولا فرق. سمها جاذبية أو انجذابية أو دافعية أو اندفاعية أو ما شئت، هي على أي حال قاعدة وقانون مطرد يصل في ثبوته إلى درجة اليقين لتوافر الأدلة الاستقرائية الصريحة والمشاهدات المباشرة توافرًا تامًّا على إثباته. أما عندما يتطرق الكلام إلى النظر في تعليل أو تفسير تلك الظاهرة أو ذلك القانون بأسباب أخرى حسية قد لا يظهر وجه كونها سببًا بمجرد الوصف اللفظي، وإنما يحتاج إلى استصحاب جملة كبيرة من الدعاوى المعرفية (التي ثبت كثير منها من الاستقراء وبعضها من القطع العقلي وبعضها من المعالجات الرياضية بل وبضعها من الظن المتنازع في معقوليته.. الخ)، فإن إفادة استقراء المحسوسات والتجريبيات في هذه الحالة للعلم والمعرفة يكون على منزلة أضعف بكثير من منزلة العلم التي يفيدها الاستقراء الأول.

ولهذا فرَّق فلاسفة العلم الطبيعي بين صنفين من القوانين العلمية: القانون الكوني *Universal Law* والقانون الإحصائي *Statistical Law*،[1] على اعتبار أن

(١) والتفريق بين القانون الكوني والقانون الإحصائي هو نفس التفريق عند همبل بين النموذج الذي يسميه بالاستنباطي (الذي يقوم على قانون كوني) والنموذج الذي يسميه بالإحصائي (القائم على الترجيح الاحتمالي). وبما أننا لا نقبل القول باللاحتمية *Indeterminism* في النظام الكوني، لا على المستوى الكوانطي ولا غيره، (وهو في هذا المقام وبإيجاز: القول بإمكان وقوع حوادث في الكون لا سبب لها، ومِن ثَمَّ لا يمكن التطلع لمعرفتها بشيء أكثر من الترجيح الاحتمالي، وسيأتي كلامنا في هذه المسألة بشيء من التفصيل لاحقا) =

هذا الأخير تندرج تحته تلك القوانين التي يتحصل لنا العلم بها باستقراء أضعفَ من الصنف الأول (لقيامه على ترجيحات إحصائية يحتاج إجراؤها إلى نظر وبحث دقيق)، فيكون اليقين في اطرادها وفي صحة التنبؤات القائمة عليها أقل – إجمالًا – من الصنف الأول. غير أن تصنيف القوانين الطبيعية من حيث قوة الاستقراء ونوعيته وطبيعة ما يداخله من قرائن، كما حررناه آنفًا، يبدو في نظري أشمل وأحسن من تصنيف القوانين على هذين الصنفين المشهورين في مصنفات فلاسفة العلم الطبيعي، ولا يتسع المقام لبحث هذه المسألة على أي حال.

والفلاسفة المعاصرون يفرقون بين معنى «التفسير» *Explanation* ومعنى «الدليل» *Evidence* على النحو التالي: إذا كان الحادث المرصود (س) هو دليلنا لإثبات الفرضية العلمية (ص)، فإن (ص) في نفس الوقت هي طريقنا لتفسير الحادث المرصود (س). وعليه تكون الفرضية (ص) هي المفسِّر *explanans* بينما (س) هو المفسَّر *explanandum*. فإذا كان دليل الطبيعيين لمعرفة توسع الكون – مثلًا – هو ما يرصدونه مما يقال له *redshift* فإن التوسع الكوني هو في نفس الوقت التفسير المفترض لتلك الظاهرة المرصودة. فمن نازع في دلالة (س) عينها أو جنسها على (ص) عينها أو جنسها، فهو منازع بالتبعية في كون (س) تفسيرًا طبيعيًّا مقبولًا ل(ص). والواقع أن جميع صور التفسير العلمي الطبيعي تقوم على هذا التعريف، مع اختلاف طرق الوصول إلى تحقيق اليقين أو الظن المعرفي في صحة التفسير نفسه، ورجوعها بمجموعها إلى الاستقراء الحسي. فإذا سلمنا بأن ظاهرة سقوط الأجسام إلى الأرض – مثلًا – تفسرها قوة الجذب، لزم أن تكون قوة الجذب هي الدليل الحسي على صحة توقعنا لسقوط الأجسام الحرة إلى الأرض في كل مرة. بل لعله يسعنا أن نقول إن كل

= فالمختار عندنا إذن هو اعتبار أن كل تفسير أو قانون من العائلة الإحصائية إنما هو محاولة غير مكتملة للوصول إلى قانون من العائلة الكونية أو – على تعبير همبل – الاستنباطية، بغض النظر هل سيمكننا – معاشر البشر – في يوم من الأيام أن نكمل ما ينقصنا فيه لبناء قانون استقرائي تام بشأنه أم لا.

دليل على صحة دعوى معرفية ما أيًّا ما كانت، يمكن اعتبار الدعوى نفسها تفسيرًا لكونه على ما هو عليه لا على غير ذلك، وهذا مطرد في سائر الدعاوى المعرفية.

لذا فإنه يلزمني ها هنا أن أوضِّح أن مرادي «بالأدلة التفسيرية» إنما هو تلك الاستقراءات ذات الأسس الضعيفة منطقيًّا *deductively* وإن توافرت مفرداتها، حيث ينفتح فيها باب الاحتمالات المتساوية الكثيرة، بل ربما ينفتح فيها باب الاعتراضات المنطقية على أصل إفادة استقراء أمثال تلك الظواهر لبناء التصور المفترض لتفسيرها. فليس شيء من هذا مما قد يرِد على دلالة «تفاحة نيوتن» وما جمع إليها من استقراءات مستفيضة في تجربة الناس على صحة قانون الجاذبية الذي افترضه نيوتن لتفسيرها، وهذا واضح.

وقد اختلف الفلاسفة المعاصرون في حدّ «التفسير العلمي» وحقيقته اختلافًا كبيرًا. فذهب بعضهم إلى أن التفسير العلمي (ويعبرون عنه في أدبياتهم بلفظة «التفسير» المجردة من الإضافة *Explanation*) إنما هو اختزال الظواهر الطبيعية الغامضة إلى ما هو مألوف *reduction to the familiar*. وقوبل ذلك الرأي ببيان أن بعض التفسيرات العلمية في الواقع تقوم في تفسيراتها على افتراض ظواهر طبيعية غير مألوفة على الإطلاق، بل لعل هذا هو الشائع في جميع العلوم الطبيعية. بينما ذهب كارل همبل *Hempel* وأوبنهايم *Oppenheim* في أربعينيَّات القرن الماضي الميلادي إلى أن التفسير العلمي ينبغي أن يحتوي في صياغته المفضية إلى بناء الحُجَّة المعرفية الشكلية *formal argument* على تعميم كوني *Universal Generalization (Law)* بحيث يكون التفسير قائمًا على استلزام صحة الظاهرة المشاهدة المراد تفسيرها أيًّا كانت بالاستنباط المباشر من منطوق القانون الكوني. هذا النموذج الذي اقترحاه تحت اسم *deductive-nomological pattern* قد اقترحَا له صورًا أخرى كذلك *(Deductive-Statistical / Inductive-Statistical)* تقوم على القوانين ذات الأساس الاحتمالي الإحصائي (الذي يمكن اعتباره نوعًا أكثر تعقيدًا من أنواع الاستقراء)،

في إطار سعيهما لتعميم صور النموذج حتى يغطي أوسع قدر ممكن من المطالب التفسيرية الطبيعية (أو على الأقل فيما بدا وكأنه كذلك).

هذا النموذج عند التأمل ليس هو طريق إثبات قانونية (أو اطراد) القانون نفسه؛ لأنَّه يستصحبه كمقدمة مسلمة، وإنما هو طريق تفسير الظاهرة المعينة المبحوثة من طريق القانون، وإلا فالتفريق بين العبارة العامة الكونية التي يصحُّ اعتبارها قانونًا *Lawful* وتلك التي لا يصح فيها ذلك *lawlike* هذا إشكال آخر لا نطيل بذكره. وقد اعتُرض على شروط همبل-أوبنهايم للتفسير العلمي ببيان أن بعض التفسيرات العلمية المقبولة لا تخضع لها، بينما بعض التفسيرات غير المقبولة علميًّا يمكن أن تنطبق عليها تلك الشروط في المقابل[1]

(١) وقد ضرب بعضهم مثلًا بسارية علم مثبتة على قطعة أرض في وَضَح النهار، فقالوا إن طول الظل الذي ترميه تلك السارية يمكن تفسيره بهذه الطريقة من خلال التقديم بزاوية ارتفاع الشمس في السماء والتأسيس على قاعدة سريان أشعة الشمس في استقامة تامة وصولًا إلى الأرض (على الأقل في حدود ما يناسب غرضنا هذا). فيقال: إنَّ السبب في كون طول الظل كذا، هو أن زاوية الشمس كذا وطول السارية نفسها كذا. ولكن لو أننا عكسنا المقدمات وأردنا التوصل إلى ارتفاع السارية من خلال التقديم بمعلومية طول الظل وزاوية ارتفاع الشمس والتأسيس على قاعدة الظل مستعملين نفس الصياغة والترتيب الذي حرَّره همبل وأوبنهايم، فلن يكون من المنطقي أن نُسمِّي هذا الذي بين أيدينا «تفسيرًا علميًّا»؛ إذ ليس من المعقول أن يقال: إن السبب في كون طول سارية العلم كذا، هو أن طول ظلها كذا وزاوية الشمس كذا!

Salmon. H. M. (1992). Scientific Explanation. In Salmon et al. Introduction to the Philosophy of Science. USA: Hackett Publishing company.

ذلك أنه إذا كان العامل السببي وراء ظهور ظل السارية بهذا الطول في هذا الوقت من النهار، ومن السنة الشمسية هو زاوية الشمس، فليس الظل ولا سارية العلم سببًا في وجود الشمس فس ذلك الموضع في السماء في ذلك التوقيت! ولكن دعونا نتأمل قليلًا في هذا المثال. فمن السذاجة – أيضًا – أن يقال: إنَّ السبب في ذلك الموضع للشمس هو الحركة الدورانية النسبية التي ينشأ عنها الليل والنهار؛ لأنَّ هذه الحركة لا تفسر هذا الموضع بعينه في هذا التوقيت بعينه، وإنما تفسر تغير المواضع بتغير المواقيت (أو العكس في الحقيقة). =

هذا النموذج الذي وضَعَه همبل وأوبنهايم للتفسير العلمي وعمِلَا على تطويره المرة بعد المرة، تلقاه فلاسفة العلم الطبيعي بالقبول حتى أصبح بحلول السبعينيَّات من القرن الميلادي الماضي هو النموذج المعتمد فلسفيًّا *Received view of scientific explanation* في هذه البابة. ولكن بالنظر إلى الإشكالات التي يعاني منها هذا النموذج لا سيما فيما يتعلق بالتفسير الاحتمالي الإحصائي، اقترح بعض الفلاسفة نموذجًا آخر أسموه *The Statistical relevance model* لا يقوم على صياغة الحجج المنطقية كنموذج همبل، وإنما يقوم على الموازنة بين احتماليات العوامل السببية المفترضة (ذات الصلة *relevance*) لإجابة السؤال «لماذا؟» في إطار البحث الطبيعي. فمثلًا، إن سألنا عن رجل كان مصابًا بحالة نفسية ثم برأ منها، هل كان برؤه بسبب العلاج النفسي الذي تلقاه أم لسبب آخر؟ فإن الجواب يتحصل من طريق إجراء مقارنة بين مدى قوة احتمالية *Statistical probability* أن تشفى أمثال هذه الحالات بلا علاج نفساني (سمها: ل)، ومدى قوة احتمالية أن تشفى بالعلاج النفساني (من خلال تصميم وإجراء التجارب اللازمة لذلك) (سمها: ع). فإن تبين أن (ع) > (ل)،

= فلا بد إذن من تفسير لكون النظام الحركي نفسه على هذا النحو الذي تنشأ عنه تلك الأفلاك الثابتة ذات المواضع التي تتكرر على مدار اليوم وعلى مدار السنة الشمسية دون أن تتغير، ومنها ذلك الموضع المعين الذي نتوقع في نفس الموعد من اليوم في السنة القادمة والتي تليها والتي تليها أن يكون كما هو بلا تغير. فلا مفر من أن نثبت عاملًا غيبيًّا حاكمًا للقانون الكوني نفسه، ممسكًا له من الزوال، له إرادته وحِكمته التي بسببها كان موضع الشمس في ذلك النظام الحركي السنوي، في ذلك التوقيت من اليوم هو هذا الموضع تحديدًا وليس غيره (مع أنَّ العقل يجيز ما لا حصر له من المواضع المخالفة التي كان من الممكن أن يأتي النظام الحركي على نحو يجعلها هي الواقعة في ذلك الموعد من كل سنة كما لا يخفى)! وهو ما يعني أن «التفسير العلمي» لا قيمة له أصلًا إن أصر أصحابه على قصره على التفسير الطبيعي المادي المحض في جواب السؤال المطلق المجرد «لماذا؟»! أما إن أصبح الكلام مؤسَّسًا على تحرير واضح لغاية السائل من السؤال عن السبب، فعندئذ يتحرر أي طبقات السلسلة السببية يكون هو الأنسبَ لمطلبه المعرفي من السؤال عن «السبب».

أمكن القول بأن العلاج هو السبب أو التفسير الطبيعي لحصول الشفاء، وإن تبين العكس، لزمنا القول بأرجحية أن يكون العلاج المزعوم عاملًا سلبيًّا في الحقيقة فيما يتعلق بالمرض، وإن تساوى الاحتمالان، قيل إن العلاج لا علاقة له بالمرض فلا ينفع ولا يضر *statisitically irrelevant*. وقد قوبل هذا النموذج كذلك ببعض الاعتراضات بسبب عدم وضوح الضابط الفارق بين السببية *causation* والتوافقية الظرفية *correlation* فيما يتناوله من عوامل تفسيرية توصف بأنها «ذات صلة».

فإذا كانت هذه المدرسة التفسيرية تعنى بأكملها كما رأينا بإثبات الروابط السببية بين القانون الطبيعي وما يتفرع عليه من أعيان الحوادث المراد تفسيرها، سواء كان القانون مما تحققت المعرفة به من طريق الاستقراء القوي أو من طريق الإحصاء وما في بابه، فثمة مدرسة أخرى ينظر أصحابها في كيفية إنشاء تلك القوانين بالأساس، ويقال لها النموذج السببي الميكانيكي *Causal Mechanical Model*. وتتميز هذه الطريقة أو هذا النموذج الفلسفي بسعي أصحابه في بناء أوجز الصياغات السببية الكلية التي تجمع على وجازتها أكبر عدد ممكن من الظواهر الطبيعية، طلبًا للوصول إلى أقصى درجات التجريد والتعميم الكوني. وهو ما فتح الباب بدوره لمبدأ التوحيدية التفسيرية *Unificationist explanation* الذي يرى أصحابه أن التفسيرات الأحرى بالقبول هي تلك الأقدر على توحيد بنيان المعرفة الطبيعية في إطار منظومة موحدة من الميكانيزمات السببية التي ثبتت فعاليتها التفسيرية من قبل في إطار المنظومة المعرفية الحالية للعلم الطبيعي. وقد واجه هذا المبدأ صعوبات واعتراضات إبستمية تتعلق بكيفية الوصول من الوضع المعرفي الحالي إلى الوضع الذي تدعو إليه تلك الرؤية، فيمكن أن يقال: إنَّ النقد يدور في مجمله حول مدى منطقية ترجيح نظرية تفسيرية على أساس من كونها أوفق للمحتوى المعرفي (أو النموذج النظري الكلي) الحالي، إذا سلمنا بجواز ورود الخلل على ذلك النموذج الكلي نفسه المراد موافقته بالتفسيرات الجديدة. فلو أن هذا المبدأ التزمه الطبيعيون – لا سيما خلال القرنين الماضيين – لما تطور العلم الطبيعي على نحو يسمح بالاستغناء عن تصور نظري

كامل (كالتصور النيوتوني للكون مثلًا) للانتقال إلى تصور أفضل منه. ولكن قد يقال إن تلك الموافقة التفسيرية لا تشترط في النظرية أو التفسير إلا عند الترجيح بينه وبين تفسير سببي آخر يماثله في جميع الاعتبارات الإبستمية الأخرى إلا في هذا الجانب.

ولا شكَّ في أننا لا نرتضي اعتراض ديفيد هيوم ومن وافقوه وتأثَّروا به من الفلاسفة على مبدأ السببية، وتهرب كثير من الفلاسفة من التعامل المباشر مع السببية، أو تناولها وكأنها محل اشتباه في تلك النماذج التي يضعونها للتفسير العلمي، تأثرًا بهيوم ومشكلة هيوم! فمعلوم كما رأينا أن التفسير لا مفهوم له في العلم الطبيعي أصلًا إلا البحث عن الأسباب الحسية المباشرة. ولا يقال كما قال بعضهم إن مشكلة السببية أننا لا ندري ما تفسيرها الطبيعي، أو ما تفسير الارتباط بين السبب والمسبَّب! أي تفسير «للسببية» هذا الذي يريدونه، بل يشترطون المعرفة به حتى يسلموا بصحة السببية كمبدأ عقلي بدهي؟ وهل لنا أن نعلق معقولية استعمال اللغة نفسها – مثلًا – على معرفة تفسير ارتباط المعاني بالألفاظ على هذا النحو أو ذاك؟

ليس من فراغ أنْ باتتْ مشكلة هيوم هذه موصوفة بأنها من أشكل المشكلات في تاريخ الفلسفة. فحقيقة المشكلة باختصار شديد أن الرجل كان يريد الوقوف على «سبب» تأثير السبب في مسبَّبه، أو بمعنى أقرب، سبب كون مطلق السبب مفضيًا لمطلق المسبَّب، على أساس أن قبول مبدأ السببية والتسليم به يحتاج إلى الوقوف على حجج استنباطية أولية a-priori تثبت ضرورية ارتباط كل ما يقال له «سبب» بكل ما يقال له «مسبَّب»، فإن لم نقف على تلك الحجج، لم يصح لنا التسليم بصحة مبدأ السببية! وهذا ضرب من السفسطة ما كان ينبغي أن يُلتفت إليه أصلًا، لولا أن كان للرجل أتباع ومريدون في زمانه ومن بعده من الفلاسفة لا سيما الملاحدة والماديين. ذلك أن اشتراط الوقوف على حجج لإثبات صحة البدهيات المنطقية الأولى (كقاعدة السببية) اشتراط فاسد تنهدم به اللغة الطبيعية وينهار به مفهوم الحجة المنطقية نفسه، ويكفي لتصور ذلك أن يقال إن كل حجة استنباطية ستحتاج حجيتها

إلى حجج لإثبات صحتها، وتلك تحتاج بدورها إلى حجة أخرى لإثباتها، وهكذا في تسلسل عابث لا ينتهي إلا إلى هدم المنطق والأساس الذي يقف عليه العقل نفسه، وإدارته حول نفسه بلا غاية! السبب الطبيعي مؤثر مفض للنتيجة الطبيعية بموجب كونه سببًا، ولا تفسير لذلك إلا أن الله تعالى (سبب الأسباب وعلة العلل) جعله كذلك، ولو شاء لجعله غير ذلك. أما وجوب مطلق السببية (التي هي بمعنى ضرورة وجود ما يقال له «سبب» وما يقال له «مسبَّب» في الواقع) فلا مناص منه، لجريانها في لغتنا الطبيعية (ومن ثم ثبوتها في منطقنا الأولي البدهي) تمامًا كما أنه لا فرار من القول بوجوب الواجب العقلي وامتناع الممتنع![1] ولكن هيوم وأتباعه ما كانوا إلا

(١) وعند هذا المحل يُسفسط بعضهم فيزعم أنه من التحكم الباطل أن نفترض أن الواقع الخارجي يجب أن يلتزم بما تمليه علينا عقولنا من قواعد المنطق التي نقول لها «بدهية»! هذا ما أفضى إليه ذلك المسلك الفلسفي الهابط الذي ابتدعه هيوم وغيره، أن يقال إن المنطق نفسه ليس ملزما لنا؛ لأنه لا يلزم أن تتحقق استحالة ما نراه محالًا في عقولنا تحققًا واقعيًّا، أو أن يتحقق وجوب ما نراه واجبًا في عقولنا تحققًا واقعيًّا في الخارج! أو بعبارة أخرى: لا يلزم أن تكون بدهيات المنطق الأولى عندنا صحيحة أصلًا! ونقول والله لو لم يكن هذا هو محض السفسطة فليس في الأرض سفسطة! ولو لم يمكننا أن نسمي أمثال تلك الدعاوى باسمها: «الحمق والسفه المحض»، فنحن في أمر مريج! تأمل لوهلة أيها القارئ المحترم فيما لو أن المنطق العقلي البشري نفسه احتاجت صحته إلى إثبات خارجي، فبأي شيء يتحقق إثبات كهذا أصلًا، إن كنا قد رجعنا على البدهيات الأولى نفسها بالهدم والنقض (التي هي أساس كل معرفة وكل تسمية لشيء باسمه أيا ما كان)؟ سيقول قائلهم: «لا يهمنا أن نثبت ذلك أصلًا، وإنما الذي يهمنا أن نقنع أنفسنا وغيرنا من الناس بأن المنطق البشري لا قيمة له لاستواء احتمالية أن تكون أسسه كلها أو بعضها باطلة باحتمالية أن تكون أسسه كلها أو بعضها صحيحة، وانعدام المقياس الذي به يُعرف ذلك» وهنا نقول: ولكن أنتم الآن تريدون إقناعنا بدعوى تعتقدون صحتها مفادها بطلان المنطق نفسه، فأنى لكم القيام بتلك الدعوى أو التطرق إلى استعمال عقولكم فيها أو في أي شيء أصلًا مما يستعمل أصحاب العقول عقولهم فيه؟ كيف يعقل أن يُطلق حكم منطقي ببطلان المنطق نفسه أو بالتوقف في صحته؟ من أين يأتي حكم كهذا أصلًا؟ وإذا استحالت إقامة الدليل عندكم فعلى أي شيء يقوم المدلول لديكم؟ فإذا كان الأمر قد خرج بنا عن دائرة طلب الدليل أصلًا، =

ملاحدة ليس ثمة تعليل لديهم لشيء في الوجود أصلًا، فهم من الأصل يقبلون مطلق التسلسل إلى غير ما غاية! وقد علموا أن لا مخرج لهم من قضية التعليل هذه إلا بالتشغيب على مبدأ السببية نفسه، فكان منهم ما كان.

السببية حق واجب لكل حادث لأن هذا أصل من أصول اللغة الطبيعية في الإنسان، كما سيأتي في قسم لاحق. والحجة الاستنباطية بتعريفها ليست إلا طريقنا

= فإلى أي نوع من أنواع الحوار يستدرجنا هؤلاء السفهاء؟ أصحاب العقول السوية المستقيمة يثقون في صحة بدهيات العقل الأولى؛ لأنهم لا يرون إمكان إقامة حجة معقولة بخلاف ذلك، ولا يتصورون للغاتهم فائدة ولا لعقولهم وظيفة أصلًا إلا بذلك، وهذا يكفيهم لأنهم عقلاء، أما من قال بأنه لا معنى ولا حقيقة لشيء اسمه الدليل أو الحق بالأساس، فليقُلْ هذا ما يحلو له بعدُ، وليذهب ليلهو مع الأطفال بالعصافير أو ليتقافز مع القرود والنسانيس، إن كانوا يقبلونه بينهم!

خاطبني ذات يوم أحد هؤلاء الجحدة المكابرين من أقزام المنتديات فقال: إنه لا يرتضي الإيمان بالإسلام أو غيره من الأديان؛ لأنه يشترط أن تكون أدلة صحة الدين (أي دين) من صِنف الأدلة التي لا تفتح مجالًا للاحتمال مهما كان ضئيلًا، ورأيته يتشدق ويتفذلك بأن الحق يجب أن يكون دليله تام الإحكام والقطعية وكذا، ثم إذا به في نفس السياق يقرر أنه يؤمن بجواز كل شيء، سواء أجازه العقل أو منعه؛ لأن العقل «لا سلطان له على الواقع» في نظره، إذ لا شيء يمنع من أن يكون منطقنا البشري كله باطلًا؛ ولهذا اختار أن يعتنق «اللاأدرية»! فلما رأيت ذلك منه، أعرضت عنه ولم أتكلف الرد عليه أصلًا، لأنه يناقض نفسه – وهو يعلم – إذ يطلب الدليل بل يشترط فيه شروطًا مخصوصة، وهو في نفس الوقت يؤمن بما يهدم حقيقة الدليل والاستدلال في العقول البتة!

فالنصيحة لإخواننا المشتغلين بمحاورة الملاحدة واللاأدريين وأضرابهم أن يتنبهوا إلى أنه بمجرد أن يصل الواحد من هؤلاء إلى التصريح بمعنى كهذا أو نحوه أو ما يقتضيه أو يستلزمه = فقدِ انتهى الحوار البتة وانقطع من فوره! علينا أن نتعلَّم كيف ومتى نصل إلى نقطة نقول فيها للواحد من هؤلاء: نحن يا هذا بضاعتنا العقل وبه نحاجج، وهو وسيلتنا في بناء المعرفة بكل ما ترجى معرفته، ولا حقيقة للمعرفة أصلًا إلا قيامًا عليه، فإن كنت لا ترتضي العقل نفسه حكمًا؛ فما الذي جاء بك إلينا؟ اعتزلنا إذن واعتزل عامة البشر الآن وفورًا؛ لأنه لا يجوز لك ولا لهم أن تأمنهم أو أن يأمنوك على المعاملة أو حتى على البقاء بينهم!

العقلي لمعرفة «سبب» صحة أداء المقدمات «للنتائج»! ثم إن ضرورية مطلق السببية للحوادث شيء، وضرورية أداء ما يُظن فيه السببية لما يظن أنه مسبَّبه شيء آخر! القضية الأولى صحيحة أما الثانية فباطلة. والفرق أن الدعوى الأولى تتعلق بمطلق سببية الحوادث في الواقع، التي يوجب العقل القول بها، سواء شاهدنا أثرها المعين في الحوادث المعينة من حولنا أم لم نشاهده، بينما تتعلق الدعوى الثانية بمقدار وجودة المعرفة البشرية التي بها وصفنا الحدث المعين مما ندركه في الخارج بأنه سبب لحدث معين آخر أو نفينا عنه ذلك الوصف. لذا نقول إن الشيء (أو الحادث) الواحد قد يكون سببًا في أحوال ولا يكون سببًا في أحوال أخرى، على اتفاق ظاهر الأمر لنا في جميع الأحوال، ولكن لا يرجع ذلك على حقيقة السببية نفسها وضروريتها الأنطولوجية بالنفي أو التشكيك. فالقاعدة أن النقص الإبستمي (المعرفي) عندنا في أي حال من أحوالنا المعرفية = لا يستدل به على النقص الأنطولوجي الوجودي، أو بعبارة أخرى: عدم العلم لا يعني عدم الوجود.

والسببية فوق كونها أصلًا عقليًّا بدهيًّا، فهي كذلك واقع مؤكد بالحس والمشاهدة مطرد في سائر حوادث الطبيعة، فلا ينبغي أن يحتاج العاقل إلى توضيح الواضحات وتجلية البدهيات والتعمق في ذلك، وإلا فعلى العقل السلام! ومعلوم أن «ألعوبة هيوم» هذه قد قوبلت بأشكال وألوان من الردود عند الفلاسفة، ليس ها هنا محل عرضها (وهو اعتراض لا يحتاج إلى رد أو إبطال أصلًا لأن مجرد تأمله يكفي لإبطاله كما أشرنا آنفًا)، ولكن لزم التنبيه في هذا السياق نظرًا لما كان له من تأثير عظيم في اختيارات ومذاهب فلاسفة العلم الطبيعي المعاصر.

وخلاصة هذا العرض شديد الإيجاز، بيان قيام التفسير العلمي الطبيعي – على اختلاف الفلاسفة في تعريفه وصوره وطرقه وصياغاته الشكلية وما يرد على تلك الصياغات من إشكالات – على ربط الظواهر المحسوسة بعضها ببعض سببيًّا (على تفاوت مقدار ما يتحقق لدينا بها من يقين في إثبات العامل السببي المفترض) للوصول

إلى نقل حكم الشيء المعلوم إلى شبيهه المجهول بقياس صحيح. فما من شك أن هذا النوع من التفسيرات يفيد المعرفة في دائرة العلاقات السببية بين المحسوسات (التي توصف بأنها محسوسات بالفعل أو بالقوة) من مكونات هذا الكون، ولكنه لا يغني بحال من الأحوال عن غيره من الدعاوى المعرفية السببية التي لا تستند إلى جنس المحسوسات، سواء كان خروج المفسرات الأنطولوجية فيها عن دائرة الحس خروجًا مطلقًا أو مشروطًا بتحقق قدر معين من المعرفة لدى الإنسان قبل الوصول إلى مشاهدتها!

ومن المغالطات المشهورة التي باتت تظهر بكثرة – ولو تعريضًا – حتى في بعض الكتب المصنفة على سبيل التقديم لفلسفة العلم الطبيعي *introduction*، اعتبار عامة المعاصرين من فلاسفة العلم لا سيما الملاحدة منهم أن مجرد التطلع لتفسير بخلاف التفسير الطبيعي (أي في إجابة السؤال: «لماذا»)، يعتبر آفة من آفات النفس الإنسانية، ترجع إلى ما يسمى بالتشبيه الإنساني *anthropomorphism* حيث اعتادت النفس البشرية – بحسب هؤلاء – على التطلع إلى الغائية والغرضية *Purposefulness* على المفهوم البشري الراجع إلى صفات العقل والاختيار والإرادة في الإنسان، وراء كل شيء يجري في الطبيعة، فلم تجد ما هو أفضل لإشباع هذه الرغبة النفسية في تفسير الواقع المادي وجميع ما يجري فيه من «فعل فاعل»، من «افتراض» وجود الخالق في الغيب *supernatural creator*! فهؤلاء يتفق قولهم في ذلك مع قول الدراونة الذين ذهبوا إلى تفسير «ظاهرة» الدين (الذي هو عندهم بمعنى التأله للخالق بالغيب) على أنها بقايا ارتقائية في عقل الإنسان من أيام كان فيها يعيش حالة من الخوف من المجهول ونحو ذلك.

ولا يخفى أن مجرد كون المطلب المعرفي الذي تلح النفس الإنسانية في طلبه راجعًا إلى تصور ضرورة وجود ذات فاعلة بالغيب لها إرادة وعلم وقدرة وحياة وحكمة ونحو ذلك من معان يشترك في الاتصاف بها نوع البشر، هذا ليس دليلًا في

نفسه على وهاء ذلك المطلب أو على كونه خارجًا عن مطلق ما يقال له «التفسير العلمي»! هذه المشتركات المعنوية في وصف العلة الأولى ضرورة عقلية بدهية تمليها ثوابت اللغة الطبيعية عند الإنسان كما تقدم بيانه، والضروريات العقلية ليست وهما ولا مرضًا أو نقصًا سيكولوجيًّا يعاني منه عموم النوع البشري إلا في نظر من لا خلاق لهم من الملاحدة والماديين! ولا شك أن المنحرفين نفسيًّا لا ينظر الواحد منهم إلى الأسوياء من حوله إلا على أنهم هم المنحرفون أصحاب العاهات الفكرية، إلى حد أن يتحول المنطق البدهي نفسه والكلام تأسيسًا عليه (الذي هو طريق الأخصاء في علم السيكولوجيا لعلاج المنحرفين نفسيًّا، بل طريق العقلاء عمومًا في ضبط موازين العقل) إلى انحراف فكري وتحكم عقلي نابع من خوف «أهل الدين» من التأمل في «احتمالات أخرى» يفتح أبوابها التحرر من قواعد هذا المنطق الذي يقال له بدهي وأولي، كما صرح بذلك بعض مرضاهم وسفهائهم!

ولا شك أننا نقبل من القوم إخراجهم التفسير بالسبب الغيبي من دائرة العلم الطبيعي، هذا صحيح وهو ما جرى عليه نظر الفلاسفة من زمان أرسطو، حيث انقسمت المعارف عندهم إلى طبيعي وما-ورائي! أما أن تنفى عن هذه الدعاوى المعرفية صفة العلم والمعرفة والتفسير أو يقال إنها ترجع عند من تمسك بها من فلاسفة العلم في النصف الأول من القرن العشرين - مثلًا - إلى شبهة عقلية أو نحو ذلك كما قاله بعضهم، فهذا باطل لجلج.

والقصد على أي حال أن يعلم ابتداءً أن نظرية الانفجار الكبير ليست من أقسام الاستدلال الاستقرائي القوي، أو الذي يعتمد التفسير العلمي فيه على قانون قد تحقق العلم به من استقراء متوافر لحالات كثيرة مشابهة لحدث نشأة الكون مثلًا، وإنما هي من الصنف الثاني، بل من أضعفه في الحقيقة. هذا على التسليم بسلامة المسلك الإبستمي فيها من المعارض العقلي (أي على التسليم بمعقولية أن يوصل إلى تحصيل المعرفة بشأن حدث النشأة الأولى للكون من خلال الاستقراء الإمبريقي لأحداث الكون الجارية حاليًّا) ولا نسلم به. مع ضرورة التنبيه إلى أن ثبوت الإجماع

– إن ثبت – لا عبرة به في هذا الصنف من الدعاوى المعرفية أصلًا لأن العقل لا يوجب حجيته[1]، بل يوجب البقاء على أصل الشك العلمي في التعامل معه، مهما اتفق عليه الناس في زمان من الأزمان. هذه التقريرات إنما أقدم بها في هذا المقام لأبين مدى التلبيس الذي يتكلم به هذا الرجل عندما يطلق القول هكذا على عواهنه مدعيًا أنه لم يعد ثمة شك يذكر في صحة وقوع «الانفجار الكبير» وفي كونه أصل هذا الكون ونقطة بدايته، وحتى يكون هذا الأساس الفلسفي مرجعًا نتفق عليه فيما نحن بصدده في هذه المسألة وجميع نظائرها في هذا الكتاب وغيره، والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

ولهذا – ولما سيأتي معنا بعد – أقول: إنَّ مَن لم يجد في عقله من أسباب اعتقاد بطلان أزلية الكون وضرورة بدايته (حدوثه) في نقطة ما في الماضي البعيد، إلا ما رآه القوم أخيرًا مما جعلوه «دلائل» على وقوع الانفجار الكبير، ومن ثم جعله بعضهم دليلًا على أن الكون حادث ومسبوق بعلة أولى، فهذا لا عقل له أصلًا. ووالله إنها لحالة بائسة مخزية تلك التي يصل إليها الإنسان عندما تكون أظهر البدهيات العقلية والضرورات الفطرية مفتقرة لديه إلى استدلال استقرائي حسي خارجي، حتى لا يبقى له ما يدله على وجوب وجود خالقه وبارئه إلا تلك النظرية ضعيفة الظن واهنة الاستدلال، القائمة على أصول فلسفية منخرمة بالأساس.

---

(١) بخلاف الإجماع في الشريعة الإسلامية كما سنبيِّن في قسم لاحق، حيث دل النص على حجيته وعلى أن الأمة لا تجتمع على ضلالة؛ فما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحًا فهو عند الله قبيح (لا بمعنى أن الله يحكم بحكمهم كما قد يفهم بعض سفهاء الأحلام، سبحانه وتعالى وتقدَّس، ولكن بمعنى أن إجماعهم على حكم ما إنما هو توفيق من الله لمجموعهم، قد نصبه لهم كحجة من جملة الحجج لمعرفة مراداته مما بعث به نبيه). فالإجماع الشرعي حجيته تابعة لحجية الكتاب والسنة ومستمدة منه، لا أنه حجة في نفسه. ولا يكون الإجماع في غير العلم الشرعي حجة ما لم يكن مستنِدًا إلى دليل عقلي يوجب التسليم به ويمنع من مخالفته، كالإجماع على صحة البدهيات العقلية وقواعد الرياضيات – مثلًا – فهذه لا يقبل من المخالف فيها قوله، ولا يعتبر بخلافه في رد دعوى الإجماع.

وجوب العلة الأولى ووجوب أن تكون بائنة ومنفصلة عن معلولاتها

وها هو ذا صاحبنا الجاحد مؤلف هذا البحث يبدأ بحثه هذا من بعد المقدمة بنقض حجة العلة الأولى *First-cause* على عادة الفلاسفة في تلبيس البدهيات العقلية ثوب النظريات الظنية بنسبتها إلى ظن وتصور بعض من دافعوا عنها من اللاهوتيين والفلاسفة، ومن ثم ادعاء أن نقض منطوق حجة الواحد منهم يكفي للدلالة على بطلان تلك البدهية العقلية نفسها، وهذه مغالطة عقلية مشهورة كان ولا يزال فلاسفة الإلحاد يقتاتون عليها ويتفننون فيها في صراعهم مع المتكلمين واللاهوتيين من كل ملة مخالفة لهم، وهي تسمى بمغالطة المبطل *Fallacist's Fallacy* أو باللاتينية *Argumentum ad Logicam*[1] وما يكون ذلك المسلك السوفسطائي إلا خضوعًا لمحرك الهوى ودافع النفس المتناقضة لتسويغ تناقضها وتبريره أمام الذات *rationalization* كما بينا ذلك في غير موضع.

ومِن العجيب حقًّا أن يكون ابتداء بحث كهذا – يكتبه أستاذ من أساتذة الفلسفة الأكاديميين – بنقد حجية العلة الأولى نفسها في الوقت الذي يهدف فيه الباحث بالأساس إلى نقد دلالة ما يسمى بحجة الانفجار الكبير على ثبوت تلك العلة! فهل غرض المؤلف نفي وجود الباري، أم هو نفي دلالة تلك الحجة الجديدة عليه؟ سنرى في سياق هذا البحث على أي حال من تلك الأعاجيب ما يجدر التنبيه عليه في محله

(١) وقد انتقلت عدوى تلك المغالطة المنطقية إلى أمتنا للأسف بمجرد أن ترجمت مؤلفات فلاسفة اليونان، وافتتن بها من قرأها من المسلمين قبل عدة قرون خلَتْ. فها نحن – على سبيل المثال – نرى المخالفين من الجهمية والأشاعرة يتفننون في الرد على حجج شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مستندين في ردودهم إلى نظريات أئمتهم، معتقدين أن مجرد التطرق إلى ادعاء بطلان ما زعمه ابن تيمية من ضروريات العقل التي لا تفتقر إلى تدليل أو نظر، هذا كافٍ في تحقيق المطلوب من إبطال دعاوى مخالفيهم وجعلها جُذاذًا، وهم في ذلك – ويا للعجب – يتهمون مخالفيهم بتقليد ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب – رحمهما الله تعالى – في تلك المسائل جميعًا، وكأنها لم يدلهم المعقول والمنقول على شيء منها، كما دلَّ ذلك شيخ الإسلام من قبل.

لبيان حالة الاضطراب النفسي والفكري التي لا تخفى من الملاحدة حتى في أعلى مراتب التصنيف الفلسفي الأكاديمي عندهم.

يقول الكاتب في نقده لصياغة توماس أكويناس لما يسمى بحُجة العلة الأولى:

تجري حجة أكويناس على هذا الترتيب:

١ - كل شيء له سبب خارج عن نفسه.

٢ - لذا فقد كان الكون معللًا بشيء خارج عن نفسه.

٣ - لا يمكن لسلسلة الأسباب أن تكون لا نهائية.

٤ - وعليه يلزم أن يكون ثمة سبب أول أو علة أولى..

٥ - ألا وهي «الإله».

❁ **إنَّ أظهر نقْد لهذه الحُجة أنها تبطل نفسها بنفسها. فإذا كان كل شيء لا بد له من سبب خارج عن نفسه، فإذن لا بدَّ للإله أن يكون له سبب خارج عن نفسه كذلك. ولكن إن كان الإله له سبب خارج عن نفسه، فلا يمكن أن يكون هو السبب الأول. وبالتالي، فإن صحت المقدمة الأولى، لزم بطلان النتيجة.**

قلت: لا شك أن الحجة بهذه الصياغة لا تكفي لإسكات المعترض، الذي استطاع بالنظر إلى إطلاقات المقدمة الأولى أن ينسبها إلى الغموض اللغوي *ambiguity*، ويخرج منتصرًا على صاحبها، معتقدًا أنه بذلك قد هدم حجية «العلة الأولى» البتة! بل ها نحن نرى الكاتب يقترح تعديلات لتلك المقدمة في إطار ما يصفه بأنه «محاولة لإنقاذها» فيقول:

❁ **ولإنقاذ الحجة، لعلنا يمكن أن نعيد صياغة المقدمة الأولى لتكون كالتالي:**

١' - كل شيء خلا الإله لا بد له من علة خارجة عن نفسه.

لكن إنْ كنا على استعداد لقَبول وجود أشياء لا سبب لها؛ فلماذا لا نختصر الطريق ونقول: إنَّ الكون نفسه لا سبب له؟

وما أرى ذلك المسلك منه إلا من قبيل مهاجمة عيدان القش التي مر بنا شكوى «ساغان» منها! فإنه ليس من العقلاء فيما أعلم من يستسيغ أن يقال في المقدمة الأولى لحجة يراد منها إثبات وجود الباري: «إن كل شيء خلا الباري لا بدَّ له من سبب خارج عن نفسه»! كيف يسمى الشيء المراد إثباته ويوصف، في المقدمة الأولى التي يراد التوصل من اجتماعها بغيرها من المقدمات إلى إثباته؟ هذا لا أحسب أن عاقلًا يقع فيه. ومع ذلك، فهذا المدخل الذي تراه أيها القارئ الكريم في كلام الرجل هو الطريق الذي يفتحه القوم لأنفسهم حتى يقولوا كما قال صاحبنا ها هنا وكما قال إمامه ديفيد هيوم من قبل: «إن كان لا بد من إثبات شيء لا سبب له، فلماذا لا يكون هذا الشيء هو الكون نفسه»؟

وهذا معناه في الحقيقة ضرورة اشتمال الحجة الكلامية - حتى تسلم من تلك المعارضة السخيفة - على مقدمة مفادها أن العقل يمنع أن تكون نهاية سلسلة الأسباب من جنس الحوادث والممكنات العقلية الداخلة في منظومة هذا الكون وفي تكوينه، تلك الممكنات التي يوصف جميع ما نراه بالحس والمشاهدة في هذا الكون بأنه منها وبأنه بمجموعه ليس إلا شيئًا من حلقات الطرف الأدنى لتلك السلسلة السببية التي نتكلم عنها. وأفرِّق ها هنا بين حلقات للسلسلة توصف بأنها أدنى وأخرى توصف بأنها أقصى على اعتبار مدى قدرة الإنسان (أو عدمها) على مشاهدة حلقات السلسلة السببية المنتهية وجوبًا عند العلة الأولى القديمة. وعلى هذا الاعتبار فإن جميع ما هو قريب في حيز المشاهدة من أجزاء هذا الكون بالنسبة للإنسان فهو من ذلك «الأدنى».

والقصد أنَّ هذا الكون المنظور (وكل ما كان من جنسه) لا يمكن أن تكون

العلة الأولى جزءًا منه أو مركبة فيه، فإن الاتصاف بالجزئية أو التركب بمجرد معناه، يوجب الحدوث ومن ثم التعلل بعلة سابقة على ذلك الجزء أو الشيء المركب. ونحن نرى بسهولة وجلاء وببداهة العقل أن الكون لا يمكن أن يكون علة لنفسه، وأنه معلول مسبوق بعلة خارجة عنه بالضرورة، وأن كل حادث يجيزه العقل (كالكون أو غيره من جنسه من الحوادث) يجب أن يسبقه تعليل خارج عن نفسه، مهما كان ذلك الحادث قديمًا في الزمان الماضي، فوجب أن تكون تلك العلة الأولى - الخارجة عن الكون المعلول ضرورة - أزلية لا شيء قبلها، لامتناع أن تكون حادثة. ومن أعجب صور المكابرة حقًّا أن ترى الرجل يعترف بأن الكون قد نشأ (وهو مقتضى البداهة العقلية والحسية كما بينا)، وأن نشأته كانت قبل كذا وكذا وكانت على النحو الفلاني والطريقة كذا وكذا وبسبب كذا وكذا من الأحداث (كالانفجار الكبير مثلًا)، ثم هو في نفس الوقت يدعي أنه لا مانع عقلًا من أن يكون قد نشأ بغير سبب ولا علة، فيكون هو نفسه العلة الأولى غير المعلولة! سبحان الله!

ومع أنَّ الباطل جلي للغاية كما نرى، إلا أننا يمكننا أن نرتب في هذا المقام - تنفلًا - حجة كلامية في إثبات أن تلك العلة الأولى لا يمكن أن تكون جزءًا من هذا الكون المنظور المركب بعضه في بعض؛ لأنَّ مجرد كونها كذلك يوجب أن يكون لها سبب متقدم عليها خارج عنها. فلعلنا نكتب حجتنا على هذا النحو:

أ - إنَّ العقل يوجب أن تكون لسلسلة العلل نهاية حتى يتحقق معنى التعليل نفسه.

ب - لا يصحُّ في العقل أن تكون العلة الأولى الواجبة هذه جزءًا من أجزاء الكون أو مكوناته؛ لأنَّ ما كان جزءًا فهو قائم بغيره بموجب كونه جزءًا، وما كان جزؤه قائمًا بغيره فكله كذلك قائم بغيره مفتقر إلى من يركبه ويقيمه بالضرورة.

ت - ما أمكنَ تصور عدم بعضه أمكن تصور عدمه كله، ولا شيء من محسوسنا

في هذا الكون إلا والعقل يجيز انعدامه. ولا يصحُّ أن تقوم العلة الأولى بغيرها أو أن تكون ممكنة الوجود والعدم لأن هذا يلزم منه تعللها – كلها أو بعضها – بغيرها[1].

ث – لا يمكن أن تكون العلة الأولى بحيث يُتصور الإمكان العقلي لتقدم شيء في الوجود عليها، وإلا انتفى كونها العلة الأولى السابقة لكل ما عداها من العلل والأسباب الممكنة عقلًا.

ج – لا يصحُّ في العقل تصور أن تكون العلة الأولى هي الكون نفسه (أو النظام الكوني بمجموعه)؛ لأنَّ الشيء لا يكون علة لنفسه، وقد تقدم في (ب) و(ت) أنه معلول بالضرورة.

ح – ترتب على جميع ما تقدم ضرورة أن تكون العلة الأولى واجبة الوجود، لا تقوم بغيرها، أزلية قديمة لا يمكن تصور شيء قبلها، ولا يمكن أن يوصف الكون أو أي عالم من العوالم الممكنة عقلًا أو أي شيء من مكوناته بشيء من تلك الصفات فضلًا عن أن تجتمع فيه. وهو المطلوب.

تحقَّق – إذن – أن العلة الأولى لا يمكن في العقل أن تكون جزءًا من معلولها، ولا أن تكون مشابهة له في خضوعه لقانونها ونظامها، فلو قال قائل القوم: إنَّ العقل لا يمنع من أن تكون العلة الأولى هي «الجينات» مثلًا، أو الهيولي أو الأثير أو الطاقة

---

(١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ثم من المعلوم أن بعض أجزاء العالَم يُشاهَد عدمه بعد الوجود ووجوده بعد العدم كصور الحيوان والنبات والمعدن وأنواع من الأعراض، وهذا معلوم بالحس أنه ليس واجبَ الوجود، بل هو ممكن الوجود لقبوله العدم وما كان واجب الوجود لذاته لا يقبل العدم؛ إذ لو قبل العدم لكان ممكن الوجود وممكن العدم وهذا ليس بواجب الوجود بذاته، وإذا كانت هذه الأجزاء التي شُوهِد عدمها يمتنع اتصافها بوجوب الوجود لم يمكن أن يقال: إنَّ الكل واجب الوجود» اهـ. «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة» (١/ ٤٣٠).

أو المادة السوداء أو غير ذلك من مكونات الكون التي يتصوَّر العقل إمكان عدميتها ولا يتصور استغناءها عن القيام بغيرها من مكونات العالم *contingently*، قلنا له هذا باطل لا يصح؛ لأنَّ العلة الأولى لا يمكن – بضرورة كونها العلة الأولى – أن تكون هذه صفتها.

إنَّ العقل كما نرى لا مناص له من التسليم بأنَّ هذا الكون الذي نحن جزء منه لا يمكن أن يكون أزليًّا؛ لأنَّه لو كان أزليًّا لانتفى التعليل عنه (ومن ثم عن جميع مكوناته ومحتوياته الداخلة فيه)؛ إذ العلة يجب أن تسبق معلولها ولا يمكن أن يكون الشيء علة لنفسه! ونحن نرى بالحس والمشاهدة أنه ما من شيء في الكون إلا وهو حادث سبب يسبقه، فلا متسع في العقل لجعل العلة الأولى هي الكون أو شيء منه! ومهما تصور العقل من شيء يقاس على هذا الكون في تركيبه أو صفته فحكمه كذلك ولا بد.

فمِن أي جهة يتصور هذا المسكين ومن وافقوه أن يتطرق بعقله إلى نقض تلك البدهيات الواضحة؟ لن يفعل، وإنما سيظلُّ الواحد منهم يقتات على ما قد يقع من نقص بشري في صياغة زيد أو عمرو لحجته، لينتهي من ذلك إلى إبطال تلك البدهيات نفسها، والله المستعان.

المشكلة أيها القارئ المحترم، ليست في موضوع الحقيقة المعرفية التي نحن بصددها، ألا وهي ضرورة العقل إلى إثبات خالق يفتقر إليه العالم بما فيه، وإنما المشكلة يلخصها لنا ويوجزها قول الأول: «من المشكلات توضيح الواضحات»! المشكلة أنه كلما قاربت القضية المعرفية أن تكون من بدهيات العقل الأولى (الواضحات)، كان من الأصعب على من يريد إثباتها (توضيحها) أن يضع لها حجة تسلم صياغته لها من المعارضة! هذا يعرفه من عالج مجادلة المتشككين من الفلاسفة الذين بلغ بهم الشك أن لم يعد يرضيهم شيء من الأدلة على وجود العالم نفسه الذي يعيشون فيه، والعقول الأخرى التي يتعاملون معها من حولهم ليل نهار!

لقد كان السوفسطائيون الأوائل في زمان أرسطو يتبارون في إبطال أي حجة مهما كانت بدهية ظاهرة لا يماري في صحتها عاقل، ولولا أن أدرك العقلاء ضرورة وجود دعاوى معرفية يقينية صحيحة في نفسها لا تحتاج إلى التدليل على صحتها، ما قامت للعقل قائمة أصلًا!

حتى لو جئتك بدعوى بدهية واضحة من مثل ما يدرسه طلبة المدارس في باب المنطق الاستنباطي كقول القائل (مثلًا): «كل طلبة المدرسة متفوقون – زيد طالب في المدرسة – إذن زيد متفوق»، فلن يعدم من يريد السفسطة عليها سبيلًا! ما رأيك مثلًا فيمن يقول في جوابها: لا يلزم أن يكون زيد هذا متفوقًا؛ لأنَّ المتكلم لم يذكر في كلامه ما إذا كانت لفظة «كل» هذه تفيد العموم (أي عموم الطلبة المسجلين في المدرسة حاليًّا) أم الإطلاق (بمعنى شمولها كل من صحت أو ستصح في يوم ما نسبته إلى تلك المدرسة). وعليه، فعلى الوجه الأول (العموم) لو كان زيد هذا من الطلبة القدماء – مثلًا – فلا يمتنع في العقل أن يكون قد تخرج من المدرسة من قبل أن يشمله ذلك العموم، أي من قبل أن يصح القول في تلك المدرسة بأن كل من فيها الآن من الطلبة متفوقون! وجواب هذا التكلف السوفسطائي السمج أن يقال إن المتكلم يقرر واقع الحال لكل من زيد والمدرسة التي هو طالب فيها، ولا تظهر أي قرائن – لا في الكلام ولا في سياق عرضه – تسوغ للسامع افتراض أن الكلام محمول على زمانين متفاوتين! فإذا استوت المقدمة والنتيجة في كونهما تقريرًا لواقع الحال الآن، زال الإشكال بل لم يطرأ للذهن أصلًا! فهل تحسب أن المتفلسف المسفسط يسكت عند هذا الحد؟ هيهات! وإنما سيشترط عليك إعادة صياغة الحجة لتكون هكذا: «جميع الطلبة المسجلين الآن في المدرسة متفوقون – زيد مسجل الآن في المدرسة – إذن زيد متفوق»! ثم لن يفتأ أن يتفتق ذهنه عن ملحظ أو مأخذ آخر حتى في هذه الصياغة الجديدة حتى يقنع نفسه بأن له عذره في رفضه تلك الدعوى وإصراره على إنكارها.

والشاهد هنا أنه من السهولة بمكان أن يُجتر صاحب حجة الحق الجلية الواضحة إلى جدال سوفسطائي لا أول له ولا آخر، باستعمال المخالف المعاند

لمغالطات منطقية أو تكلفات في تحميل الألفاظ ما لا تحمله من اشتباه أو اشتراك معنوي مزعوم (كما في حالة صاحبنا ها هنا الذي لم يعجبه أن أطلق أكويناس كلمة «شيء» بلا قيد في قوله إن كل شيء لا بد له من علة!) أو غير ذلك من حيل لفظية لا نهاية لما يمكن من الاختراع والإبداع فيها! فإذا بالحقيقة الجلية الواضحة يضرب لها – في سياق ذلك الجدال الذميم – من الحجج ما تتحول بسببه – على حسن نية أصحاب تلك الحجج – من الوضوح والجلاء إلى الإشكال والتعمية، وتنفتح الأبواب لمزيد من التكلف والتشدق الفلسفي كما نرى من مسالك الملاحدة في التفنن في إبطال كل حجة سبق أن وضعها اللاهوتيون والمتكلمون لإثبات الصانع!

ترى أحدهم يعترض اعتراضًا سخيفًا على اعتقادنا أن الله قادر على كل شيء، في إطار ما بات يقال له *omnipotence paradox* عند فلاسفة الإلحاد (أو معضلة كمال القدرة)، وهو اعتراض يدري صاحبه تمام الدراية أن المقصود بالشيء المقدور عليه عند كل عاقل يتكلم بهذا المعنى، هو كل شيء يدخل في دائرة الإمكان العقلي، أما ما كان من المحالات أو المتناقضات العقلية فلا يقال له شيء في اللغة أصلًا! فهل يلزمنا حتى يصح كلامنا وحتى يقبله هؤلاء السفهة ألا نتكلم بهذه العبارة إلا نجعلها هكذا: «الله قادر على كل شيء يجوز في المنطق حدوثه» مثلًا؟ وهل تحسب أيها القارئ المحترم أن الملاحدة يزولون عن تلك السخافة إن نحن فعلنا هذا (مع أنه لا يلزمنا أصلًا لأنه واضح جلي لا يحتاج إليه عاقل)؟ كلا والله! بل سيدلف الواحد منهم بك إلى مزيد من السفسطة، وإلى اختراع المزيد من الإشكالات والمعضلات الواهية التي لا أساس لها، ليوهم مخالفه بأنه مضطر إلى إثبات ما يعده من البدهيات حتى يقبل منه دعواه!

ولا شك أنَّ عامة المتكلمين الذين يُستدرجون إلى تلك الأضرب، واقعون فيما يكتبون من تلك الحجج في إشكالات ونقائص لا محالة؛ لأنَّ الدعوى المعرفية نفسها المراد إثباتها من تلك الحجج الكثيرة، حقها أن تستصحب كمقدمة منطقية لما يراد النظر فيه من مسائل لأنها من بدهيات العقل الأولى، لا أن تكون هي نفسها مادة

للنظر والنزاع! فلا خفاء أبدًا في حقيقة افتقار الكون المنظور هذا إلى صانع ومنظم خارج عليه، سابق لوجوده ولوجود كل ما يتصوره العقل قبله من الموجودات! هذا أمر لا يحتاج إلى استدلال أو نظر! ولكن على أي شيء يقتات الملاحدة وعلى أي ذريعة يعلقون إلحادهم إن لم تتراكم لديهم أكوام وأكوام من الاعتراضات السخيفة التي تدير العقلاء في دوائر مغلقة حتى لا تقوم للحق قائمة في أعين الناس؟ هذه هي اللعبة وهذه هي الغاية أصلًا!

ولهذا لم يرَ أحد من الأنبياء والمرسلين قط الحاجة إلى ابتداء دعوته لقومه بإثبات وجود الصانع؛ لأنَّه لا يتطرق إلى العقل السوي إنكار تلك الحقيقة أصلًا! هذه من الواضحات الجليات التي لا يصح في اللغة معنى لكلمة «سبب» بدون إثباتها! ولكن ما أن انفتح باب التشكيك فيها وباب الرد والتفلسف لإثباتها، حتى صارت في عداد المسائل «الفلسفية» التي لا يرجى – عند عامة الفلاسفة – الوصول فيها إلى حسم أو إلى حجة حاسمة للنزاع، وحتى رأينا أنفسنا الآن مضطرين لكتابة المصنفات الطويلة في علم الكلام والرد والحجاج ونحن نعلم مسبقًا أننا مهما كتبنا وحررنا، فسيخرج – ولا بد – سفساط من هنا أو هناك يقول إن حجتكم هذه في مقدمتها الأولى كذا وكذا، وفي مقدمتها الثانية كذا وكذا.. إلخ، ولعله أن يكون مصيبًا في بعض ذلك (وكثير من حجج المتكلمين واللاهوتيين فيها ما فيها من النقائص)! فالأمر والله كما ذكرنا وكما ذكر من سبقونا من أئمتنا: «من أشكل المشكلات توضيح الواضحات»، والله المستعان!

حوادث لا سبب لها، في صندوق الكوانطا السحري!

تأمَّل أيها القارئ الكريم آية ما حررنا آنفًا فيما يلي من كلام ذلك السفساط، حيث يواصل الانتصار لدعواه الساقطة في نفي العلة الأولى على طريقة (حتى لو لم يكن كذا فكذا) بالتذرع بأحجية «ميكانيكا الكم»، تلك الأحجية المستطابة لكل مخرف مبتدع يجعلها مدخلًا لإثبات – أو إبطال – أي شيء، تمامًا كما هو صنيع كل

صاحب نحلة باطلة ناقضة لبدهيات العقل في التعلق بالغوامض وخوارق التصور والعادة البشرية، فيقول:

❁ **حتى لو كان الكون حادثًا (كما تفيد به نظرية الانفجار الكبير)، فإن المقدمة المعدلة ١' تظل غير مقبولة لأن الفيزياء الحديثة قد بينت أن بعض الأشياء لا سبب لها. فوفقا لميكانيكا الكم، فإن الجسيمات تحت-الذرية كالإلكترونات والبروتونات والبوزيترونات تدخل إلى الوجود وتخرج منه عشوائيًّا (ولكن بما يتفق ومبدأ هايزنبرغ).**

قلت: تأمل كيف يسهل التفنن لإبطال أي شيء مهما كان بدهيًّا، والله المستعان! بهذه السهولة يزعم من ينتسب إلى العلوم العقلية أن الفيزياء الحديثة بينت أن بعض الأشياء لا سبب لها! لماذا؟ لأننا رأينا بعض الجسيمات الذرية تدخل إلى الوجود وتخرج منه – وتأمل!! – بصورة عشوائية! فبالله أي عاقل هذا الذي يقبل فكرة «الدخول والخروج من الوجود» هذه، فضلًا عن فكرة العشوائية نفسها كأساس أنطولوجي لحدوث الحوادث في ذلك النظام الذي لولا أن شهد عقله بضرورة كونه محكمًا ما صح له أن يطلب شيئًا من العلم الطبيعي أصلًا؟ كيف يستقيم في العقل أن يصل بنا نزولنا في سلسلة أسباب المادة وتكوينها وما يجري بين أجزائها إلى نقطة تنتهي فيها سلسلة الأسباب إلى العدمية والعشواء وانعدام السببية نفسها؟ وأي علم طبيعي هذا الذي يجرؤ أصحابه على ادعاء أنه قد توصل إلى إسقاط السببية، التي لولا استصحابها كأساس عقلي لبطل العلم الطبيعي نفسه من أساسه؟ هل حقًّا وصلنا إلى ذاك الزمان الذي صرنا فيه في حاجة إلى إفاقة هؤلاء القوم وتنبيههم إلى أن أي دعوى معرفية – في العلم الطبيعي أو في غيره – تناقض ضروريات العقل فهي دعوى باطلة مردودة على صاحبها؟ نعم بكل أسف، وإلى الله المشتكى!

هذه المغالطة كما بينت في غير موضع، من أكثر مغالطات الطبيعيين انتشارًا في زماننا (لا سيما عند الفيزيائيين)، وهي تحويل النماذج الإبستمية البشرية (بما فيها من عجز ونقص وقصور) إلى حقائق طبيعية أنطولوجية في الواقع المشاهد نفسه! فيصبح

نموذجنا الإحداثي الرياضي الذي اخترعناه لتصور الزمان والمكان وتوقيع الأحداث الكونية عليه، دليلًا في نفسه على أن ثمة شيء مادي في الكون اسمه (الزمكان)! ويصبح عجزنا عن القياس في سياق فزيقي معين – مثلًا – دليلًا على أنه ليس ثمة ما يقاس بالأساس (أو بعبارة أخرى: اعتقاد أن سبب هذا العجز شذوذ في الطبيعة نفسها وليس نقصًا فينا)! ويصبح عجزنا عن معرفة السبب دليلًا على انعدام السبب في الواقع، وعجزنا عن إبصار علة ظهور جسيم من الجسيمات حيثما ظهر وقتما ظهر دليلًا على انعدام تلك العلة أنطولوجيًّا وعلى بطلان الحتمية السببية![1] ويصبح عجزنا عن تصور وتتبع نظام الشيء المشاهد دليلًا على كونه «عشوائيًّا» في نفسه لا نظام له ولا قانون يحكمه أصلًا! ومن ثمّ وبهذا المنطق المعوج الخبيث يترتب على عجزنا عن تتبع كثير مما يجري في الجسيمات الذرية تجويز القول بحوادث لا سبب لها ولا تعليل، بل يصبح هذا القول مستندًا لنفي العلة الأولى ونسف السببية كلها جملة واحدة كما نرى في كلام هذا الرجل!

---

(١) ولا يقال كما يقول بعضهم: إننا باقون على إثبات السببية في المستويات الأعلى من مقاييس البحث الطبيعي، ولكننا ننفيها في المقياس الذري فقط، فإنَّ هذا تناقض جلي؛ إذ المقاييس هذه ليست أكوانًا مستقلة كل واحد منها بنظامه السببي حتى ننقل ذلك الفصل بين المستويات والمقاييس من كونه فصلًا لدوائر تصورنا الإبستمي لقوانين الكون إلى جعله فصلًا وتفريقًا بين نظامين كونيين مختلفين! ولو صح هذا عند الطبيعيين ما جاز لهم – أصلًا – أن يتطلعوا للتوصل إلى نظرية جامعة لسائر تلك المقاييس في سياق إبستمي واحد. ثم إننا من الممكن أن نسلم بمعقولية اختلاف القانون الطبيعي السببي في المستوى الذري عنه في المستويات الأخرى (أنطولوجيًّا)، بما لا يترك لنا بدًّا من التفريق الإبستمي بينهما، على اعتبار أن ما نتكم عنه إنما هو علاقة قانونية بين الحوادث توصف بأنها مما حكمه العقلي (الجهة المنطقية) *modality* أن يكون جائزًا في العقل، كأن نقول – مثلًا – إن الجسيمات على المستوى تحت الذري تتعامل مع الطاقة بطريقة مختلفة جذريا عن تعامل الأجسام الكبيرة – أي في مقياسنا المحسوس – معها، ولكن عندما يقال: إنَّ في المستوى الذري قوانين تصادم المنطق البدهي نفسه، وتنعدم فيها السببية نفسها بما يجعلنا نعيد النظر في «الحتمية السببية»، فهذا تناقض واضح يرجع على العلم نفسه بالإسقاط!

والسؤال لهؤلاء القوم على سبيل التنزُّل: إنْ نَحَّينا المنطق الاستنباطي الأوَّلي *A-priori* جانبًا، أليس يقتضي المنطق الاستقرائي الإمبيريقي نفسه بأبجدياته الأولى (ولا يمكن فصل المنطق الاستقرائي عن الاستنباطي أصلًا إلا في أوهام بعض هؤلاء)، أن يغلب على ظن الباحث منكم وجود قانون ونظام ووجود سبب وعلة وإن خفيت الآن علينا؟ أليس الأقرب لظنون العقلاء أن يقال بعجزنا نحن عن تتبع النظام والسبب في تلك الحالات بعينها، لا بتخلف ذلك النظام وعدمه في المادة نفسها؟ أليس الأقرب إلى العقل أن يقال في هذا المثال الذي ضربه صاحبنا إن تلك الجسيمات تتحول إلى طاقة وتتحول الطاقة إليها في بعض الأحيان بصورة ما زلنا لا ندرك سببها ونظامها (وقد علمنا مدى تعقد العلاقة بين الطاقة وبين الجسيمات الذرية بعموم)، من أن يقال كما يقول ها هنا بأن تلك الجسيمات قد «تدخل إلى الوجود» و«تخرج منه» بعشوائية لا سبب لها؟ أليس الأوفق للمنطق المستقيم والعقل السوي السليم، أن يفترض – على سبيل المثال – وجود سبب لا نراه يرتبط «بصورة حتمية» ارتباطًا مباشرًا بالتدخل البشري التجريبي للقياس على ذلك المستوى شديد الدقة، تتحول معه بعض الجسيمات الدقيقة إلى نوع من الطاقة ثم تتحول تلك الطاقة إلى أكثر من جسيم في أكثر من موضع، بما يبدو وكأنه الجسيم الأول نفسه قد أصبح يشغل أكثر من مكان في نفس الوقت؟ أليس الجواب الأوفق للمنطق السوي السليم إن قيل إن هذا قد يفضي إلى فساد كثير من النماذج الرياضية المعتمدة – إن سلمنا بذلك – أن يقال بضرورة المصير إلى نبذ تلك النماذج والبحث عن نماذج أحسن وأحكم؟ فلنفرض أن معادلة شرودينغر نفسها (التي هي القانون الرياضي الحاكم لميكانيكا الكم) تحتاج إلى تغيير أو إلى بديل أحسن، فما المشكلة في ذلك؟ يزعمون بكل سهولة أنَّ السببية تتخلف في تلك الجسيمات، فبالله بأي عقل أصلًا يستجاز تطبيق المنطق الاحتمالي *Probabilistic reason* في تتبع الجسيمات تحت الذرية والتنبؤ بسلوكها، في الوقت الذي يُعتقد فيه أنها لا يحكمها نظام ولا قانون ولا تعليل أصلًا؟ المنطق الاحتمالي يقوم في أساسه على استصحاب أصل مفاده وجود قاعدة سببية

مطردة تخفى علينا، هي التي تسوغ لنا التنبؤ بحالة مستقبلية لا نعلمها، بالقياس على أنماط وأحوال قد سبق تكرارها في دائرة رصدنا ومشاهدتنا، فإن أنتم أسقطتم هذه المقدمة فعلى قاعدة تقيمون استقراءاتكم كلها بما فيها تطبيقات المنطق الاحتمالي الرياضي بمختلف صوره؟

ألا يستحي هؤلاء من تلك المسالك الصبيانية السخيفة في التعامل مع أصول العقل وبدهياته الأولى؟ أليس هذا من أشد ما أنت راء من التناقض والسفسطة؟ بلى وربي هو كذلك! ومع هذا، أصبح يستعمل الآن في أدبيات الأكاديميين من فلاسفة الإلحاد كدليل كما ترى، ولا عجب!

بعدَ أن ينقُلَ الكاتب كلامًا لأحد الفيزيائيين في وصف ظهور تلك الجسيمات «عشوائيًّا» داخل ما يوصف بأنه «فراغ محض» *Perfect Vacuum* بأنه خرق لمبدأ حفظ الطاقة ولكنه لا يخالف مبدأ هيازنبرغ، ويقال له «اضطراب أو تموج الفراغ المحض» *vacuum fluctuation*، يقول معقبًا:

❁ **إنَّ جزيئًا أنشأه حدث من أحداث الاضطراب الفراغي *vacuum fluctuation* لا سبب له. وبما أن تلك الحوادث معتادة الوقوع، تحقق إذن أن الإله لا يمكن أن يكون هو الشيء الوحيد الذي لا سبب له ولا تعليل!**

ولا يخفَى ما في كلام هذا المسكين من تناقض واضح! دعونا نسأله أولًا ما معنى «السبب» عندك؟ فإن قال إن السبب عندي معناه شيء فزيقي مشاهد محسوس يتحول إلى هذه الجسيمات، فيكون هو سبب ظهورها أمامنا في ذلك الوسط من بعد أن لم نكن نراها، قلنا له أنت تشترط شرطًا في مفهوم السبب لا نراه إلا تحكمًا باطلًا، فإن العقل لا يمنع من وجود سبب خفي لا نراه! لن نتطرق إلى افتراض عامل سببي ما ورائي *supernatural* (وإن كان هذا من حقنا عقلًا وإن كره من كره من الفلاسفة)، ولكن يكفي أن نفترض عاملًا سببيًّا طبيعيًّا (أي من جنس ما يمكننا رصده من حيث

المبدأ) لا يزال غير منظور أو لا يزال خارجًا عن دائرة الحس والإدراك البشري حاليًّا، كنوع من الطاقة – مثلًا – أو من الجسيمات أو وسط فزيقي ألطف حتى من الطاقة نفسها أو نحو ذلك، التي تنقلب في هذا السياق الفراغي إلى ما ذكر، ووصف حادث انقلابها هذا بأنه *vacuum fluctuation*! أليس هذا أقرب إلى العقل العلمي المستقيم؟ أليس الأقرب عقلًا أن نفترض نوعًا من الجسيمات أو من الطاقة أو نحوها ما زلنا لم نره إلى الآن، كما هو المتبع في كثير من تنبؤات الطبيعيين التي جاءت المشاهدات بما يعضدها أحيانًا وبما يبطلها في أحيان أخرى؟ أليس من الأقرب عقلًا أن نقول بأن ما حسبناه فراغًا محضًا *Perfect vacuum* تبين أنه لم يكن كذلك على الحقيقة وإنما كانت فيه مادة أو طاقة ما زلنا لم نتمكن من إبصارها أو تتبع أسبابها، وهذا بموجب الضرورة العقلية المحضة؟

أليس من ازدواجية المعايير والكيل بمكيالين وتعطيل القاعدة العلمية المطردة –كما يصفه «ساغان» في قواعده– أن نرد المتناقضات العقلية في عموم أبحاثنا تسليمًا بقاعدة أن الافتراضات العلمية يجب أن تكون متناسقة منطقيًّا في نفسها حتى يصح أن توصف بأنها علمية، ثم نقبل المتناقضات العقلية الجلية في مواضع أخرى طالما جاءت على هوانا وكانت تخدم إطارًا نظريًّا وتصورًا فلسفيًّا غيبيًّا يعجبنا ويروقنا؟ ماذا يبقى للفيلسوف بل للعالِم الباحث بل لأي عاقل من بني آدم من ثوابت منطقية أولية يؤسس عليها حججه العلمية بل معرفته كلها، لو مرت عليه دعوى «حوادث لا سبب لها» هذه والقول بانعدام السببية والتعليل في جزء من أجزاء هذا العالم بهذه السهولة؟ وماذا تركتم يا مساكين لعباد البقر والحجر والذين يقولون إن الواحد ثلاثة، وأي حجة تبقى لكم عليهم بعد هذا؟

بل ماذا لو حاججكم فيلسوف هندوسي أو اتحادي فقال لكم: إنَّ انتهاء السلسلة السببية عند أمثال هذه الأحداث التي تبدو وكأنها لا سبب لها، دليل على أن الخالق هو أصل المادة وأن العلة الأولى التي لا تعليل لها، إنما هي ما وراء ذلك الجسيم «العدمي»، وهي ماضية في تسيير نظم الكون كله من ذلك المستوى الدقيق

الذي تتوقف عنده علومنا وتصوراتنا؟ كيف تجيبون عن كلام كهذا؟ لا حجة لكم عليه! أما نحن فجوابنا لكم ولهم جميعًا أن العلة الأولى الواجبة عقلًا لها شروط تجب لها في العقل كذلك، منها ما يقتضي امتناع أن تكون داخلة في هذا العالم أو أن تكون جزءًا من أجزائه، تمامًا كما أنه لا يجوز في العقل أن تقع حوادث لا سبب لها!

سببية الحوادث ضرورة عقلية تفرضها اللغة الطبيعية كسائر البدهيات

إنَّ مطلق الحدوث يوجب في العقل السببية والتعليل، ولم نَرَ في الفلاسفة القدماء – من أشدهم إلحادًا إلى أغرقهم في الوثنية – فيما قبل القرن الثامن عشر الميلادي من بلغت به سوفسطائيته وانحطاط عقله أن أثبت العلة الأولى وادعى في نفس الوقت أنها حادثة؛ لأنَّه يجوز أن يكون من الحوادث ما لا تعليل له أصلًا! ذلك أنه لا قيام لمبدأ السببية نفسه إن جاز أن تقع حوادث لا سبب لها! ولو تصورنا الآن – تنزلًا – أنه بات أمامنا احتمالان كلاهما ممكن عقلًا: أن يكون الحادث – أي حادث – له سبب وأن يكون لا سبب له، فأي مرجح عقلي يمكن أن يصار به إلى أحد الاحتمالين في أي حدث من أحداث العالم؟ التتابعية؟ ليس تأخر النتيجة على السبب دليلًا في نفسه على كون الحادث المتقدم منهما سببًا، وإنما هو شرط من شروط السببية لا غير! وكذلك يقال في الترابط الظرفي *correlation* بشتى صوره! فماذا إذن؟ لا شيء! وإذا استوى الاحتمالان وجب التوقف، وحينئذ ينهار مبدأ السببية نفسه وتنهار المعارف البشرية كلها جملة واحدة، ولا يبقى لعاقل حجة في أن يطلب تفسيرًا أو جوابًا لمسألة ما، أو حتى أن يعمل عملًا ما وهو يرجو منه ثمرة أيًّا ما كانت! وليس هذا التنزل من المحاججة بالعواقب، وإنما هو من إلزام الخصم بنتيجة تناقضه، التي نرى بجلاء أنها من أبطل الباطل وأنه لا يمكن أن يلتزمها!

إنَّ السببية – كصفة لاحقة بكل ما هو حادث – من مبادئ العقل الأولى *a-priori* وليست مما عرفناه استقراء! والسبب في كونها كذلك أن لغتنا الطبيعية – بأي لسان نطقنا بها – توجب أن يتعلق بكل حدث تصريفات معنوية لازمة تجعله فعلًا له فاعل (مُحدِث) وله بداية (وقت ابتداء الحدث) وله نهاية (وقت انتهاء الحدث).

فالشيء الذي لا «محدث» له فلا يبدأ إلا بإحداثه له، لا يمكن في العقل واللغة الطبيعية أن يقال له «حادث» أصلًا! ولا يمكن أن يكون ذلك الشيء غير الحادث إلا قديمًا أزليًّا! ولا يكون هذا القديم الأزلي جزءًا من نظام حادث كله أو بعضه كما مر بنا؛ لأنَّ اللغة توجب لما يوصف بأنه جزء من شيء حادث أن يكون حادثًا في نفسه وأن يكون قد رُكب في ذلك الشيء الذي هو جزء منه بعلة سابقة عليه كغيره من أجزاء ذلك الشيء المركب. هذه كلها ضروريات عقلية لأن اللغة الطبيعية لا تتسع لنقيضها أصلًا! ولهذا السبب كنا وما زلنا ندندن بأن الفطرة تكفي في الدلالة على وجود الله تعالى؛ لأنَّ اللغة نفسها لا تسمح بتصور معان مخالفة لهذه التي حررناها ها هنا، كقول القائل بنفي سبب الأسباب (علة العلل) أو قوله بحوادث لا محدث لها! هذه تناقضات لغوية جلية يتبين تناقضها من مجرد التلفظ بها. ولهذا كان توضيح بطلانها من أشكل المشكلات؛ لأنَّه واضح بما يغني عن التوضيح!

إنَّ ثَمَّةَ كلماتٍ وألفاظًا في لغة الإنسان لا تحتاج إلى النظر في معانيها أصلًا، ولهذا لا يجد لها الناظر شرحًا أو تفسيرًا في المعاجم إن بحث عنها، بل هي من المفردات التي يستعملها مصنفو المعاجم في توضيح الألفاظ قليلة الاستعمال غير المألوفة عند السامع. يعني لو سألتني ما معنى كلمة «الهيثم» (قليلة الاستعمال) فقلت لك «الأسد» (وهي الاسم الأكثر شيوعًا للحيوان المقصود بها) فستكتفي بهذا، وأغلب الظن أنك لن تسألني ما معنى «أسد» إن كنت من أهل هذا اللسان الذي تستعمل فيه تلك الكلمة! فلو أنك سألتني ما معنى «أسد»، فلن أجد إلا أن أصف لك صفات ذلك الشيء الذي اسمه عندنا أسد، حتى تتصوره، وسأعتمد في ذلك - أيضًا - على أقيسة معنوية لها ألفاظ تؤدي معناها، على أن يغلب على ظني أنها معلومة بالنسبة لك، فلا تحتاج آحادها إلى مزيد شرح وتفسير! والعقلاء في الحقيقة إنما يبحثون عما ينتهي به تسلسل التفسيرات والشروحات اللفظية، انتقالًا من العبارة الأبعد عن الذهن إلى الأقرب، حتى يُفهم المعنى المراد بعبارة واضحة! ولو ادعى إنسان أن اللغة الطبيعية لا تنتهي إلى جنس من المعاني (أيًّا ما كان المتفق عليه من الألفاظ للتعبير عنها) لا

تحتاج إلى توضيح أو شرح أو بيان أكثر من ذكر اللفظ وحسب (على القول بإثبات المجاز وهو الصواب) أو اللفظ محفوفًا ببعض القرائن (على القول بنفي المجاز)، لنقض غاية المعجم نفسه، الذي يجب حتى تكون له قيمة معرفية أن ينتهي عند جملة من الألفاظ المعروفة الأكثر استعمالًا بين أهل اللسان، يكتفى بذكرها في بيان معاني ما يرادفها من ألفاظ أقل شيوعًا، بل لأبطل وظيفة اللغة نفسها، وفتح باب التسلسل إلى غير ما فهم وإلى غير ما غاية في بلوغ المعاني وتحقيق فهمها في النفوس(١)!

---

(١) وهذا عند التأمل هو سببُ خلافنا معاشر أهل السنة مع أهل التعطيل والتأويل من المتكلمين؛ ذلك أنهم انتهجوا طرائق الفلاسفة في تلمس شرح وتفسير ما لا يحتاج إلى شرح أو تفسير أصلًا، وإنما يعقل الإنسان معناه بمجرد أن يسمعه، وبه تشرح الألفاظ والمعاني البعيدة؛ لأنَّه هو الأقرب إلى أذهان الناس! فلما كان هذا مسلك الفلاسفة الذين تلقى عنهم أئمة الفرق الكلامية الضالة طرائقهم، وكان أن ظهرت لهم نتيجة انتهاج تلك الطرائق المغرقة في التكلف والتنطع (وتفسير الواضحات الجليات بضرب التعاريف الكلامية ونحوها) في تناول صفات الله جل وعلا، ارتعدت فرائصهم رعبا إذ وجدوا أنهم لن يَسعَوْا في تفسير تلك المعاني إلا ترتب على ذلك أن قاسوها على صفات المخلوقين في كيفياتها وحقائقها، لم يجد هؤلاء إلا أن يؤولوها أو يعطلوا معانيها بدعوى أنها لن يفضي إثباتها على حقيقتها إلا إلى التشبيه والتجسيم! وحقيقة الأمر أن هذا ما يفضي إليه «تفسيرها» على هذا المنهج المعوج الذي قلدوا فيه الفلاسفة فأحدثوا به في الدين ما لم يسبقهم إليه أحد من أهل الملة، وليس هو نتيجة لازمة من مجرد فهم معانيها على ظاهرها اللغوي الواضح وإثبات ذلك الظاهر دون تكلف لشرح أو تفسير كما كان مسلك الصحابة والسلف. ذلك أن جلاء تلك المعاني يغني عن شرحها والسؤال عنها، فمن تكلف لها مزيدًا من الشرح فسيجد نفسه واقعًا لا محالة في تفصيل كيفية المعنى نفسه وفي صفة الصفة، بما لا يملك الإنسان له طريقًا إلا القياس على المخلوقات (كقولهم: إنها أبعاض وأجزاء وحوادث ونحو ذلك)، وهذا باطل لا يشترطه أحد حتى يفهم مطلق معنى «اليد» مثلًا أو العين أو غيرها مما جاء به النص من أمثال تلك الصِّفات! ولهذا ورد عن السلف قولهم: «أمروها كما جاءت»، وقولهم: «قراءتها تفسيرها» ونهيهم عن السؤال عن معانيها؛ لأنَّ المعنى جلي واضح في اللغة بما يغني عن شرحه، فلن يتكلَّف أحد من الناس شرحه وتفسيره إلا انقلب به ذلك إلى القياس على المخلوقين وإلى الكلام في صفة الصفة وبيان حقيقتها وكيفيتها وهذا هو عينُ التشبيه والتجسيم!

من هذه المعاني الأولية السهلة، ما يعبَّر عنه بلفظة «سبب» وما يعبر عنه بلفظة «حدث»، ومنها كذلك العلاقة التلازمية الطبيعية بين هذين المعنيين. لذلك فلا أحتاج في كل مرة أتكلم فيها عن حدث ما، أن أبحث عن ألفاظ مناسبة لأوضح لمن أخاطبه ضرورة أن يكون لذلك الحدث سبب ما، حتى أنتقل معه بعدئذ إلى مرحلة التماس أسباب تحصيل المعرفة بذاك السبب أو العامل المتسبب في إحداث الحدث. هذه التلازمية السببية المستصحبة بداهةً في أذهان الناس كخصيصة طبيعية لكل ما صح أن يقال له «حدث» لا تحتاج إلى توضيح أو إثبات أصلًا! لهذا نكرر تذكير القارئ المحترم المرة تلو المرة بمقالة «إن من المشكلات توضيح الواضحات»؛ لأنَّ ذلك «التوضيح» الذي يزعمون احتياج العقلاء إليه، يفتح بابًا للتسلسل الإنشائي اللغوي والدوران التفسيري لا أول له ولا آخر، ولو استرسل معه الإنسان لفقدت اللغة غايتها أصلًا. ولك أن تتأمل في تعاريف المتكلمين – مثلًا – للفظة «مكان» ولفظة «جهة» ونحوها من ألفاظ يفترض في معانيها الوضوح البدهي بما يغني عن التوضيح! لقد أغرقتهم أوهامهم في متاهات جعلت من أمثال تلك التعاريف – على عدم تسليم العقلاء بكثير منها – شرطًا لفهم خطاب اللغة بما يحيل الواضحات إلى غوامض، والقريب الذهني إلى بعيد مستوحش، ويفتح باب التفلسف والسفسطة فيما لا يحتمل أن يختلف عليه اثنان من العقلاء أصلًا!

وحسبك – حتى تدرك ما نقرر ها هنا – أن تحاول الآن وضع تعريف موجز لكلمة «مكان» – مثلًا – التي لا يختلف اثنان من العقلاء في معرفة معناها، وسترى بنفسك ومن الوهلة الأولى كيف ينفتح أمامك بذلك التعريف – مهما سهلت عبارته – أبواب للسؤال والتأويل واختلاف الأفهام في كل مفردة من مفردات ذلك التعريف، مع أن العقلاء جميعًا يعرفون ما المراد بكلمة «مكان» كلما سمعوها، ولا يحتاج أحد من الناس إلى السؤال عن معناها إلا إن وقع التباس في تصور مراد

المتكلم بها في سياق كلامه[1]!

والقصد: أَنَّنا لا نحتاج إلى تعريف فلسفي أو بيان لغوي لمعنى كلمة «حدث» ولا معنى كلمة «سبب» حتى نقتنع بضرورة التلازم المعنوي بينهما! ولذا فمهما حاولنا تركيب المعاني لشرح كلمة «سبب» في مسعانا ذاك، كأن نعبر عنها (مثلًا) بقولنا «علة فاعلة» أو «محدث متسبب في الحدوث» أو نحو ذلك، لم نزدد إلا إبعادًا لمعناها الواضح عن ذهن السامع، مع أننا نعقله واضحًا جليًّا لا يحتاج إلى شيء من ذلك التكلف أصلًا! هذا التنطع مهلكة لصاحبة وهو مذموم عند كل عاقل. كل «حدث» يجب في اللغة الطبيعية أن يكون له «محدث» (يكون هو سببه) تمامًا كما أن كل «فعل» يجب أن يكون له «فاعل» (هو سببه)، وكل «قول» يجب أن يكون له «قائل» (هو سببه) وكل «أثر» يجب أن يكون له «مؤثر» (هو سببه) وهكذا! فمتى زعم أحد الناس أن دعاوى كهذه تحتاج إلى تدليل وإثبات، فقد طلب ما لا ينبغي أن يطلبه عاقل أصلًا، وآل به حاله إلى السفسطة المحضة، ووجب على من يجادله أن ينقطع عنه!

وقد أسلفنا أنه لولا التسليم المسبق بضرورة اطراد السببية في كل ما يوصف بأنه حادث، لفقد المنطق الاستقرائي الإمبريقي أساسه ولما قامت له قائمة أصلًا. فنحن

---

(١) في حوار ثنائي جرَى ذات يوم بيني وبين سفساط من أقزام الملاحدة من بني جلدتنا على الإنترنت، أصرَّ الفتى على تقرير أنه لا يعقل لكلمة «كمال» وكلمة «نقص» أي معنى، وأخذ يطالبني بأن أضع له تعريفًا «فلسفيًّا» مقبولًا لهما حتى يشهد بإثبات الأولى لله تعالى ونفي الثانية عنه! فلما قلت إنه كاذب لأن معناهما في اللغة أوضح من أن يشرح أو يبين، وأن العقل السوي لا يشترط علينا التقيد بنظرية فيلسوف من الفلاسفة أو تعاريفه وحدوده، وإنما يشترط علينا الالتزام ببدهيات المنطق الأولى وثوابت اللغة الطبيعية التي يشترك فيها عموم البشر الأسوياء، التي منها اتفاق عقلاء الأرض جميعًا على فهم المعنى الذي تعبر عنه هاتان اللفظتان وما يناظرهما من ألفاظ في جميع اللغات، وبينت له أن مطلبه هذا ضرب من السفسطة الواضحة، أخذ في العناد مع السخرية والاستهزاء، ثم رأيته بعدها يقول في منتدى من منتديات اللادِينيين: إنه «أفحمني» وأثبتَ جهلي في حوار خاص جرى بيني وبينه!

لا نتطلع إلى معرفة أن حدثًا ما كان هو المتسبب في حدث آخر إلا بناء على التسليم أولًا بضرورة أن يكون لكل منهما سبب، يسمى الوقوف عليه وتقريره «تفسيرًا»!

فواقع الأمر أيها القارئ الكريم، أن هؤلاء الجحدة لما أعيتهم المحاججة الفلسفية والمنطقية لإثبات معقولية إلحادهم والانتصار لتكذيبهم بضروريات العقول، لم يجدوا إلا أن يتذرعوا ويتستروا بستار الغموض المعرفي المثير في أحاجي وألغاز «ميكانيكا الكم»، حتى أصبح الجهل والخفاء المعرفي التام متكأ لتسويغ المتناقضات العقلية الواضحة، والتذرع به مسلكًا مقبولًا ما دامت نتيجته تدعم الموقف الإلحادي! أما عندما يستند إلى تقريره بعض أصحاب الملل المخالفة لهم ويزعمون في بعض المباحث المعرفية أنه ضرورة عقلية لا محيص من التسليم به، فإنه يصبح إذن مغالطة فجة يقال لها «إله الفجوات» ونحو ذلك! لا بأس في عقائد الطبيعيين المعاصرين بأن نقبل كل خارم من خوارم العقل وأن نسلم بانقلاب المنطق نفسه في «صندوق عجائب الكوانطا»! أما عندما يأتي أحد عقلائنا بأخبار الوحي حول صفات الخالق تبارك وتعالى، فيقرر ابتداء أنه النهاية البدهية لسلسلة الأسباب، ثم أن العقل يوجب له من الصفات ما يخرج عن قدرتنا على القياس، وفق ما جاءت به المصادر المعرفية المعتبرة في ديننا، يصبح هذا ضربًا من ضروب الحجر على العقل العلمي، والمصادرة على المطلب المعرفي نفسه والتعلق بأساطير لا يقبلها العقل والمنطق «العلمي»! لا بأس عند هؤلاء بأن نحشر الفوضى والعشواء المحضة في أصل النظام المحكم تام الإحكام[1]، فنعتقد - مثلًا - أن كونًا بهذا الإحكام التام لم ينشأ إلا على أثر «انفجار»

---

(١) ولو تأملّوا لرأوا أن كلمة «محكم» في اللغة في هذا المقام لن تأتي إلا مبنية لما لم يُسمَّ فاعله، ونظيرها في الانكليزية قولهم: *Organized, attuned, placed in orbit* ونحوها مما لا يجدون مَحيصًا ولا مَحيدًا من وصف أجزاء الكون به، على ما يستوجب في العقل فاعلًا غير مذكور أو غير مسمى (وهو ما يقال له في عرف اللغات كلها: الفعل المبني لفاعل غير مذكور)؛ لهذا نقول: إن القول بالخالق فطرة وبداهة تأتي من محض اللغة الطبيعية! ولهذا ذكر دوكينز أكثر من مرة - أنه يرى نفسه مضطرًا للعض على لسانه *"bite my tongue"* =

....

= في كل مرة يقول في وصف كائن من الكائنات *Creature* أو في وصف عملية نشأته بلفظة *created*، إلى حد أن رأيناه يضرب لفظة جديدة من اختراعه لا يتصور العقل استعمالًا صحيحًا لها أصلًا، ألا وهي *Designoid* للتعبير عن معنى: «مصمم وغير مصمم في آن واحد» أو «يبدو وكأنما له نظام قد وضعه واضع، وليس كذلك»! هذا المسلك إنما يدل على شدة المكابرة عند هؤلاء وما هو إلا آية جلية على فداحة التناقض العقلي في أصل نظرية داروين الذي تأباه اللغة الطبيعية نفسها، تمامًا كما تأبى تلك اللفظة التي اخترعها النصارى «ثالوث» ونحوها كما بينت باستفاضة في كتابي *Blasting the Foundations of Atheism*.

ولعلَّ من الفلاسفة من يأتي إلى قولنا بأن العلم بوجود الخالق فطرة أو اعتقاد ضروري *Basic Belief* في عقل ولغة الإنسان وبنائه المعرفي لا يُطلب له دليل أصلًا، باعتراض مفاده أن بعض الفلاسفة قد نازعوا في هذا وزعموا أن من لم يكن لديه حُجَّة فلسفية مفصلة للإيمان بالخالق (كالحجة الأنطولوجية أو التيليولوجية أو نحوها)، فإيمانه به لا يقوم على أساس صحيح عقلًا، إلى حد أن انفصل الفلاسفة إلى طائفتين في الموقف ليس فقط من الإيمان بالخالق، بل بأي دعوى معرفية يقال إنها اعتقاد ضروري لا يحتاج إلى تدليل، ونقول لهذا المعترض فكان ماذا؟ قد ظهر من الفلاسفة كذلك من يقول: إنه ليس في الوجود شيء سواه والواقع كله بما فيه الناس من حوله من نسج خياله، وصارت تلك طائفة من طوائف الفلاسفة لها اسمها الذي تعرف به، ونحن نقول: إنَّ أصحاب هذه الدعوى ما بين أن يكونوا مرضى (نفسيًّا أو عقليًّا)، وأن يكونوا سوفسطائيين متلذذين بإفساد عقائد البشر؛ فكيف يرد عليهم من يزعم أن اعتقادنا ضرورية تلك الاعتقادات المعرفية التي كذّب بها هؤلاء يحتاج إلى دليل فلسفي؟ كيف يرد صاحب هذه الدعوى بشأن العقائد الضرورية في عقول البشر على من يزعم – مثلًا – أن هذه التي تتدلى من كتفه ليست ذراعه، أو أن الكون لم يظهر إلى الوجود إلا قبل دقيقة واحدة، بما فيه من ماضٍ يتوهَّمه الناس، أو من يدعي أننا كلنا – معاشر بني آدم – نعيش في وهم تُمليه على عقولنا بعض الكائنات الفضائية أو الماكينات التي سيطرت على العالم واستعبدتنا من حيث لا نَدري (كما في بعض روايات الخيال المسمى بالعلمي) أو نحو ذلك من عبث وهراء؟ جوابنا نحن أن هذه الدعاوى تصادم حقائق قطعية هي عندنا لا تحتاج إلى نصب الدليل على صحتها أصلًا؛ لأن دلالتها مبنية في أصل عقولنا ولغتنا الطبيعية تعكس هذا بجلاء، فلا يَضيرنا من خالف البدهيات =

تصادف أن توافقت شظاياه المتناثرة على هذا التوافق البديع بلا ترتيب ولا تقدير! أما أن نعتقد أنَّ خالقًا حكيمًا هو الذي وضع كل شيء في هذا الكون في مكانه وضبطه وقدره تقديرًا، فهذا «حشر للإله» في الفجوات المعرفية!

فهُم في الواقع وكما ترى أيها القارئ الكريم، يصدق فيهم قوال القائل: «رمتْني بدائها وانسلَّت»، يسقطون عيوبهم على خصومهم وهم فيها غرقى حتى النخاع في مخ عظامهم!

الفجوات في رؤوس الطبيعيين!

ليس ثَمَّةَ «فجوات معرفية» يضع فيها المسلمون إلههم، فهو سبحانه سبب الأسباب وغاية المعارف ومنتهى العلوم، فلا سبب مما ينكشف لنا - بإذنه - من أسباب الطبيعة إلا وهو سبب أسبابه، الحاكم له ولما وراءه ما علمنا منه وما لم نعلم! فجواب المسلم عما يجهل بقوله «الله أعلم» ليس رضى بالجهل كما يزعم الملاحدة وأضرابهم، وإنما هو تقرير لواقع جهل المتكلم بما سئل عنه، وشهادة عليه في نفس الوقت بأن الله يعلمه أيًّا ما كان، تطلق على سبيل التعبد لله جل وعلا. فإن كان الأمر

= ولا يلزمنا إجابة طلبه لإقامة البرهان على صحة شيء من تلك المسلمات البدهية لدينا! لا أحتاج - مثلًا - لنصب الدليل على أن هذه التي أكتب بها هي يدي لا رجلي أو بطني أو يد غيري! لا أحتاج إلى نصب الدليل على أن الواحد والواحد = اثنان! لا أحتاج إلى نصب الدليل على أن جسدي ليس هو أنا، وإنما هو شيء مضاف إلي، فلا يلزم من بلاء جسدي فنائي من الوجود! لا أحتاج إلى نصب الدليل على أن كل شيء حادث له ما أحدثه وكل سبب له مسبِّبه! هذه كلها وغيرها داعوى أساسية معلوم صحَّتها بالبداهة ولا تتسع اللغة الطبيعية لخلافها، ومنها ولا شكَّ اعتقادي بأني مخلوق مركَّب لي خالق قد خلقني وركَّبني! هذه لا يحتاج أحد من البشر البتة إلى نصب الدليل على صحتها! ولهذا لم يأت ذلك عن أحد من النبيين أو المرسلين؛ ولهذا أجمع أهلُ السُّنة على تضليل طوائف من المتكلمين قد ذهبت إلى اشتراط العلم بالدليل الفلسفي (الكلامي) على وجود الخالق لصحة الإيمان، وطوائف أخرى قد أوجبتْ ذلك مع تأثيم مَن يتخلَّف عنه من المسلمين، والحمد لله على نعمة الإسلام والعقل.

المسؤول عنه مما يُحتاج إلى السعي في معرفته (سواء كانت حاجة ضرورية أو تكميلية أو تحسينية) كان ذلك السعي في طلب العلم والمعرفة (بما في ذلك البحث العلمي) واجبًا أو مندوبًا على أقل تقدير! بل ربما كان من صنف تأثم الأمة كلها لو لم يقم فيها من تحقق به الكفاية فيه! أما إن كان السؤال مما لا يصح في العقل ولا في الشرع (الذي أثبتت قواطع العقل نسبة مصادره المعرفية إلى خالق السموات والأرض) أن يشتغل به الإنسان أصلًا أو يتطلع إلى معرفته، فالمذمة تلحق بمن سعى في طلب تلك المعرفة لا فيمن فوض فيها ورضي بالإعراض عن طلبها! فلا يستوي عند العقلاء من سكت لشهادته على نفسه بالجهل (فتحرك في طلب المعرفة بما جهل إن كان يلزمه ذلك) أو بتعذر الترجيح عليه (فتوقف عن الحكم)، بمن سكت لشهادته على المسألة نفسها بأنها لا طريق للبشر إلى معرفتها (ففوض العلم بها لله وحده). كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة يقول المسلم فيها «الله أعلم»، ولا يصح في معقول الناس أن يقال له: إنه يرضى بالجهل المذموم ويحارب العلم وكذا! لهذا قال علماؤنا رحمهم الله إن مقالة «الله أعلم» نصف العلم! فإنه ما من إنسان إلا وكان ما يعلمه أقل بكثير مما تحصل له العلم به، فما بين جهل يضيره وجهل لا يضيره، وما بين جهل يحركه لطلب العلم ويدفعه للبحث حتى إنه قد يأثم ولا يعذر عند ربه إن تخلف عن ذلك، وجهل يحمله على التفكر في عظمة خالقه الذي تفرد بذلك العلم عنده سبحانه، لا شريك له!

فأي غثاء وأي سفاهة هذه التي يدعيها مَن يقول: إنَّ المسلمين لا يفوِّضون العلم إلى الله في شيء إلا هروبًا أو تكاسلًا عن التعلم أو رِضًا بالجهالة؟ هذه والله هي الجهالة بعينها والله المستعان. إن النموذج المعرفي الإسلامي يتأسس ويقوم قيامًا كاملًا على الشهادة لله تعالى بأنه سبب الأسباب، وبأن الأمر كله مرجعه إلى إرادته سبحانه، وبأن سائر ما نرى من أحداث تجري في هذا الكون، لا يقع منه شيء إلا بعلمه وإرادته وتقديره، فهو السبب الغيبي الأول سبحانه، والشهادة بأن العلم إنما «يؤتاه» البشر ويمنحوه من الله منحًا ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٨٥]،

فلا سبيل لعموم البشر أن يقِفوا على معرفة شيء لم يأذن الله لهم في معرفته، ولا يوفق إنسان في مسعاه الفردي لتعلم ما يجهل إلا أن يوفقه الله إلى ذلك؛ لأنَّ الحوادث والأسباب كلها بيده (وكم مِن باحث حالت بينه وبين مطلبه من الأسباب ما لم يحر له دفعًا، فتخلف عن نوال ما وفق إليه غيره!). أما النموذج المعرفي الإلحادي المادي المعاصر فيقوم في المقابل على نفي الغيب والكفر بالله واليوم الآخر، فلا يتسع عند أصحابه للقول بأن الله هو الذي فعل هذا أو أراد ذاك، أو أن يقال إن العلم بجواب هذه المسألة أو تلك عند الله وحده! وإنما تقتصر التفاسير والدعاوى المعرفية عند أصحابه على ما كان جنسه محصورًا في المحسوسات والمشاهدات دون الغيبيات والماروائيات. من هنا جاءت فكرة «الفجوات المعرفية»! فهم لما لم يبق للغيب ولا للخالق في بنيانهم المعرفي أي اعتبار أصلًا، ولما كان متأسسًا بكامله على ظنون الفلاسفة ومكتشفات الطبيعيين، لم يكن من يأتيهم بالدعاوى المعرفية حول أفعال الله وإرادته وسببيتها في حوادث الكون، إلا ساعيًا بزعمهم في «حشر الإله» في فجوات نموذجهم الفلسفي المعرفي!

نعَمْ، كل ما يصح في العقل أن يقال له إنه حادث، فله سبب بالضرورة. وكل ما له سبب، فلا بد أن تنتهي أسبابه إلى الخالق الأول الأزلي، مصدر جميع الأسباب والعلل. فمن لم يرتض هذه الضرورة العقلية والبداهة اللغوية، فهو ماض لا محالة إلى مثل هذا العبث، لعله يتوصل إلى إيهام الناس بأن العيب في عقولهم هم لا في دعواه المتهافتة! فإن لم يكن ثمة بدّ من إسقاط السببية نفسها حتى يهرب أحدهم من التسليم بوجود الخالق، فليكن إذن، وليكن صندوق الكوانطا السحري هو سحابة الدخان التي يثيرها في أعين المخالفين، لعله يظهر بينهم في مظهر المحتج صاحب التسويغ العقلي المعتبر لموقفه الاعتقادي! وأقول والله لولا علمهم بلزوم التأله والعبادة عقلًا من مطلق الإقرار بتوحيد الربوبية، ما اضطر أهل الكبر والهوى إلى ركوب مطايا الإلحاد! فإذا كان العقل الذي يوجب وجود الخالق، هو نفسه الذي يوجب الخضوع لأمره ونهيه، فما من مخرج لهم إذن إلا إسقاط ذلك العقل رأسًا!

عَنْز ولو طارت!

يواصل صاحبنا البروفيسور «شيك» المنافحة عن باطله الجلي على طريقة «هو كذا حتى ولو كذا!» فيقول:

❁ **المقدِّمة (١) مردودة، سواء في صيغتها الأصلية أو المعدلة. ولكن حتى لو أمكن إنقاذها، فإن الحجة تظل باطلة؛ لأنَّ المقادمة (٣) باطلة. ذلك أن المنطق لا يمنع من تصور سلسلة سببية لا نهاية لطولها. فإذا كان أكثرنا لا يجد مشكلة في تصور أن يبقى الكون موجودًا إلى الأبد في المستقبل، فكذلك ينبغي ألا تكون لدينا مشكلة في تصور وجوده من الأزل في الماضي. أما قول أكويناس بضرورة وجود سبب أول، فإنما يقوم على تصور سلسلة الأسباب التي لا أول لها كما لو كانت سلسلة متناهية بالغة الطول.**

قلت: لا يَخفَى حتى على مبتدئ في المنطق والفلسفة ما في هذا الكلام المهترئ من مغالطات، يمكن للناظر أن يسمي أظهرها إنْ شاء كالتالي (وقد نختلف في تصانيف تلك المغالطات وأسمائها، ولكن العبرة على أي حال بالحقيقة لا بالاسم):

- التأسيس على مقدمة غير مسَلّمة عند الخصم. *Fallacy of Presumption*
- القياس الفاسد *False Analogy*.
- استلزام ما لا يلزم. *False Entailement*
- المحاجة بفرض الرأي *Ipse Dixit*.
- الاستدلال بمحل النزاع. *Begging the Question*

فأمَّا قوله: إن المنطق لا يمنع من تصور سلسلة أسباب لا نهائية في الماضي، بالنظر إلى وجود من لا يرى مانعًا في استمرار الكون إلى غير نهاية في المستقبل، هذا باطل من وجوه عدة:

١ - تسلسل الأسباب في المستقبل إلى غير نهاية جائز في العقل غير ممتنع، وإنما الممتنع أن ينتفي السبب الأول في الماضي، تحت تلك الأسباب جميعًا؛ لأنَّ هذا حقيقته انتفاء السلسلة نفسها كلها بما فيها مهما امتدت إلى المستقبل. فمن غير سبب أول، لن يوجد سبب ثاني (لأنه نتيجة الأول) ولا ثالث (مترتب على الثاني) ولا رابع، وهكذا إلى آخر السلسلة (أو إلى ما لا نهاية له في المستقبل)! فلا قياس بين الوجهين كما لا يخفى، وكما عقبنا على نظير هذا القياس الساقط في كلام «ساغان» في مقدم هذا القسم من الكتاب. وهو من استلزام ما لا يلزم على اعتبار أن التسليم بقبول جواز استمرار التسلسل في المستقبل لا يلزم منه التسليم بجواز استمراره في الماضي كذلك!

٢ - لا يستوي القول باستمرار هذا الكون الذي نعرفه إلى غير ما نهاية في المستقبل، بالقول باستمرار تتابع الأسباب - بهذا الإطلاق - إلى ما لا نهاية له في المستقبل. فإذا كان كلاهما من الجائز عقلًا من جهة تسلسل الأسباب، فإن الأول يمنعه العقل من جهات أخرى منها على سبيل المثال ما قد يظهر من أدلة عقلية لوجوب انتهاء هذا الكون المشاهد وقيام الساعة، مما يتصور تحريره في إطار فلسفة الأخلاق غالبًا(١).

ونحن (ومعنا عامة أهل الكتاب) لا نجيز أبدية الكون أصلًا، بل هي عندنا باطلة بالعقل والنص، وإنما نجيز في العقل استمرار سلسلة الأسباب أبدًا

(١) ولا شكَّ في أن أحداث اليوم الآخر يمكن عدها بالنسبة للثقلين جزءًا من حلقات سلسلة الأسباب المتعلقة بهم، التي بدأت بخلقهم في هذا الكون المنظور وانتهت بخلودهم في دار المقام بعد الحساب. ففي ذلك اليوم تصبح الأرض غير الأرض والسموات غير السموات، ويبدل الخلق تبيدلًا، حتى يُبعث الإنس والجن ويُحشرَا إلى دارين قد خُلِقتا مسبقًا (وهما موجودتان الآن تحقيقًا) للبقاء الأبدي في ثواب أو عقاب. فهذه سلسلة أسباب قد علمنا أن لها بداية في الماضي ولا نهاية لها في المستقبل.

(وهو واقع في الدار الآخرة كما جاء به النص). فلو كان الكاتب يعقل ذاك الفرق عند خصومه لجعل مقارنته تلك بين استمرارية الأسباب والتعليل في جهة الماضي واستمرارها في جهة المستقبل، أو بين ماضي الكون ومستقبله، لا بين استمرارية هذا الكون في المستقبل واستمرارية الأسباب - هكذا - في الماضي!

٣ - إنَّ مجرد وجود من لا يرى مانعًا من قبول الدعوى المعرفية (س) لا يجعل (س) هذه حقًّا أو صوابًا في نفسها، فكيف بما يقاس عليها؟ إن المنطق والعقل الذي يتكلم الكاتب باسمه لا يعتمد في حكمه على معقولية الأقوال على وجود أو عدم وجود من يقبلها! هذه حجة من لا عقل له، وهي من جنس مغالطات التعلق بمقدمات واهية *Fallacies of irrelevance*. ولو أننا أردنا أن نقف لكل قول بدهي أو صحيح منطقيًّا على طائفة في مكان ما من العالم ترده وترفضه، ولكل قول ساقط باطل على من يلتقطونه ويجعلونه دينًا وعقيدة، لما عسر علينا ذلك أبدًا.. ولنا في أولئك الذين كتبنا هذا الكتاب عنهم آية!

وأمَّا تعليقه على ما نسبه إلى أكويناس - وكأنه أول من قال بالسبب الأول! - بأن سببه الخلط بين سلسلة طويلة في الماضي وسلسلة أزلية، فهذه دعوى مجردة ولا يجاب صاحبها إلا بمثلها، فيقال له: بل أنت من اختلط عليك الأمر فسويت بين المفترقات ونسبت ذلك إلى المنطق! فلو كان هذا منه محاججة، فهو محاججة بنفس المطلوب كما لا يخفى، وإلا فهو على أحسن الأحوال فرض للرأي المجرد ودفع بالصدر!

ولكنه في الحقيقة لا يكتفي بما ذكر عن اختلاط الأمر على أكويناس، وإنما يحاول أن يضرب له مثالًا، فيقول:

❁ **تصور كومة من كتب الأطفال تشكل عامودًا مفردًا، وهي مرصوصة فوق**

طاولة. كل كتاب في ذلك العامود يرقد فوق الكتاب الواقع أسفل منه، فيما عدا الكتاب الأدنى الذي يرقد فوق الطاولة مباشرة. فلو تصورنا زوال الكتاب السفلي، فإن الكومة كلها ستنهار ولا شك. وعليه ففي كومة متناهية كهذه، يجب أن يكون هناك وحدة أولى.

- **أما سلسلة الأسباب غير المتناهية في المقابل، فليس فيها سبب أول. هذا ما دعا أكويناس إلى تصور أنها تفتقر إلى شيء ما. ولكن من الخطأ أن نظن أن شيئًا ناقصًا بالفعل في سلسلة غير متناهية. فعلى الرغم من انعدام السبب الأول في تلك السلسلة، فليس ثمة حدث فيها إلا وله سبب. وبالمثل، فعلى الرغم من أن كل مجموعة من الأعداد الحقيقية ليس لها عضو أول، لا يمكن أن يقال أنه ثمة عدد من تلك الأعداد لا يسبقه عدد قبله. فالمنطق لا يوجب علة أولى تمامًا كما أنه لا يوجب عددًا أول.**

قلت: هذه هي غاية الرجل في إثبات هذا الخُلف العقلي الواضح: القياس على سلسلة الأعداد الحقيقية التي يستعملها الرياضيون! ولا شك أنه لا يخفى على دارس للفلسفة فضلًا عن أستاذ فيها، بطلان قياس التصور الذهني المجرد على الشيء الواقعي خارج الذهن! فإن نظام الأعداد الحقيقية الذي يتكلم عنه الرجل هنا ويصفه بعدم التناهي من الجهتين الموجبة والسالبة، هذا نظام رياضي إبستمي مجرد، لا يرتبط في هذا التجريد (أي في تصوره كخط مستقيم ممتد إلى غير نهاية في الجهتين، ترتب عليه الأعداد الطبيعية) بشيء وجودي أنطولوجي خارج الذهن، فضلًا عن أن يكون ذلك الشيء هو ترتيب الأسباب في سلسلة متتابعة! ولا يصبح هذا الخط العددي المجرد معبرًا عن شيء واقعي في الخارج حتى نختار نحن له هذا التعبير ونستعمله في تلك الغاية القياسية بحسب احتياجنا!

فقوله: «إن المنطق لا يوجب عددًا أول» = هذا افتراء على المنطق نفسه؛ لأنَّ

سلسلة الأعداد الطبيعية في الرياضيات سلسلة تجريدية ذهنية محضة، فلا تصف موجودًا متناهيًا أو غير متناه مما تتعدد وحداته، وإنما هي تجريد للتعبير الرياضي عن كل ما يمكن أن تتعدد وحداته، فإذا ما أنزلناها على موجود واقعي مما يراد قياسه، تحدد حينئذ ما إذا كانت تتناهى أو لا تتناهى!

فعندما يقال: إن أسباب الكون لا بدَّ – أو لا مانع من – أن تمتد سلسلتها في الماضي إلى غير بداية، بالنظر إلى كون شريط الأعداد الحقيقية في الرياضيات يمتد إلى غير بداية = هذا قياس في غاية السخف في الحقيقة، ويمكن إدخاله في جملة مغالطات الخلط بين الحقيقة الأنطولوجية والإبستمية التي سيأتي معنا في غير موضع من هذا الكتاب بيان كيف بات الماديون من الطبيعيين يسبحون فيها سباحةً، لا سيما الفيزيائيين[1]!

---

(١) لعلَّ من أهم مَن انتبه من الطبيعيين المعاصرين إلى تصور قريب لهذه الإشكالية العميقة في العلم الطبيعي المعاصر (مع كونها في الحقيقة فرعًا عن إشكالية عميقة ضاربة في تاريخ الفلسفة كلها، ألا وهي الخلط بين التصور الذهني المحض والأشياء الموجودة في الخارج)، لا سيما في تطبيق وفهم الطبيعيين لنظرية الاحتمالات، كان الفيزيائي وعالم المنطق الأمريكي إدوين ث. جاينز E. T. Jaynes الذي قال في وصف ما سماه «بمغالطة الإسقاط الذهني» *Mind Projection Fallacy*: «عندما يدرس المرؤ نظرية الاحتمالات، فإنه يكون من المزعج أن يرى إشارات إلى ما يسمى «متغيرات جاوس العشوائية» أو «العمليات الستوكاستية» أو «متسلسلات الزمن الثابتة» أو «الشذوذات»، وكأن خاصية الاتصاف بالجاوسية أو العشوائية أو الستوكاستية أو الثابتية أو الشذوذ، خصيصة واقعية، كاتصاف الأشياء الواقعية بأن لها كتبة، أو طولًا، أو أنها موجودة في الطبيعة. بل إنك ترى من يسعى لإجراء اختبارات إحصائية لإثبات ظهور تلك الخصائص في بياناته البحثية (يعني في الواقع الخارجي)! وبمجرد أن يتعقل المرؤ هذه الفكرة، فإنه يرى مغالطة الإسقاط العقلي هذه في كل مكان: فما تعلمناه على أنه من الحكمة العميقة، ينتزع عنه ثوب الادعاء الزائف وينكشف للناظر على أنه مجرد *non sequitur* ﻗﻄﻠﻠﻐﻢ (علدم ترتب النتائج على المقدمات). ويقع ذلك الخطأ في صورتين تكمل إحداهما الآخرى، بما يمكن التعبير عنه كالتالي:

وحتى يتضح معنى «التجريد الرياضي» للقارئ الذي لا خبرة له بالفلسفة، نقول إنه عندما يرسم الرياضيون خطًّا على ورقة ويقول قائلهم هذا هو خط الأعداد الحقيقية، فهم لا يربطونه في أذهانهم بحقيقة وجودية معينة، فهو صالح من حيث هو هو لقياس المسافات الفراغية – مثلًا – كما أنه صالح للاستعمال في التعبير عن العلاقات الزمنية بين الأحداث، وقد يستعمل في التعبير عن الأحجام أو الأوزان أو نحوها (كما يكون عندما نراه مرسومًا على الميزان الخطافي أو على عداد لقراءة التيار الكهربي أو ثرمومتر لقياس درجة الحرارة أو نحو ذلك). وعلى هذا، فإن التجريد الرياضي المحض يتطلب أن يكون كل عدد من الأعداد في جهتي نقطة الأصل *Origin Point* (نقطة العدد صفر) على هذا الخط مسبوقًا أو متبوعًا بغيره إلى غير انتهاء في الجهتين؛ لأنَّه موضوع بهذا التجريد – كما هو الشأن في حقيقة الأعداد نفسها، بل علم الرياضيات كله – ليناسب أي غرض قياسي واقعي.

أما عندما نطبق هذا الترتيب العددي المجرد على أشياء واقعية، فقد تكون تلك الأشياء الواقعية من جنس متناهٍ في عدده، وقد لا تكون كذلك. فلو أردْنا قياس ارتفاع السقف في غرفة مثلًا، وجعلنا نقطة صفر هي النقطة الواقعة عند مستوى الأرض، كان كل عدد على هذا الخط يعبر عن وحدة طولية (المتر مثلًا) وكان منتهى هذا الخط عند السقف، ومبتداه عند الأرض، وكل نقطة (عدد) عليه يعبر عن ارتفاع معين عن مستوى

(أ) (خيالي الفردي) ---> (خصيصة حقيقية في الطبيعة) أو (ب) (جهلي الفدري) ---> الطبيعة غير قابلة للفهم *indeterminate*!» اهـ.

المصدر:

E. T. JAYNES. «PROBABILITY THEORY AS LOGIC» Ninth Annual Workshop on Maximum Entropy and Bayesian Methods. 1989.

ولا أدري في الحقيقة ما إذا كان جاينز (وهو من أنصار المذهب البايسي في نظرية الاحتمالات) قدْ جنح إلى المدرسة المثالية Idealism في العلم الطبيعي، ولكننا على الأقل نتفق معه على هذا القدر من تصور تلك المغالطة الكبرى عند الطبيعيين المعاصرين، كما حرَّره في الاقتباس الآنف.

الأرض. ولو أننا أردنا قياس الحرارة في مكان ما على سطح الأرض مثلًا، فقطعًا لن نرسم خطًا للأعداد على مقياس الحرارة يمتد إلى ما لا نهاية له في الجهتين الموجبة والسالبة، لأننا لا نتوقع أن نرصد حرارة مليون أو خمسة ملايين درجة موجبة مثلًا، أو مثلها في السالب، فضلًا عما فوق ذلك في الجهتين! أما عندما نتصور قياس الزمان – بهذا التجريد، وليس زمان الكون تحديدًا – على خط من خطوط الأعداد، فستتصور ولا شك أنه إذا كان الحاضر هو نقطة الأصل (نقطة الصفر العددي *Origin*) وكان المستقبل هو جهة الموجب والماضي هو جهة السالب، فكل عدد على ذلك الخط سيكون متبوعًا بغيره في جهة المستقبل ولا بد، ومسبوقًا بغيره في جهة الماضي ولا بد، إلى غير نهاية في أي من الجهتين. لأننا نعقل امتداد الزمان – بهذا التصور المجرد – من الأزل في الماضي وإلى الأبد في المستقبل، ونعقل – بل نوجب وجود – كائن واحد فقط يمتد وجوده إلى غير نهاية في الجهتين الزمانيتين (الأزل والأبد)[1]!

أما عندما نتكلَّم عن ترتيب الأسباب وتتابعها، فنحن لا محالة نتكلم عن أسباب شيء حقيقي موجود في الواقع، وليس عن كيان رياضي تجريدي في الذهن. هذا الشيء (الذي نرى بعض أسبابه ماثلة أمامنا) ما كان ليوجد أصلًا لو لم تنته أسبابه تلك إلى سبب أول يتقدمها، تمامًا كما هو الشأن في تلك الكومة التي يضرب الرجل بها مثلًا في أول الاقتباس! ولولا وجود السبب الأول ما جاز أن يوصف ما يترتب عليه بعد ذلك بأنه «أسباب»! فلو جاز أن يقال إن هذه السلسلة لا أول لها، لما صح أن يقال إن كل شيء فيها له سبب كما يدعي صاحبنا؛ لأنَّ حقيقة السببية نفسها (كمعنى) تبطل

---

(١) ولهذا أقول: إنه من الخطأ أن يُقال: إن الله تعالى هو خالق الزمان؛ لأنَّ الزمان كلمة مشتبهة قد تطلق ويُراد بها مطلق امتداد الزمان أي بما يدخل فيه الزمان الأزلي والأبدي، فهذا معنى ذهني مجرد لم يخلقه الله تعالى، بل إن الأزلية الزمنية من صفاته وليست من مخلوقاته سبحانه. وقد تطلق تلك الكلمة ويراد بها الزمان الكوني المحدود الذي يقاس بتتبع حركة الأجرام الكونية، فهذه الحركة وما تعبر عنه من زمان، مخلوقة ولا شك، (والمخلوق هنا إنما هو موضوع ما نطلق عليه المعنى الذهني للزمان)، والله تعالى خارج عليها، فينبغي التنبه إلى هذا الأمر، والله أعلى وأعلم.

بانعدام السبب الأول! بمعنى أنه لا يصح أصلًا إن لم تنته تلك السلسلة إلى سبب أول أن يقال إنها سلسلة «أسباب»! فالسببية حتى تتحقق لا بد لها من شرطين منطقيين (بمقتضى المعنى اللغوي الطبيعي لكل من لفظة «سبب» و«حدث» كما بيناه آنفًا): (١) أسبقية الحدث الذي يقال له «سبب» على الحدث الذي يوصف بأنه «النتيجة» (ومن ثم جواز تتابع النتائج في سلسلة يكون كل جزء منها سببًا لما بعده ونتيجة لما قبله في نفس الوقت)، و(٢) انتهاء الأحداث المتتابعة كلها إلى العلة الأولى التي لا تعليل لها.

لذا فمَهْمَا تكلَّمْت عن أسباب الكون (مثلًا) فقياسك سيكون لا محالة من جنس هذا القياس (كومة الكتب)، موجبًا لسبب أول لا محالة حتى يتحقق التعليل؛ لأَنَّه لو لم تنته الأسباب إلى سبب أول لما صح أن يقال لها «أسباب» أصلًا. فهذه الكومة نفسها التي يتكلم عنها، ما كانت لتوجد في الواقع أصلًا لو لم يكن لوجود الطاولة تحتها سبب، ولهذا السبب سبب قبله، وهكذا وصولًا إلى السبب الأول الذي به يعلل الأمر كله، ولا يجوز في العقل أن يكون هو نفسه معلولًا (وإلا كان جزءًا من السلسلة وليس علة السلسلة نفسها).

ولو استعملنا القياس المنطقي المجرد *syllogism* فيمكن أن نقول: إن كانت (ج) قد حدثت بسبب (ب)، و(ب) قد حدثت بسبب (أ)، فلولا حدوث (أ) ما حدثت (ج). وبعبارة أخرى، لولا (أ) ما حدث كل ما ترتب عليها من حوادث. ولكن ما بال (أ) نفسها، من الذي أحدثها؟ ما دامت حادثة فلا بد لها من سبب متقدم عليها كذلك. فإن كانت مسبوقة بمثلها من الحوادث التي أدَّت إليها كما أدَّت (أ) إلى ما ترتب عليها من الحوادث، فهذه حلقة أخرى تُضاف إلى السلسلة السببية، ولكنها لا تُغنينا عن السؤال عن «محدث» تلك السلسلة بأكملها من أولها إلى آخرها! لأن هذا المُحدَث السابق على (أ) لو جاز أن يكون حادثًا هو الآخر، للزم أن يدخل في السلسلة كحلقة من حلقاتها مسبوقة بمحدث لها ولجميع السلسلة! ولبقي السؤال كما هو لم يحصل

له جواب أصلًا: مَن الذي أحدث هذه السلسلة كلها بكل ما فيها؟ مَن الذي أحدث كل ما يجوز في اللغة أن يقال له «حادث»؟ يجب أن يكون ذلك المحدث الأول غير حادث وإلا لما وقع «الإحداث» نفسه في الوجود أصلًا، الذي به تصبح الحوادث حوادث، والأسباب أسبابًا والنتائج نتائج، بما يمكن أن ينتظم في سلسلة يقال لها «مسلسل الأسباب»!

هذا أمر واضح للغاية، ولولا أنْ جادل ومارَى فيه هؤلاء المعاندون كلَّ هذا المراء، ما تكلفنا توضيحه أصلًا، وما أطلْنا في ذلك وتلمسنا له غير طريق، والله المستعان!

والمتأمل في ضروب الفلاسفة وما تاهوا فيه من متاهات في هذه المسألة، يتضح له حكمة النبي ﷺ عندما أمر المسلمين بالاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم وقراءة سورة الإخلاص إن راود الشيطان أحدهم بسؤال «فمن الذي خلق الله؟»، ولم نره عليه السلام يخوض بالمسلمين في مسألة تسلسل الأسباب والحوادث ومسألة التعليل وأولية التعليل وما إلى ذلك؛ لأنَّ الفطرة والبداهة اللغوية تكفي لتصور أن كل ما هو حادث فهو ناقص ضرورة مفتقر إلى من يحدثه، ولا يجوز ذلك عقلًا في حق الخالق الأعلى الأوحد، وإلا كان الذي أحدثه هو الخالق الأعلى وكان هو الأحق بأن يعبد، وظل العقل مفتقرًا إلى إثبات ذلك الخالق المحدِث غير الحادث، فوجب أن يكون هو الأول الأزلي بلا ابتداء (والعقل يجيز ذلك بل يوجبه) محدث الحوادث كلها وسبب الأسباب كلها، وهذا أمر لا يُفتقر في إثباته إلى دليل أصلًا! ولكن لما فتح الشيطان أبوابه أمام فلاسفة الإلحاد والجحود والاستكبار، وانفتح باب التشكيك والطعن في سائر ثوابت العقل وبدهياته الأولى، وتكاثرت نصوص الفلاسفة والمتكلمين في التشكيك والرد على الرد وهكذا بزيادة مطردة تتراكم فيها تلك النصوص وتتفرع وتصبح أكوامًا فوق أكوام، سهل للشيطان أن يلبس على ضعاف العقول والسفهاء من الناس تصور أنه ليس ثمة ثوابت ولا بدهيات عقلية

أصلًا، وأن كل شيء مطروح للمساءلة العقلية والتشكيك، إذ لولا هذا ما جرى ذلك الجدال الطويل بين الفلاسفة حتى قال قائلهم إن تلك المسائل لا يرجى معرفة الحق فيها أصلًا! فصارت الواضحات الجليات مفتقرة إلى توضيح وتجلية، وأصبحنا نرى النقاشات مع المخالفين تجري إلى غير ما غاية ولا نهاية! ولا عجب! فالذي فتح تسلسل الأسباب وتسلسل التفسيرات وألغى البدهيات الأولى التي يجب أن يتوقف عندها النظر وينبني عليها لا أن يُطلب منه الانتهاء إليها، هذا لا يتصور الوصول معه إلى شيء أصلًا، ولا ترجى من مناقشته أي ثمرة! بل إن الخوض معه قد يفضي إلى فتح أبواب التشويش على تلك الواضحات والبدهيات نفسها، وإلى ترسيخ تلك الشبهة (شبهة غموض الحق وخفائه) في نفوس السفهاء والمهزوزين!

وقد رأيت من هذه الحال المؤسِفة في المنتديات آيات وآيات والله المستعان! حيث يصبح من يأتي ليعرض اعتراضه على نسبة الكمالات للخالق سبحانه وتعالى وتنزهه عن النقائص - مثلًا - باحثًا جادًّا عن «الحقيقة» يدير المسلمون معه الحوارات والمناقشات الطويلة في أخذ ورد وكأن المسألة تحتمل النظر والبحث والمناقشة، وكأنما جاء هذا السائل يسأل عن القول الصواب في مسألة تتنازعها الأدلة من كلا الجانبين، جانب النفي والإثبات، فتحتاج إلى نظر وتحرير وأخذ ورد وتوضيح وتجلية ونحو ذلك! ولا ينتبه كثير من إخواننا إلى أن استطالة تلك الحوارات والمناقشات وتشعبها على نحو ما نرى في المنتديات غالبًا، وكونها لا تنتهي إلى شيء أصلًا، هذا أمر واقع لا محالة، وهو سبب حرص هؤلاء على فتحها معهم بالأساس! ذلك أن العقلاء إنما يبدؤون النقاش العلمي مستصحبين البدهيات والكليات الضرورية على أنها أصول لا تطرح للشك ولا للنقاش، ثم يتأسس نظرهم وبحثهم في المسائل الظنية على هذا الأساس العقلي المشترك بينهم! أما عندما يأتي من يجعل من تلك القواطع والبدهيات الأولى نفسها غوامض وظنون ونظريات، يراد من النظر أن ينتهي إليها لا أن يبدأ بها، فبأي شيء يبدأ المحاور معه أصلًا؟ وكيف يراد إقناع مثل هذا المكابر بما

لا ينبغي للعاقل أن يشكك فيه ابتداء؟ من أشكل المشكلات أن نحاول إثبات ما حق مثله أن يكون مستندًا للناظر والمحتج، لا أن يكون غايته ومطلبه!

والقصد: أنَّ سبب هذه الاستطالة التي يستطيبها هؤلاء السوفسطائيون في المنتديات ليس خفاء الحق ولا ضعف حُجته ولا غموضه - كما يحلو لهم أن يوهموا أنفسهم - وإنما السبب أن الواضح لا يُوضّح، وأن المعاني الأولية والكليات الضرورية لا تحتاج إلى ما يقربها إلى الذهن أصلًا، فضلًا عن أن تفتقر إلى إثبات! وما أصدق المتنبي إذ يقول «ليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل»! فما زلنا نرى كيف أنه ما تطرق أحد من الناس إلى إثبات تلك الحقائق الأولى إلا أبعدها عن الأذهان - لا محالة - من حيث يريد خلاف ذلك! وهذا واقع لا محالة مهما كانت الحجج والبراهين التي يضعها المتكلم صحيحة في نفسها! ولولا أنْ صار في مصنفات الفلاسفة ما اغترَّ به أهل الأهواء من الشبهات الكثيرة والمغالطات العريضة الهادمة لأوضح الواضحات وأظهر البدهيات، لما استدرج كثير من المتصدرين للرد والتفنيد إلى تطويل الطريق فيها على نحو ما نرى، وهو متطاول معهم لا محالة كما أسلفنا من مجرد فتحهم لباب الأخذ والرد في بدهيات ضرورية يستدل بها لا لها!

حتى هذا الكلام الذي كتبته أنا ها هنا في الردِّ على ذاك الجاحد صاحب البحث الذي بين أيدينا، وفي دفع شبهته عن وجوب العلة الأولى، ما أراني إلا أطلت الطريق فيه غايةً، وقد يصعب فهمه على كثير من الناس، وحسبك بهذا فتنة لهم والله المستعان! ولهذا تمنى كثير من المتكلمين لو يموت على ما عليه العجائز وعوام المسلمين من فطرة نقية صافية! فإن مجرد تصور «سلسلة الأسباب»، والعلة والتعليل على اصطلاح الفلاسفة وغير ذلك مما تجري به تلك الحجج = فيه إطالة فاحشة للطريق وتكلف لما لا يحتاجه العقلاء حتى يروا بداهة الخلق والخالق، وكثير منه قد يعسر على الناس فهمه مع أنهم لا يحتاجون إلى ذلك أصلًا. فلا والله ليس ثمة عاقل من البشر يحتاج إلى إثبات أن كل ما يجري في الكون أمامه، يدل لا محالة وبضرورة

العقل على أنه مخلوق وعلى أن خالقه كامل من كل وجه لا يتطرق إليه ما يكون في جنس الحوادث من نقص! ولو أن هذا الأعرابي الذي قال في فطرته الصحيحة المستقيمة «البعرة تدل على البعير والأثر يدل على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، ألا تدل على العليم الخبير؟»، لو أنه أوقفه أحد الناس على هذا الهراء الذي تفلسف به وتفنن فيه صاحبنا ها هنا، لشتمه واتهمه بالجنون، ولأعرض عنه كما حُق لمثله أن يعامَل! ولكننا والله في زمان فتن، يمسي الحليم فيها حيرانَ، يشوَّش فيها على الواضحات ويقام فيها وزن للشبهات المهافتات ويرى العقلاء فيها أنفسهم وقد استدرِجوا إلى كتابة الحجج الطويلة لإثبات قضايا لا قيام للعقل نفسه بالأساس إن احتاجت تلك القضايا إلى إثبات!

فإلى الله المشتكى وإنا لله وإنا إليه راجعون!

تأمل كيف يواصل ذلك الجاحد الكتابة على طريقة «عنز ولو طارت»!

يقول:

- **وأخيرًا، فحتى لو نجحت تلك الحُجَّة في إثبات وجود علة أولى، فإنها لن تصلح لإثبات وجود الإله؛ لأنَّه ليس ثَمَّةَ سبب لاعتقاد أن سبب وجود الكون له أي من تلك الصفات التي تنسب في العادة إلى الإله. فقد ادعى أكويناس أن الإله كامل القدرة، كامل العلم، كامل الخيرية. ولكن من وجود هذا الكون، لا يمكننا أن نستنتج أن خالقه تجب له أي من هذه الصفات.**

- **فإن الكائن كامل القدرة ينبغي أن يكون قادرًا على خلق عدد لا نهائي من العوالم المختلفة. ولكننا لم نتعرف إلا على عالم واحد فقط. ربما كان هذا العالم هو العالم الوحيد الذي تمتع الخالق بالقدرة على خلقه. ففي غياب المعرفة بعوالم أخرى، لا يمكننا أن نقبل الزعم بأن الخالق كامل**

القدرة. وكذلك فإن الكائن كامل العلم يجب أن يكون على علم بكل ما يمكن أن يُعلم بشأن كل عالم من العوالم الممكنة. ولكن هذا العالم لا يعطينا سببًا لاعتقاد أن خالقه لديه هذا النوع من المعرفة. ربما كان هذا الكون هو العالم الوحيد الذي عرف الخالق كيف يخلقه. فبدون معرفة إضافية بشأن القدرات الإدراكية للخالق، لا يمكننا أن نستنتج أنه كامل العلم.

تأمَّل أيها القارئ المحترم هذه المكابرة الفجة التي تقطع الرجاء أمام العاقل للوصول مع هؤلاء إلى شيء أصلًا! سبحان الله العظيم.

كأنما جهد الرجل في جمع خلاصة ما وقف عليه من اعتراضات وسفسطات الملاحدة من الفلاسفة والمفكرين، ليعرضها في صورة توحي بوهاء الدعوى المعرفية التي يتعلق بها خصومه، فصار كل تشويش سوفسطائي على بدهيات العقل في مسألتنا، دليلًا – في مجرده – على عدم وجود الداعي للتسليم بتلك البدهيات، ليس هذا فحسب، بل أصبح الأمر على طريقة: حتى لو سلمنا لكم تنزلًا بصحة (أ)، فلا نسلم بصحة (ب) المبنية عليها، وحتى لو سلمنا بهذه الأخيرة، لم نُسلِّم لكم بصحة ما يتعلق بها من دعاوى.. إلخ! فمهما جئتمونا بمقدمة لحججكم فسنثير عليها الاعتراضات لا محالة، المهم أن تتركونا في إلحادنا ولا تكلفوا دعوتنا إلى شيء من أديانكم!

وأُكرِّر لفت نظر القارئ المحترم إلى هذا الحشد الأعمى للشبهات حول العلة الأولى في مقال المفروض أن موضوعه النظر في جدوى ما يسمى بالحجة من «الانفجار الكبير» في الدلالة على وجود الخالق! فلا أبالغ والله إن قلت إنه ليس في مكتبات البشر آية على ألاعيب وحيل النفس لتسويغ التناقض الاعتقادي *cognitive dissonance* كمثل ما نرى في أدبيات الملاحدة ومصنفاتهم في نصرة إلحادهم! وكلهم سواء في ذلك من أعلمهم بالفلسفة إلى أجهلهم بأبجديات المنطق وعلوم

الجدل والمناظرة، فليس في الأرض من هو أكثر منهم تحققًا بقوله تعالى: ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ الآية [النمل: ١٤] !

نرى ذلك في صِغارهم وأقزامهم كما نراه في رؤوسهم وأعلامهم ولا فرق! فالإلحاد نحلة لا تقوم إلا على إثارة الغبار على البدهيات الأولى وذر الرماد في العيون! يستند الواحد منهم إلى مجموع ما بين يديه من شبهات واعتراضات، بصرف النظر عن معقولية تلك الاعتراضات في نفسها، لمجرد أن الفلاسفة قد أوردوا تلك الاعتراضات! فمن كان من هؤلاء على دراية بفنون السفسطة وتمرير المغالطة، تمكن من الدوران على محاوره ليوهم نفسه بأنه على شيء، فإن حوصر في جانب، قال كمقالة صاحبنا هذا: حتى لو سلمنا لكم بكذا، فقد قال فلاسفتنا كذا وكذا فيما أسستموه على ذلك، فما قولكم؟ فإن حوصر ثمّ، بحث عن شبهة أخرى هنا أو هناك، فإن لم يجد، اخترع من عنده شبهة جديدة، أو نقب فيما كتبه محاوره ليبحث عن ثغرة في بيان ومنطق هذا المحاور أو ذاك (وكل البشر يرد عليهم النقص والخطأ ولا شك)، ليجعلها دليلًا على بطلان الدعوى المعرفية نفسها، وهي مغالطة مشهورة قد سميناها وبيناها في قسم سابق. المهم أن تبقى عنزة ولو طارت!

لم يكن أكويناس مَن ادعى أن العلة الأولى يجب أن تكون هي الإله كامل القدرة والعلم والخيرية (والصواب أن يقال الحكمة): هذا ما عليه عامة عقلاء الأرض من يوم أن وطئت أقدامهم الحصى! وإنما صار مادة «للنزاع الفلسفي» يوم ظهر من الناس من يزعم بطلانه ويسفسط فيه. وهذه من الشبهات المشهورة لدى الملاحدة عمومًا، و«الملاحدة الجدد» خصوصًا، حيث سولت لهم مغامراتهم فيما يسبحون فيه من كلام فلاسفتهم الزعم بأن القول بالخلق والخالق ظهر في الناس على أيدي بعض الفلاسفة والمتنبئين (دعاة النبوة) الذين علموا الناس «نظرية» افترضوها مفادها أن في السماء خالقهم وباريهم، ثم زعموا أنه يأمرهم بشكره وطاعته! وهذا باطل بين، والملاحدة أنفسهم لا ينكرون أن الطفل عندما يرى زهرة جميلة فإنه يشهد بأن الذي

صنعها يستحق أن يشكر! وليس هذا من قصور عقول الأطفال وسذاجتهم كما يزعم هؤلاء السفهاء، وإنما هو من شدة بداهة هذا المعنى (معنى الخلق واستحقاق الخالق لأن يعظم ويشكر) وظهوره في عقول البشر، ومن صدق الأطفال وبراءتهم ونقاء فطرتهم! فلم يزل الناس يشهدون بهذا المعنى ويقولون به حتى إذا ما جاءهم من يزعم أنه مرسل من ذلك الخالق العظيم، قبلوا ما معه من حجة الحق إن كان صادقًا فنجوا بذلك، أو قبلوا كذبه ودجله إن كان دجالًا لأهواء في نفوسهم فهلكوا معه!

فالذي حدَث في الناس بعد أن لم يكن إنما هو الشرك والتكذيب بما تمليه تلك الفطرة النقية والبداهة العقلية التي يشهد بها حتى الصبية والأطفال! الذي حدث أن ظهر الدجاجلة والكذبة وأدعياء النبوة، وظهر الغلو في تعظيم الصالحين والأموات حتى جعلهم الجهلاء أندادًا للخالق الواحد الأحد! هذا نعرفه بمقتضى العقل (الذي منه قررنا أن الإيمان بالخالق الواحد فطرة وبداهة كان ولا يزال يولد بها الناس من يوم أن خلقهم خالقهم، فلزم أن يكون الشرك والتكذيب ثم الإلحاد هو البدعة التي حدثت في الناس بعد أن لم تكن تعرف فيهم) ونعرفه كذلك بدلالة النص على أن الشرك ظهر أول ما ظهر في قوم نوح عليه السلام. فكلام صاحبنا هذا بمثل قوله «زعم أكويناس» و«ادعى أكويناس» و«تصور أكويناس» ونحو ذلك، في سياق الكلام عن تلك البدهيات والقطعيات العقلية = محض مغالطة! لم يحدث في يوم من الأيام أن زعم أحد الناس أن الخالق يجب أن يكون كامل الصفات! وإنما اقتضت ضرورة العقل إثبات سائر الكمالات لخالقه (خالق ذلك العقل نفسه) وتنزيهه عن النقائص، فلا يزال الناس يعتقدون ذلك من يوم أن عقلوا!

إنَّ النقص (مطلق النقص) دليل على الحدوث وهو صفة لازمة لكل حادث بموجب المعنى اللغوي للحدوث، وقد قررنا أن الحدوث لا يعقل أن يكون صفة لذات توصف بأنها علة الحوادث كلها! وسبب كون النقص دليلًا على الحدوث، أن الشيء الناقص نحن لا نحكم عليه بالنقص إلا لتصورنا إمكان وجود ما هو أكمل منه،

وهذا لا يكون منا إلا في شيء حادث معلول. إذ الحدوث والتعلل هو افتقار الشيء إلى ما يقيمه ويحدثه، لذا كان مطلق الحدوث نقصًا وهو التفسير العقلي لمطلق وجود النقص في الموجودات أصلًا، ولا يكون ذلك ولا يجيزه العقل في العلة الأولى الأزلية غير الحادثة. فكان أن نقص المخلوقات والحوادث وصف واجب لها من مجرد كونها حادثة مخلوقة مسبوقة بخالقها كما أسلفنا، فلا يجيز العقل أن يوجد حادث موصوف بالكمال التام أو بمضاهاة العلة الأولى في كمالها.

والعلة الأولى الكاملة هذه لا يعقل أن تكون شيئًا ميتًا لا عقل له ولا حياة، وإنما هي بالضرورة العقلية المحضة كائن حي له إرادة وعلم يتحقق منها معنى الإحداث والتنظيم والتقدير والخلق والتدبير وغير ذلك مما توجب اللغة أن يكون له فاعل مريد عاقل، فهو إذن موصوف بكمالات ما توصف به الكائنات الحية المتشخصة، أو ما يقال له على اصطلاح فلاسفة الأديان المعاصرين *Personal Being*.

والقصد: أنَّ هذا المعنى البديهي في ملازمة النقص للحوادث وامتناعه على المحدث الأول القديم، لم يخترعه أكويناس، ولم يبتدعه فيلسوف من الفلاسفة، وإنما هو مقتضى الفطرة والبداهة العقلية واللغة الطبيعية كما نرى. فعندما يتحذلق هذا الجاحد المكابر ويدعي أنه لا سبيل أمام البشر للحكم على الخالق بأن له صفات الكمال كلها وجوبًا وأنه لا يرد عليه النقص، فهو كاذب مكابر!

والحق أنه لم يُعرف في الأرض أحد من العقلاء إلا وهو يحكم على أي ملة من الملل الفاسدة والمحرفة بفسادها بمجرد التأمل فيما تنص عليه تلك الملة من صفات الرب الخالق وما يعتقده أهلها في حقه، وهذا مسلك الملاحدة أنفسهم في ردهم على النصارى وغيرهم! فإن كان في الملة نسبة النقص إلى الخالق تصريحًا أو لزومًا أو اقتضاء، ردها العقل وأبطلها! ولهذا كان رأس نزاع أهل الملل فيما بينهم في صفات خالقهم بالأساس، ولهذا كانت حجة الكمال هي حجة الأنبياء والمرسلين على أقوامهم، دون تكلف إثبات مقدمة أولى مفادها أن الخالق تجب له صفات

الكمال كلها! فإن هذا الأصل واضح لا يماري فيه عاقل. وإنما قامت الحجة على المشركين من لزوم نسبة النقص إلى الخالق من مطلق إشراك المخلوق به وادعاء قبوله لذلك سبحانه[١].

وعليه تتجلَّى مكابرة هذا الرجل غاية التجلي في قوله إننا من وجود هذا الكون لا يمكن أن نستنتج نسبة أي من تلك الصفات (يعني صفات الكمال) للخالق! وقوله إننا لم نر إلا هذا العالم الذي نعيش فيه، فلا ندري هل يقدر الإله على خلق عوالم أخرى أم لا يقدر، ولا ندري هل يتسع علمه لغيرها أم لا!

ومع هذا، فحتى على التنزل نقول له: لو صدقت يا هذا للزمك إثبات خالق ناقص، والإيمان به وإن لم تجد ملة في الأرض تشاركك في تصور نقائصه! فإن كان معيارك للحكم على الخالق بالكمال والنقص يتمثل في عدد الأكوان التي تريد أن تعرف ما إذا كان خالقك قادرًا على خلقها أم لا، فقد تحقق لديك العلم بأنه خلق هذا العالم على الأقل، ومن ثم لزمك الإيمان به على أي حال!

---

(١) وبهذا يعرف بطلان الملل الفاسدة كلها دون الحاجة إلى البحث فيها أو دراستها – كما يدعي الملاحدة واللادينيون وأضرابهم! فدليل صحة الإسلام وكونه الملة الوحيدة في الأرض التي تصح نسبتها إلى خالق الأرض والسماء، أنها هي الملة الوحيدة التي تنزهه أشد التنزيه وتنسب إليه الكمالات كلها والأسماء الحسنى كلها، وتنفي عنه النقائص كلها، بما في ذلك الشرك، سواء كان تثليثا أو تثنية، أو كان إشراكًا لبعض المخلوقات فيما لا يصح في العقل إلا أن يتفرد به مالك الملك وحده، كنسبة التصرف في الكون وإجابة الدعاء إلى مخلوق، دع عنك مللًا وأديانًا تجعل الخالق هو عين المخلوقات كلها، ومللًا تجعله حالًّا في المخلوق أو متجسدًا فيه .. إلخ! فلا شيء من هذه الطوام التي يعتقدها أصحاب الملل في حق خالقهم يصح أو يستقيم في العقل أصلًا، ودين محمد هو الدين الوحيد في الأرض الذي جاء بنقضها جميعًا وإبطالها كلها بأوجز وأحكم عبارة، وتعظيم الرب جل وعلا وتقديسه بما هو أهله! وهذا أمر يعرفه سائر الناس الآن من جميع الملل! فمن لم تكفِه هذه الحجة دليلًا على صحة الإسلام (وهي واضحة لا تخفى ولا تحتاج إلى بيان أصلًا)، فلا عقل له ولا هداية، وهو كاذب مهما ادعى أنه طالب للحق باحث عن الحقيقة!

ولكن المسألة محسومة أيها القارئ الكريم! هي بِرْكة مُنتِنة من الشبهات السخيفة يغرق الملحد فيها نفسه ويتسلَّح بأقذارها وأوساخها – سلمكم الله – حتى تظل عنزًا ولو طارت!

ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور؟

ولا يفوت صاحبَنا أن يقرِّر أنه حتى ولو كان الإله هو خالق هذا الكون وحده، فالكون ليس محكم الخلق أصلًا حتى يكون خالقه كاملًا! تعالى الله عما يقول علوًّا كبيرًا!

يقول:

- **وأخيرًا، فإنَّ كونًا خلقه خالق تام القدرة، كامل العلم كامل الخيرية، يجب أن يكون محكمًا *Perfect*. ولكن الكون الذي نعرفه يبدو فاسدًا *Flawed*. فهو بالتأكيد لا يبدو مريحًا في استضافته لحياة الإنسان. تقول كلارنس دارو: «حتى الإنسان ضعيف العقل يمكنه أن يتصور ما لا حصر له من الطرق التي كان من الممكن للأرض من خلالها أن تكون أحسن حالًا كمسكن للإنسان، ومنذ فجر التاريخ كان النوع البشري ساعيًا في بذل كافة صور الجهد والموارد لتحويله إلى مكان أوفق لإقامته. ثم إن اعترفنا بأن الأرض مكان مناسب للحياة، وبأن كل مكان في الكون توجد فيه حياة فهو قطعًا مناسب للحياة، فما نوع الحياة التي صمم هذا الكوكب من أجل أن يخدمها؟ فإنه ثمة ملايين من الأنواع المختلفة من الحيوانات على هذه الأرض، ونصفها في الحقيقة من الحشرات. فمن ناحية العدد وربما من نواح أخرى كذلك، يعد النوع البشري أقلية صغيرة. فلو كانت الأرض معدة من أجل الحياة، فالذي يبدو أنها قد أعدت لحياة الحشرات، التي يمكنها أن تعيش في أي مكان تقريبًا. ولو أنهم لم يجدوا مكانًا آخر فبوسعهم أن يعيشوا بالملايين على الإنسان**

نفسه وفي داخله. وهم بالعموم ناجحون في تدمير حياته، وإذا ما أتيحت لهم الفرصة، انتهوا إلى أكل جسده» اهـ.

- **ما من مكان في الأرض إلا وهو معرض للكوارث الطبيعية، وتوجد أماكن شتى لا يمكن للإنسان أن يعيش فيها أصلًا. أما الحشرات، في المقابل، فتبدو قادرة على العيش في أي مكان تقريبًا. فعندما سئل البيولوجي جي. بي. هالدين *Haldane* عما كشفته دراسته للكائنات الحية عن الإله، روي أنه أجاب «إعجاب بالغ بالخنافس». فلو كانت الأرض قد خلقت من أجلنا (كما يعتقد كثير من المتألهين، بما فيهم «روس»)، فهي قطعًا تفتقر إلى شيء ما. وعليه فليست العلة الأولى شيئًا دون حد الكمال وحسب، بل لعلها دون مستوى البشر. فهذا مثال يضربه ديفيد هيوم: «يعتقد البراهميون أن العالم نشأ من بطن عنكبوت غير متناهي، تقيأ هذا الكون المعقد من معدته، ثم سيهلكه كله أو بعضه بامتصاصه من جديد، وإذابته في جوهر نفسه.» اهـ.**

- **هذا تصوُّر متناسق منطقيًّا لخلق العالم. فمن الممكن منطقيًّا أن يكون كل شيء في هذا الكون قد خرج من بطن عنكبوت غير متناهي. فحتى لو كانت ثمة علة أولى، فلا يلزم أن تكون هي «الإله»!**

قلت: هذا آخر ما يضعه هذا الكذوب من دعاوى لنقض اعتقاد العقلاء أن العلة الأولى هي الخالق ذي الكمالات الواجبة المنزه عن سائر النقائص: تلك الدعوى السخيفة التي يجترها عموم الملاحدة بأن «الكون تصميمه فاسد» أو «غير محكم الخلق» وفيه من الخلل الشيء الكثير! فما دليلهم أيها القارئ المحترم على هذا السخف؟ قولهم إن الإنسان يعاني في هذا العالم من مهالك كثيرة، من كوارث طبيعية ونحوها، وأنه لا ينتهي سعيه في تكييف البيئة بالصناعات ونحوها لتكون أكثر مناسبة لاحتياجاته! هذا هو الدليل! أو كما «أبدعت» تلك المرأة التي نقل الرجل عنها

في الاقتباس أعلاه، فزعمت أنه بما أن الحشرات على الأرض أكثر عددًا وانتشارًا من البشر بكثير، وتعيش في أماكن لا يعيش فيها البشر، بل تعيش أحيانًا على البشر أنفسهم، فلا بد أن الأرض قد خُلقت «من أجل معيشة الحشرات» بالأساس! فما أهنأ الحشرات بعقولها وما أشقاكم بعقولكم يا هؤلاء!

نقول وبالله التوفيق: إن شبهة هؤلاء السفهاء تنتظم على النحو التالي:

١ - يجب حتى تكون الأرض مخلوقة «من أجلنا» أن نكون فيها على غاية ما نحب ونرضى.

٢ - الأرض فيها ما يضيرنا ولا يعجبنا نحن البشر.

٣ - إذن الأرض لم تخلق، أو خلقها خالق عاجز أو ناقص في صفاته!

والسؤال الآن: من أين لكم يا هؤلاء التسليم بصحة المقدمة (١)؟ من الذي قال إن من غايات ومقاصد خالق السموات والأرض الذي خلقكم فيها، أن يجعلكم فيها في نعيم ولذة تامة، أو أن يجعلكم فيها على أحسن ما تحبون، أو أن يجعلكم أكثر عددًا أو انتشارًا على الأرض من غيركم من مخلوقاته فيها، أو أن يجعلكم قادرين على العيش في كل ركن من أركانها، في البر وفي الجو وفي البحر وتحت التراب.. الخ؟ من الذي قال إن كون الأرض قد خلقت من أجل أن نعيش عليها، يلزم منه ألا يكون عليها سوانا، أو أن نكون سالمين فيها من كل ما نكره ونحاذر؟ بل من الذي علمكم أن الأرض إنما خلقت «من أجل أن نعيش فيها» - هكذا - بالأساس؟ من أين لكم بهذا الشرط السخيف على خالقكم فيما أراد من خلقه؟

إن كنتم قد جئتم بذلك التصور عن غايات الخالق من خلقه من دعاوى بعض أهل الأديان، فليس سائر أهل الأديان على الحق فيما يزعمون أن الأرض قد خلقت من أجله، وهذا واضح لا يخفى. فلزمكم أولًا الشهادة بوجود الخالق، ثم الشهادة بصحة الدين الحق الوحيد على سطح الأرض، ثم النظر في نصوص ذلك الدين في

خبر الغاية والحكمة من خلق الإنسان وخلق السموات والأرض وما فيهما، فإنه لا سبيل لمعرفة حِكَم وغايات الخالق مما خلق وصاحب الصنعة فيما صنع إلا بالنظر في كلامه هو أو كلام من أرسلهم بالخبر من عنده! أما افتراض الغاية من خلق هذا الخلق بالمزاج والهوى، ثم اتخاذ ذلك كمقدمة مسلمة، تحتجون بها على خصومكم لتصلوا إلى الزعم بأن الخالق إما معدوم وإما منقوص، لتخلفه عن جعل الكون كما تحبون أنتم وكما تشتهون، فهذا ليس بمنطق ولا حجاج ولا فيه رائحة العقل أصلًا!

وكما سبق أن بيَّنتُ بشيء من الاستفاضة في سياق الرد على ريتشارد دوكينز في كتابي «نسف أساسات الإلحاد» *Blasting the Foundations of Atheism*[1] فإن العاقل حتى يحق له أن يحكم على صنعة ما بأنها كاملة أو ناقصة، أو بأنها مناسبة للغاية التي من أجلها صنعت أو غير مناسبة أو حتى يقدر مدى مناسبتها لذلك، فإنه يلزم أن يتحقق فيه شرطان معرفيان كليان لا يتخلف أحدهما عنه إلا لزمه التوقف عن الحكم حتى يحققه في نفسه:

- العلم الكامل بغرض وغاية المصمم من تصميمها.
- العلم الكامل والإحاطة بكل صغيرة وكبيرة في تلك الصنعة نفسها. (كأن يقف الناظر على رسوماتها الأولية ومخططاتها مثلًا)

وإلا فما أسهل أن أفتح جهازًا من الأجهزة المعقدة التي لا أدري تفصيل أغراضها ووظائفها، ثم أصيح كالصبي الأحمق: «هذه القطعة لا فائدة منها» و«ما هذا الحشو؟ هذه لا داعي لوجودها» و«لماذا لا يوجد كذا وكذا؟» ونحو ذلك العبث الصبياني!

فلا يحق لي وأنا الجاهل بالغرض الكلي (أو الأغراض الكلية المتعددة أو

(١) ينظر الطبعة الثانية الرقمية صفحة ٣٠١، في سياق الكلام عن مسألة التعقيد العضوي غير القابل للاختزال.

الفرعية المتعددة) من صنع ماكينة ما عند صانعها، أن أحكم على بعض أجزائها بأنه زائد أو عبثي لا داعي لوجوده، أو أن أحكم بنقص شيء فيها كان نقصه سببًا في تخلفها عن أداء كذا وكذا من الوظائف والغايات![1] هذا من أبجديات الهندسة عند من تعلمها؛ لأنَّه بدهي وواضح للغاية! الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهذه قاعدة مطردة في سائر المعارف والعلوم. فإذا كنتم يا هؤلاء على استعداد للتسليم بكون العالم مخلوقًا، فمن أين لكم هذا التصور بشأن غاية الخلق وحكمه وأغراضه عند خالقه دون الرجوع إليه هو نفسه في ذلك؟

ثم هَبْ أنَّ الخالق لم يُفصّل في بيان حكمته من خلق العالم ولم يذكر غايته من خلق كل كبيرة وصغيرة فيه[2]، فكان ماذا؟ من ذا الذي له أن يزعم أن هذا العلم التفصيلي ضروري لنا أو أنه شرط حتى نشهد لخالق السموات والأرض بالكمال اللائق به الواجب له عقلًا وبداهة، وعلى أي برهان يؤسس زعمه هذا؟ لا والله ليس ضروريًّا ولا نحتاج إلى ذاك التفصيل، والجهل به لا يضيرنا أصلًا، ولا ينقلب عند العقلاء دليلًا في نفسه على عدم الحكمة أو على بطلانها أو نقصها! وإنما هو امتحان

---

(١) وهذا المنطق هو كذلك جوابنا الكافي لما يسمى بمشكلة الشر في العالم عند فلاسفة الدين، والحمد لله رب العالمين!

(٢) وهذا أمر بدهي متوقع لا عجب فيه، إذ لو أنه فعل ذلك لأرهقنا بمعارف لا أول لها ولا آخر، ولسنا نحتاج إليها أصلًا حتى نسلم بما يشهد به العقل من ضرورة أن يكون له الكمال في كل حكمه وغاياته مما خلق، ما علمنا منه وما جهلنا سواء بسواء! ثم إن من حكمه فيما عرفنا نحن المسلمون من نصوص الوحي أن يبتلي الناس بالعلوم والمعارف نفسها (بما فيها الدين نفسه)، فما نصنع فيما جهلناه أو ما اشتبه علينا، هذا نحاسب عليه يوم الحساب! سنُسأل يوم القيامة هل نقلنا حكم المعلوم إلى ما يقاس عليه من نظائره أم افترضنا لها حكما آخر بأهوائنا. سنسأل هل جمعنا النظير إلى النظير والشبيه إلى الشبيه أم فرقنا بين المتشابهات بمحض الهوى! سنسأل يوم القيامة هل أرجعنا المتشابهات إلى المحكمات أم اتبعنا ما تشابه في معارفنا حتى نرضي أهواءنا ونشبع شهواتنا! كل هذا من حكمه في الخلق نفسه لمن أراد أن يتعلم ويعقل، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

إيمان، فمن رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا، على مقتضى العقل الصحيح، فهو راض لا محالة بتمام حكمته وإن خفي عليه تأويلها في هذه النازلة أو تلك! يكفي العاقل أن يعلم أن الله ما خالقه في هذا العالم ليتنعم ويترفه، وإنما ليعمل ويُمتحن، وأنها دار ممر وليست دار مقر، فيشهد له بأنه سبحانه لا يريد إلا خيرًا، مهما ظهر في مفعولاته من الشر، ولا يحتاج إلى شرح وتفسير لكل فعل يفعله ربه وكل تقدير يقدره في هذا العالم مما يكرهه هو أو غيره أو يكرهه سائر البشر من الحوادث، ولا يشترط ذلك على ربه حتى يخضع له الخضوع الواجب اللائق به سبحانه وتعالى.

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٤].

ولعلَّ هذه المغالطة الواضحة (أعني افتراض الغاية من الخلق على حسب الهوى، ثم ادعاء النقص في الخالق إذ لم يجعل خلقه على ما يناسب تلك الغاية) يمكن اعتبارها من الأمثلة الواضحة لذاك المرض الإبستمي الذميم الذي يعاني منه عامة الملاحدة في زماننا في كل شيء يكتبونه تقريبًا، ألا وهو حشر الهوى الإلحادي في الفجوات المعرفية، وتحويل النقص في معارفهم إلى نقص وجودي في موضوع تلك المعارف نفسها في الواقع، أو بعبارة أخرى تحويل عدم العلم إلى علم بالعدم. فعندما يصبح عوارنا المعرفي ونقصنا الإبستمي البشري = نقصًا في الخلق والخالق وفي حكمته وعلمه وتقديره، فهذا جحود محض ومرض عقلي ذميم حق لصاحبه أن يوضع كلامه تحت الأقدام، لا أن يجعل كلامه حجة فلسفية معتبرة تنشر في الدوريات العلمية وترفع على الرؤوس، وتناقش في المنتديات والمحافل ويطلب من مخالفيها أن يقدموا الحجة على بطلانها! ولكن بحر الفلسفة لا ساحل له ولا قاع، وما أسهل أن يتخفى فيه الدجاجلة والسفهاء بستار الحكمة والعقل، لا سيما ولم يعد ثمة حاكم أو ضابط للفلاسفة اليوم في الأرض من الحكماء وأولي السلطان الراشد، ولا رقيب

عليهم فيما يجترئون على نقضه وتكذيبه والتشكيك فيه من القواطع العقلية والثوابت المعرفية الكبرى، وإلى الله المشتكى!

ما مِن صبي صغير إلا يدري الفرق بين القول بمناسبة الأرض لمطلق حياة الإنسان عليها، وبين القول بمناسبة الأرض لحياة الإنسان عليها في غاية ما يكون مما يحب ويهوى وفي مبعد عن كل ما يكره! فالأولى حقيقة ظاهرة لا ينكرها من في وجهه نظر، أما الثانية فليست واقعة، ولا يوجبها العقل أصلًا حتى تكمل صفات الخالق في معرفتنا ويصح من ثمّ تنزهه عن كل نقيصة! فوالله لو عقل هؤلاء كما يعقل الصبي الصغير لارتاحوا وارتاح الناس. ولكن عندما ينتهي الفيلسوف الكبير بعد سياحته في العقليات وفنونها، إلى القول بتسويغ ما يعتقده بعض أهل الملل الواهية من كون الخالق «عنكبوتًا عملاقًا» قد تقيأ العالم من معدته، فيا ليته ما تعلم ولا تفلسف، ولينتظر يومًا يود فيه لو كان هو نفسه خنفسة أو عنكبوتًا حتى يقال له: «كن ترابًا»، ولا يحاسب على تلك السخافات المحضة! وما يدريك لعلَّه يكون قريبًا!

ليس في السَّماء ولا في الأرض ولا في شيء من خلق الله نقص ولا عوج ولا فطور قطّ، وإنما فيها قوم جهلاء أولو أهواء يريدون حشْر إلحادهم في كل مجهول يجهله الناس حتى ينسبوا إلى العلي الأكرم كل نقيصة، وحتى يوهموا أنفسهم بأنه تخلف عن إحسان خلقه وضبطه على الوجه الأتم والأليق بمن يوصف بتمام العلم والحكمة والقدرة! حتى تلك الكائنات التي تولد مشوهة ناقصة معيوبة، لم تولد هكذا عبثًا، ولم تخلق على هذا النقص جهلًا ولا عجزًا من خالقها كما يحلو لأولئك السفهاء أن يزعموا! وإنما هو – بمقتضى ضرورة العقل فيما يوجبه للخالق من كمالات – تدبير وتقدير للنقص على وَفق حكمة ومراد الخالق من جعله هكذا! فلا أحد يملك أن يدعي أن نسبة الكمالات المحضة إلى الخالق لا تصح إلا إن جعل جميع خلقه على درجة واحدة مما أعطاهم من الكمالات وما جعل فيهم من النقائص! ليس لأحد أن يزعم أن الخالق لا يكمل في صفاته حتى تكمل جميع المخلوقات كذلك ولا يظهر

فيها نقص البتة، ومن زعم وجوب الكمال للمخلوقات والحوادث فقد تناقض كما بينا آنفًا. كمال الخلق لا يُكتفى في تقديره بتقليب البصر في المخلوقات وحسب، ولكن يلزم للجزم به التدبر في تلك المخلوقات وفي ضرورة أن يكون لخالقها الحكمة البالغة في خلقها، وأن يكون الأمر فيما خفيت علينا حكمته، كالأمر فيما ظهرت لنا حكمته سواء بسواء: كلها آيات تدل على عظمته وسعة علمه وطلاقة قدرته، لا على العكس من ذلك!

فإذا استصحبْنا أن للخالق حكمته في سلب بعض مخلوقاته مما أعطاه لغيرها من نفس النوع، وفي المفاوتة بين تلك المخلوقات في مقادير الخلق مفاوتة عظيمة، تأسيسًا على أن الدنيا ليست دار نعيم ولذة للمخلوقين فيها وإنما هي دار امتحان وتكليف لبعضهم، وتأسيسًا على أن سلب النعمة من المخلوق إنما هو سلب لفضل من الخالق على نوعه وليس سلبًا لحق مكتسب لذلك المخلوق أو لنوعه، إذا حققنا ذلك في أنفسنا (وهو حق لا ينتهض بالاعتراض عليه إلا جاحد)، لم يظهر للعاقل منا أي حاجة في الوقوف على معرفة الحكمة التفصيلية من كل أمر يكرهه في حوادث العالم من حوله، ولم يكن لأحد من العقلاء أن يزعم أن نقص المخلوقين نقص في الخالق أو في علمه أو حكمته أو قدرته، فالحمد لله على نعمة الإسلام والعقل.

نقد المسلك الأول: الاحتجاج لوجود الخالق بالانفجار الكبير

أخيرًا: يتذكَّر صاحبنا «ثيودور شيك» قبل أن يختتم بحثه، أنه كتبه بالأساس لغاية نقد مسالك المستدلين بالانفجار الكبير على وجود الخالق، فيشرع تحت عنوان فرعي في الكلام على تلك الحجة بقوله:

- **يُفترض في حجة الانفجار الكبير لوجود الخالق أن تنجح حيث فشلت حجة العلة الأولى التقليدية، فلنر ما إذا كان الأمر كذلك. تنتظم صياغة «روس» لتلك الحجة على هذا النحو:**

أ- كل ما له بداية في الزمان له سبب.

ب – الكون له بداية في الزمان.

ت – لذا فللكون سبب.

ث – الشيء الوحيد الذي يمكن أن يكون قد تسبب في حدوث الكون هو «الإله»

ج – لذا فالإله موجود.

- **بخلاف حُجَّة العلة الأولى، هذه الحجة ليست مبطلة لنفسها؛ لأنَّها لا تستلزم أن يكون الإله معلولًا. فإذا كان الإله ليست له بداية في الزمان، فلا يحتاج إلى أن يكون له علة. بالإضافة إلى ذلك، فإن هذه الحجة لا تنكر إمكان وجود سلسلة غير متناهية من الأسباب، وإنما تنكر فقط أن تكون السلسلة الواقعية غير متناهية. ومع أن حجة الانفجار الكبير تمثل تقدمًا بالمقارنة بحجة العلة الأولى التقليدية، إلا أنها لا تخلو من مشكلات كذلك.**

أما قوله: إنَّ حُجَّة العلة الأولى تستلزم أن يكون الإله معلولًا، فقد بينا وهاءه وبينا أن من أخبث ألاعيب هؤلاء السوفسطائيين تفننهم في المغالطة على طريقة *argumentum ad logicam* فيبذل الواحد منهم جهده في نقض صيغة «فلان» للحجة، وهو يحسب أنه بذلك يسقط الدعوى المعرفية نفسها رأسًا، كما فعل صاحبنا ها هنا إذ سولت له نفسه إيهام الناس بأن تلك الفجوة الشكلية في إحدى مقدمات صياغة أكويناس لما يسمى بحجة العلة الأولى = تكفي لنسف الضرورة العقلية الواضحة لوجود الخالق الأول الأزلي (علة العلل) نسفًا تامًّا! والسؤال الآن: هل حقًّا يصدق القوم أنفسهم ويصدق بعضهم بعضًا في تلك الألعوبة الشيطانية التي هم غارقون فيها وكأنها لعبة المضرب يتلذذ كل منهم بقدرته على تلمس الخلل في كلام خصمه إلى غير ما غاية؟ وهل نحن مطالبون الآن في قراءتنا لهذا البحث، وعلى وفق قواعد تلك اللعبة العفنة، أن نخرج منه ببطلان دعوى وجود الخالق، أم ببطلان

دعوى كونه هو العلة الأولى، أم ببطلان دعوى وجوب العلة الأولى مطلقًا أم ببطلان مبدأ السببية والتعليل نفسه، أم بقصور حجية الانفجار الكبير تحديدًا في إثباته، أم ببطلان هذه الأخيرة مع حجة أكويناس تحديدًا دون ما سواهما للأسباب التي ذكرها في الفقرة السابقة وما سيأتي بعد، أم ماذا؟ وهل كان أكويناس هو الوحيد الذي حاول صياغة تلك الحجة التي يقارن صاحبنا ها هنا بينها وبين حجة الانفجار الكبير في مقدمة الكلام عليه، وهل يظن هو ذلك، أم يريد من قارئه أن يتوهم ذلك، أم ماذا؟ هل يظن حقًّا أن إسقاط صياغة أكويناس على نحو ما نقله عنه يفي بالمطلوب في هذه المسألة؟ أم أن غاية المراد أن يظل الناس في تيه لا يدري الواحد منهم محل رأسه من قدمه، يدور حول خصومه في دائرة متذرعًا للبقاء على اختياراته الاعتقادية مهما كانت باطلة بينة البطلان بتلك السحابة الضبابية الكبيرة التي غرق وأغرقهم فيها معه[1]؟ ما هذه الفوضى الفكرية وما فائدتها المعرفية عند أمثال هذا الرجل، وإلى أي شيء توصلهم؟ إنها بضاعة الملحد في إلحاده أيها القارئ المحترم: التفنن في إثارة المغالطات ذرا للرماد في العيون، وسعيًا للتحصل على ذريعة يدفع بها تناقض اعتقاداته في نفسه *Rationalizing cognitive dissonance*! نسأل الله السلامة من ألاعيب السوفسطائيين!

تأمل قوله: «فإذا كان الإله أزليًّا فلا يحتاج إلى أن يكون له سبب»! أقول: مَن مِن عقلاء الأرض يبدأ في تصور هذه المسألة بأن يثبت أزلية الإله أولًا، ثم يستنتج من ذلك أنه لا علة له؟! نحن العقلاء ما وصلنا إلى تقرير وجوب أزلية الخالق إلا من وجوب انتهاء مسلسل العلل الممكنة عقلًا بعلة أولى لا يصح أن يتقدم عليها شيء في الوجود أو أن تكون حادثة لها بداية! فالأزلية والقِدَم نتيجة للتعليل وليس العكس! ولكن من سيهتم بهذا الفرق أو سينتبه إليه؟ المقدمة التي وضعها الخصم اللاهوتي

---

(١) قد صرَّح بنحو هذا المعنى بعض الفلاسفة بالفعل؛ إذ قيل في بعض تعريفات الفلسفة إنها صنعة طرح الأسئلة والتأمل فيها أخذًا وردًّا دون أن يكون القصد هو الوصول إلى أجوبة بالضرورة! فنعوذ بالله من ذاك العبث ومِن كل علم لا ينفع.

بين أيدينا تقول إن كل ما له بداية فلا بد أن يكون له سبب! لا بأس إذن، فلتتنزل معه ومع عامة أهل الأديان ونسلم بأن الإله أزلي ثم ننظر فيما يترتب على ذلك في تلك الحجة التي جاءونا بها! ولا يفوتنا أن نبين أن هذه الحجة تفضُل حجة أكويناس بأنها لا تنكر «إمكان وجود سلسلة غير متناهية من الأسباب»، حتى نظهر في لباس العقلاء المنصفين الذين يقدرون الكلام بمقداره الصحيح، ويدورون مع الحجة حيثما دارت! أليس قد تحقق لنا إثبات بطلان دعوى وجوب أن تتناهى الأسباب إلى سبب أول؟ فإن كنت أيها اللاهوتي لا ترى أنه قد تحقق لنا ذلك فلا بأس، ستتفنن في طريقة أخرى لتحقيقه، ولنجعل ذلك في ورقة بحثية أخرى أو في مجلد مستقل إن شئت! المهم أن تظل المباراة منعقدة ويظل الجمهور مشغولًا بمتابعة الكرة، حتى يظل الملحد على إلحاده والمجرم على إجرامه ولا تعلو لأحد في الأرض راية بالحق أبدًا، ولا يأتينا من يجترئ على ادعاء أن الحق واضح وعلى أن حجته قائمة على الناس!

ألا قاتل الله الهوى وألاعيبَ الشيطان!

ونقول: إنَّ «الحجة» على هذه الصياغة لا تنكر أصلًا أن تكون سلسلة الأسباب الواقعية غير متناهية تأسيسًا على ابتداء الكون كما يزعم! فهي تتكلم عن بداية الكون ومن ثمّ تعلله بعلة سابقة عليه، لا أكثر ولا أقل! وليس فيها ما يلزم منه انحصار سلسلة الأسباب في هذا الكون وحده وابتداءها كلها بالانفجار الكبير! بل إنها لا تمنع من أن تكون علة الكون نفسها معلولة بشيء قبلها، والسبب في ذلك إنما هو اتكاؤها على وجوب تعليل الكون تحديدًا كمقدمة، وليس على وجوب تعليل جنس الحوادث بإطلاق! والفرق بينهما واضح للمدقق قوي النظر. فالذي يقول بأزلية المادة – مثلًا – أو صورة من صورها، لا مانع لديه من اعتقاد أن يكون الانفجار الكبير قد وقع «بسبب»، وأن يكون ذلك السبب شيئًا ماديًّا، كأن يكون حضارة متقدمة للغاية – مثلًا – في كون آخر مواز أو فيما وراء هذا الكون، كما يحلو لبعض أدباء الخيال الإلحادي (الذي يقال له «علمي») أن يتخيلوا! فلا حجة على هذا فيما يقال له «حجة الانفجار الكبير»! أما إن حوجج بأن المادة – وما يقاس عليها من طاقة وغيره من

أصناف المحسوسات – حادثة ولا بد بجميع صورها، كما نرى ذلك بجلاء في سائر مفرداتها وتراكيبها، وأن كل حادث لا بد له من محدث متقدم عليه إلى علة أولى لا تكون من جنس الحوادث أصلًا = فسينقطع (اللهم إلا عن السفسطة التي لا قعر لها عند أصحابها)!

وعلى الرغم من هذا الضعف الواضح في تلك الحجة الجديدة، يأبى الرجل إلا البداءة بنقدها من طريق صندوق أعاجيب ميكانيكا الكم، فيقول:

❁ **المقدِّمة (أ) تناقض ميكانيكا الكم؛ لأنَّ إلكترودیناميكا الكم، كما رأينا، تزعم أن الجسيمات الذرية يمكن أن تنشأ من خلال التموج الفراغي *vacuum fluctuation*. هذه الجسيمات لها بداية في الزمان، ولكن لا علة لها لأن الاضطرابات أو التموجات الفراغية هذه أحداث متمحضة في العشوائية. ومن ثمّ فإن أمثال هذه الجسيمات تقدم لنا مثالًا ناقضًا للمقدمة (أ)!**

قلت: قد سبق الرد على هذا الهراء بما فيه الكفاية للعقلاء، فلا داعي للإعادة.

ثم يقول:

❁ **المقدمة (ب) تناقض نظرية النسبية؛ لأنَّ النسبية العامة تزعم أنه ليس ثمة «زمان» قبل نشأة الكون. الزمن والكون بدآ جميعًا في نقطة واحدة. هذا القول لأينشتاين قد سبقه إليه أوغسطين الذي قال: «إن العلم والزمان قد بدآ بداية واحدة. فالعالم لم يخلق في الزمان ولكن مع الزمان.» فإذا لم يكن ثمة زمان قبل بداية الكون، فلا يمكن أن يقال إن الكون كانت له بداية في الزمان.**

دعُونا أولًا نقول إنه لا حجة في كون القول المذكور قد قاله «أوغسطين» أو غيره، فما وجه هذا الحشر للأقوال؟ ثم إن أوغسطين هذا كان من رؤوس اللاهوت النصراني، فنحن نجزم بأنه لم يكن مراده أن الكون لم يخلق، ولا يعنينا النظر في

تأويل كلامه على أي حال! ولكن من الواضح أن كلمة الزمن – كما ذكرنا في موضع متقدم – قد تطلق ويراد بها مقياسنا نحن للحركة المخلوقة (إذ يقاس بتتبع الأجرام المتحركة) وقد تطلق ويراد بها ما يقاس به ما قبل هذا الكون وما بعده من حوادث. فعلى الإطلاق الأول، الزمان مبدوء ببداية الكون نفسه على ما يظهر أنه مقصود أوغسطين. أما على الإطلاق الثاني فليس للزمان علاقة بخلق الكون أصلًا، وإنما هو تنسيب الحوادث بعضها إلى بعض في علم الله تعالى فيما قبل خلقه للسماوات والأرض إلى الأزل وفيما بعد القيامة إلى الأبد. فمن قال إن الزمن لا يصح أن يراد به هذا الإطلاق الثاني، فإما أن يكون هذا لاعتقاده أنه ليس ثمة حوادث فيما قبل وما بعد الكون أصلًا، وهذا منه تحكم باطل لا يخفى بطلانه، وإما لقوله بتلك المغالطة النسبانية التي أوردها الرجل فيما اقتبسناه آنفًا.

والواقع: أنَّ العقل يوجب أن يمتد الزمان (بمعناه المجرد) إلى ما قبل نشأة الكون، سواء قسناه باستعمال حركة أجرام هذا الكون كوحدة للقياس الزمني أو غير ذلك، كما يوجبه فيما بعد الكون كذلك. ذلك أن العقل يوجب علة أولى أزلية، لا تزال تفعل وتحدث ما تشاء من الحوادث الممكنة وقتما تشاء وكيفما تشاء، سواء قبل هذا الكون (في الزمان الماضي) أو بعده (في الزمان المستقبل). والأزلية تعني الامتداد في الزمان الماضي إلى ما لا بداية له، وهي تعني في نفس الوقت عدم حدوث الموصوف بها (إذ الحدوث هو الابتداء)، فلزم أن نثبت زمانًا ماضيًا قبل خلق الكون، فيه ما يوجبه العقل من مطلق الإحداث[1]، وهو زمان ممتد في جهة الماضي بامتداد وجود العلة الأولى الأزلية نفسها ولا بد.

وعليه؛ فلا معنى ولا صحة بحال من الأحوال لأن يقال إن النسبية العامة قد

(١) التي هي بمعنى مطلق أفعال الخالق، فعلًا بعد فعل بلا بداية ولا نهاية، إذ لو افترضنا زمانًا أزليًّا قبل الحادث الأول لم يكن للمحِدث غير الحادث فيه أي فعل ولم يصدر عنه أي حدث البتة، لعطلنا فيه سائر الصفات التي يوجبها العقل له، بل يوجب له الكمال فيها، ولأحلناه من صفة الحياة إلى الموت، سبحانه وتعالى وتقدَّس.

منعت من استمرار «الزمان» – بهذا الإطلاق الأعمى – إلى ما قبل نقطة الانفجار الكبير. إن حقيقة كون المقياس الإبستمي الرياضي المسمى «بالزمكان» يبدأ من نقطة الصفر الكوني (نشأة الكون) لا تعني بحال من الأحوال أنه لم تجر أي أحداث في الوجود قبل تلك النقطة أو أن «الزمان» – هكذا – لم يبدأ إلا عندها! وإنما غاية ذلك أن يقال إن ما جرى قبل الانفجار الكبير من أحداث – على افتراضه أيًّا ما كان – لا يمكن إدخاله في نظام الزمكان ولا يمكن دراسته في إطار النموذج الإبستمي الرياضي المعاصر لفيزياء الكون. فمن ذا الذي له أن يزعم أن خروج الحدث – أي حدث – عن إطار النموذج الزمكاني يعني خروجه عن حيز الإمكان العقلي بل عن حيز إمكان الإحاطة المعرفية به بإطلاق؟[1] وبأي عقل يقال إن هذا القيد الإبستمي النسباني يلزم منه انتفاء السببية عن خلق الكون، فضلًا عن قول صاحبنا هذا بانتفاء بداية الكون في الزمان أصلًا؟

لا أملك واللهِ إلا أنْ أقِف حيرانَ بإزاء قول هذا المكابر العنيد: « فإذا لم يكن ثمة زمان قبل بداية الكون، فلا يمكن أن يقال إن الكون كانت له بداية في الزمان.»! أي قول هذا؟ ألا يستحيي هؤلاء؟ كأنه يقول إن لم يكن ثمة شيء في الماضي قبل بداية (س)، لزم أن (س) لم تبدأ أصلًا! يعني الآن يراد منا استنتاج أن الكون لم يبدأ أساسًا، بناء على أن الانفجار الكبير – الذي يعتقد ويجزم بأنه كان بداية الكون (!!) – بدأ مع بداية الزمان النسباني! فإن قال قطعًا أنا لا أنفي بداية الكون ولكن أنفي وقوعها في الزمان، قلنا فأي عبث هذا؟ ألست تقيسها بأنها نقطة ثابتة معلومة في الماضي، وأنه حدث قد وقع قبل عدة بلايين من السنين؟ أليس هذا زمانًا على المعنى اللغوي – بل والرياضي الفزيقي – الصحيح؟ فحتى على التسليم تنزلًا بأن الزمن لم يبدأ إلا

---

(١) ليس خروج الشيء عن حيز العلم الطبيعي وأدواته مساويًا عند العقلاء لخروجه عن حيز المعرفة الإنسانية وعن مطلق ما يقال له علم، إلا عند من لا يرون إمكان تحصيل أي معرفة ذات قيمة إلا مِن طريق العلم الطبيعي وحده، وهذه نحلة باطلة، هي من جملة ما كتبت هذا الكتاب لنقضه والإتيان عليه من قواعده.

بداية الكون، فهذا حدث وقع في زمان تعقله وتدركه وتراه أنت بداية مقياس الزمان نفسه عندك، فأين الإشكال قاتلك الله؟

اللعبة كلها أيها القارئ الكريم، تتلخَّص في أن مقدمة الحُجة المردود عليها تقول «كل ما له بداية في الزمان» و«بداية الكون في الزمان»! والزمان النسباني بدأ مع بداية الكون لا قبلها! فهل رأيت مراوغة ومكابرة أشد من هذا؟ فلتحذف إذن عبارة «في الزمان» هذه وانتهت القضية! فلتكن: كل ما له بداية لا بدَّ له من سبب – الكون له بداية – إذن الكون له سبب! فهل تعجبك الآن يا سيد «شيك»؟ كلا والله لن تعجبه ولن يكف عن الخروج بالاعتراض تلو الاعتراض حتى يقضي الله فيه أمرًا كان مفعولًا.

والمشكلة ليست في الملحدين وحدَهم في الحقيقة، فالإلحاد جحود محض على أي حال وهذا أمر نخبره جيدًا، ولكن الخيبة كل الخيبة فيمن يرد على الواحد من هؤلاء بما يشجعه على الإغراق في ذلك العبث المحض، ويتسبب في توسيع مادة الباطل نفسها وتوسيع الخرق على الراقع وهو لا يشعر! فأنا أشهد بأنه قد كان للاهوتيين المعاصرين من النصارى دور لا يقل ضخامة عن دور الملاحدة في صراع الفريقين الطويل، في إخفات جلاء الحق وتعتيم بهائه وفي توهين حجته وإضعافها، بسبب افتتانهم ببهرج العلم الحديث ونظرياته كافتتان خصومهم سواء بسواء. وأقول إنه قد مضت في أمتنا سنة الله الكونية كما مضت في قرون السابقين، فظهرت طوائف المفتونين المقلدين للنصارى في مسالكهم بلا تأمل ولا روية، حتى يكون الواحد منهم سببًا في تعاظم الباطل وانتفاش أصحابه به من حيث يحسب أنه يهدمه هدمًّا!

نقول: إنَّ اللاهوتيين النصارى المعاصرين أفسدوا من حيث أرادوا الإصلاح، لافتتانهم بما عند خصومهم، حتى صار يقال لطوائف منهم «الخلقيين»، وكأن حقيقة الخلق البدهية باتت لا تزيد على أن تكون مجرد فرضية علمية طبيعية يُستعمل العلم الطبيعي في إثباتها ونفيها، والله المستعان! فإن لم يكن لك أيها القارئ الفطن في

مجرد وجود ما يسمى «بحجة الانفجار الكبير» نفسها علامة على ذلك الإفساد، فسترى فيما يلي آية أشد جلاء على هذا المعنى.

يقول الرجل:

- **لقد حاول «روس» أن يتجنب هذه النتيجة المشكلة من خلال ادعاء أنه على الرغم من أن الكون لم تكن له بداية في الزمان كما نعرفه، إلا أنه كانت له بداية في بُعد زماني آخر، فقال: «وفقًا للتعريف، فإن الزمان هو ذلك البُعد الذي تجري فيه ظواهر السبب والنتيجة. فلو انعدم الزمان، انعدم السبب والنتيجة. فإن كانت بداية الزمان متزامنة مع بداية الكون كما تنص نظرية الزمكان، فعليه يجب أن يكون سبب الكون كيانًا يعمل في بعد زماني مستقل تمامًا ومتقدم في وجوده على بعد الكون الزماني. هذا الاستنتاج مهم للغاية لفهمنا لمن هو الإله وما لا يصح أن يوصف به. إنه يخبرنا بأن الإله *transcendental* خارج عن إطار الحدود البعدية للكون.» اهـ.**

- **فلما كان «روس» يحتاج إلى إثبات المقدمة التي مفادها أن الكون بدأ في الزمان حتى يصل إلى نتيجة مفادها أن الكون له سبب، وكانت نظرية النسبية العامة تمنع من أن يكون للكون بداية في بعدها الزماني، افترض بُعدًا زمانيًّا أعلى لا علاقة له بالبعد الزماني لهذا الكون.**

- **وكدليل داعم لوجود هذا البعد الزماني الأعلى، يقتبس «روس» من الكتاب المقدس: «نكرر إن الزمان هو ذلك البعد الذي تقع فيه ظاهرة السبب والنتيجة. فوفقًا لنظرية الزمكان في النسبية العامة، فإن تلك النتائج من مثل المادة والطاقة والطول والعرض والوزن والزمان قد سُببت بمعزل عن البعد الزماني لهذا الكون. ووفقًا للعهد الجديد (٢ تيموثاوس ١:٩، تيتوس ١:٢)، فإن النتائج من جنس العزة والأمل قد**

سُببت بمعزل عن البعد الزماني للكون. وعليه؛ فإنَّ كلًّا من الكتاب المقدس ونظرية النسبية العامة يتكلمان عن بعد زماني إضافي واحد على الأقل للإله.» اهـ.

- **وسواء تكلَّم الكتاب المقدس عن بعد زماني إضافي للإله أم لا، فإن النسبية العامة لا ذكر فيها لذلك. فهي لا تذكر أي شيء عن أي عامل سببي خارج عن دائرة المتصل الزمكاني. ليس الإله «مكتوبًا» في نظرية النسبية العامة.**

فالآن بعدَ أن قرأت كلام ذاك اللاهوتي الذي يرد عليه الملحد، هل يسعك أن تبرئه من تبعة اشتغال الملحد نفسه بتلك الأوهام والمغالطات «الزمكانية» في سياق الكلام في مسألة وجود خالق الخلق محدث الحوادث سبحانه وتعالى؟ لا يبدو لي ذلك! نعم صدق الملحد عندما قال إن «الإله» ليس مذكورًا في النسبية العامة، وليس فيها ما يستلزم إثباته أو نفيه أصلًا! يا عقلاء النصارى - ويا من تابعهم في مثل ذلك المسلك المعوج من الموحدين - إن لم يكن في مطلق الحدوث والسببية والتعليل ما يُلزم الملحد بقبول وجود الخالق ضرورة، فيقينًا لن يكون افتراض «أبعاد زمكانية عليا» ونحو ذلك مما يرجى منه إقناعه! الذي يرفض حجية القطعيات اللغوية والبدهيات العقلية الواضحة ابتداءً، كيف يراد الاحتجاج عليه بنموذج رياضي فيزيائي صناعي لنشأة الكون، إن سلمنا أصلًا بمعقولية هذا المسلك في الاحتجاج؟ ثم حتى على التنزل، كيف يكون الاحتجاج بالنموذج الوضعي الحالي على الوجود الأنطولوجي لشيء ما، قوامه افتراض وجود عنصر أو بُعد رياضي إضافي يعدل به على النموذج نفسه؟ أوَيعقل أن نقول لهم: افترضوا جعل نظريتكم على نحو كذا بدلًا من كذا، يثبت لكم منها ما نزعمه من وجود الخالق؟

دعُونا نتأمل بروية في بعض أوجه الفساد المنهجي والضعف الحجاجي في كلام اللاهوتي المذكور، سواء ما كشفه الملحد وما لم يكشفه، فإن في ذلك - على

ما أرجو – دروسًا مفيدة لكل من له اشتغال بهذا الشأن، والله الموفق. هذه الدروس أجعل على رأسها وفي مقدمتها: أن لا تطيلوا الطريق إلى الحق عباد الله، واعمدوا إلى القواطع الجليات ولا تشتغلوا بما دون ذلك إلا ردًّا على شبهات المخالفين ما دعت الحاجة إليه، ولا يكون التفصيل والتعمق إلا بقدر ما يقتضيه تمام الرد، ولا يكون ذلك إلا بتقريب المعاني إلى الأذهان ما أمكن وسلوك أقصر الطرق الموصلة إلى الحق، ولكم في حجة القرآن نفسه ووجازة عبارته ووضوح معانيه وقوتها وقربها إلى جميع الأذهان آية كبرى فتعلموا من ذلك يرحمكم الله. ولا يقولن قائل منكم إن «حجة الانفجار الكبير» مما يفيد في إقناع من افتتن بالعلم الحديث، فنريه أن العلم الحديث نفسه فيه ما يدل على وجود الخالق، فإن هذا هو عين ما افتتن به اللاهوتيون النصارى من قبلكم، فغرقوا فيما لا تحمد عقباه، وتحولت حقيقة الخلق (التي هي ضرورة عقلية وحقيقة لغوية بالأساس) إلى مدرسة فلسفية حادثة وإلى نظرية لقيطة يتدافعها الفلاسفة فيما بين العلم الطبيعي وفلسفة اللاهوت كما ترون! بل والله إنني لأجزم بأن مما يزخرف ويزين لكثير من الملاحدة اليوم البقاء على ما هم عليه من الباطل المحض، ما يرونه في مسالك أكثر مخالفيهم في المحاججة من تمحك بصناعات معرفية لا ناقة لها ولا جمل في تحصيل المعرفة المطلوبة أصلًا، لا لشيء إلا لأنها هي سمة الفكر الغربي المعاصر والصبغة الثقافية الغالبة عليه! فإذا كان عامة مخالفي الملاحدة والماديين اليوم يظهرون لهم الاتفاق الكلي معهم – إن لم يكن بلسان المقال فبلسان الحال – في أن العلم الطبيعي هو العلم وما سواه ليس بعلم أصلًا، وأن «حجته» هي الحجة ودليله هو الدليل وأما ما سواه فلا يرقى لدرجته، ففي أي شيء هم أصلًا وكيف يتوقعون إزاحة القوم عن باطلهم وانتشالهم من فتنتهم؟ وكيف بأولئكم الأقزام والمخانيث أتباع ملاحدة الغرب من بني جلدتنا وهم يرون كثيرًا من الواقفين على هذا الثغر عندنا يقلدون هؤلاء النصارى المساكين في ذلك ونحوه؟ لا والله لا يزدادون بذلك إلا عتوًّا واستكبارًا على ما عرفوا من الحق، وتلبيسًا على السفهاء وضعاف العقول من المتذبذبين وأصحاب الوساوس من عوام المسلمين،

والله المستعان.

فيا رِفاق الدَّرب حرروا موقفكم بقوة وإحكام واضربوا به بنيان الباطل من قواعده كما هي سنة النبيين وطريقة القرآن. فإن أنت فعلتم وأظهرتم الحق المبين على نقائه وصفائه من كل دخن، فلا يضيركم بعدئذ من أصر على إهلاك نفسه! لا تضعوا ما معكم من الحق في التراب ولا تشوهوه ولا تبدلوه كما سارع إلى ذلك أهل الكتاب، واعلموا رحمكم الله وإياي والمسلمين أن من لم تدله صنعة الخلق البديعة تامة الإحكام التي يتجلى إحكامها في نفسه وفي آفاق الأرض والسماء من حوله على عظيم صفات خالقها ومبدعها فضلًا عن مطلق فعل الخلق نفسه وبداهته اللغوية، فلن يدله شيء البتة؛ لأنَّه معاند مكابر جاحد قد جحد الظواهر الجليات الواضحات التي لم تكن يومًا في حاجة إلى تجلية أو توضيح، فكيف بما دون ذلك؟

عندما يبدأ صاحب هذا البحث الذي بين أيدينا – مثلًا – بنفي وتكذيب وجوب العلة الأولى رأسًا وتجويز أسباب لا أول لها، بل تجويز حوادث لا سبب لها أصلًا كما رأينا، فبالله ماذا ننتظر منه بعد ذلك، وكيف يقال إن مثل هذا قد يقتنع إن أوقفناه على «نظرية التصميم الذكي» أو قدمنا له صايغة لما يسمى بحجة الانفجار الكبير أو نحو ذلك؟ والله ما رأيت أعجب من هذا المنطق في المحاججة والجدل! أناس يمارون في القواطع الواضحات الجليات، ومخالفوهم يتلمسون إقناعهم بالظنيات البعيدات المستوحشات، فسبحانك ربي ما أحكمك! هم يريدونها سجالًا لا ينتهي من أجل السجال نفسه، من أجل أن يثبتوا لأنفسهم المريضة أن الحق خفي بعيد عن الذهن، وأن موقفهم الإلحادي مستساغ في خضم تلك النزاعات الفلسفية الكبرى في كل ما جاء به مخالفوهم من «أدلة»! تلك السجالات التي لا تزداد إلا اتساعًا وبعدًا عن الحق يومًا بعد يوم، ومع كل «دليل جديد على وجود الخالق» يتحفنا به هؤلاء اللاهوتيون هداهم الله إلى الإسلام! فبالله من المستفيد من هذا كله؟ وأين حكمة الأنبياء والمرسلين في الجدل والمحاججة التي ورثتموها أنتم وضيعها أهل

الكتاب؟ هذا عين ما يريده الملحد وغاية ما يطمح إليه، أن يستدرج جميع المخالفين له في العالم إلى بوتقة الجدل البيزنطي، وإلى توهين القطعيات والتشويش على المعاني الظاهرات الواضحات، وقد نالوه اليوم كما لم يكن لهم من قبل في تاريخ النوع البشري كله؛ فإنا لله وإنا إليه راجعون!

قلِّبوا النظر - إخواني طلبة العلم المعنيين بهذا الشأن - في هذا التقرير مِرارًا وتَكرارًا، وأطيلوا التأمل فيه ما شئتم يرحمكم الله، ثم أعيدوا النظر في أصول موقفكم المعرفي الكلي وفي مسالككم المتفرعة عليه وفي منطلقاتكم الفكرية في النقاش والدعوة مع هؤلاء من جديد، فإن الأمر جد خطير، ويحتاج إلى وقفة مع النفس طويلة، وفَّقني الله وإياكم إلى الرشاد.

فلتكن دعوانا - معاشر المسلمين من أهل السنة والجماعة - هي الحق الصافي الخالي من كلِّ تكلُّف، ولنلزم منهجًا واحدًا لا عوج فيه، قوامه أن العلم الطبيعي لا يُتوصل من وسائله وأدلته وأدواته إلى مخالفة قطعيات العقول وبدهياتها، ولا يوصل منه إلى إثبات ولا إلى نفي وجود الخالق جل وعلا، ولا إلى إثبات أو نفي أو دراسة أي شيء مما دل العقل الصريح والنقل الصحيح على أنه من الماورائيات مطلقة التغييب (من غيب زماني كحدث الخلق الأول نفسه: خلق السموات والأرض وخلق الحياة على الأرض، وكذا أحداث نهاية الزمان والقيامة الكبرى، أو غيب مكاني كالملائكة والجن والجنة والنار والروح والبرزخ وعذاب القبر وغير ذلك). فأيما خرّاص منهم بلغ به جحوده وكذبه أن ادعي الوقوف على دليل يثبت بطلان الخلق أو ينفي الخالق، فليحاجَج بالحق الجلي الواضح بما يناسب باطله بلا زيادة، فإن كان فيلسوفًا فليحاجج في فلسفته، وإن كان من الطبيعيين فليحاجج بأن أدوات صنعته التي اغتر بها لا يوصل منها إلى شيء مما يريد أصلًا، وأنه يلعب بها في غير ملعبها (إن جاز التعبير)!

هذا «الزمكان» ليس إلا نظامًا إحداثيًّا رياضيًّا لتوقيع أحداث الكون في نموذج

معرفي قد اتُخذت له نقطة «صفر القياس» عند بداية الكون، فلا يتوصل منه لإثبات أو نفي أي حقيقة أنطولوجية واقعية تتعلق بما حدث قبل الكون أو بما كان سببًا في وجود الكون نفسه! وحتى لو كان «الزمكان» ممتدًّا في وضع واضعيه إلى ما قبل النشأة الأولى، فلا ينبغي أن تزيد وظيفته المعرفية على توصيف الأحداث سواء كانت واقعية أو افتراضية وتنسيب بعضها إلى بعض في سياقه القياسي، لا أكثر ولا أقل، فلا يصح في العقل أن يوصل منه إلى إثبات أو نفي الموجودات واقعًا. وما غرق فلاسفة الطبيعيات في زماننا في ضلالاتهم وخزعبلاتهم التي يأتي في قسم لاحق الكلام فيها بشيء من البسط والتفصيل، إلا من تحميل ذلك النموذج الإبستمي الرياضي ما لا يحتمل، حتى تحول الزمكان هذا إلى شيء وجودي واقعي خارج الذهن له خصائصه التي تتأثر بقوى الطبيعة ويمكن التحكم فيها ومن ثم تشكيل مسار الزمان نفسه والخروج منه والدخول فيه والانتقال عكس اتجاهه، إلى آخر تلك السخافات!

فما الذي يريده هذا اللاهوتي من قوله « فإن كانت بداية الزمان متزامنة مع بداية الكون كما تنص نظرية الزمكان، فعليه يجب أن يكون سبب الكون كيانًا يعمل في بعد زماني مستقل تمامًا ومتقدم في وجوده على بعد الكون الزماني»؟ هل يريد افتراض «بُعد» فيزيائي يستعمل في قياس أفعال الله قبل خلق الكون، كذاك البعد الفيزيائي المستعمل في قياس أحداث الكون؟ هل يريد من فيزياء الزمكان أو من علم الطبيعة نفسه أن يمتد ليسمح بدراسة ذات الله وصفاته أو على الأقل ليدخل فيه حدث نجزم بضرورة العقل المحضة بأنه لا قياس له على غيره من أحداث الكون؟ هل هذا باب للقياس يجيز العقل السوي فتحه أصلًا؟ كلَّا ولا شك! وهو نفسه يشهد في سياق الكلام بأن الخالق خارج «الحدود البعدية للكون» ضرورةً *transcendental*! فما هذا العبث إذن، وأي حجة تقوم بمثله على أمثال هؤلاء؟ وهل حقًّا يعتزم هذا الرجل إحداث ذاك «التطوير» لنظرية الزمكان الحالية، أم أنه التفنن في الكلام بلغة الفيزياء ومصطلحاتها لمجرد أن يبدو للمخالف أن له في العلم الطبيعي مستندًا؟ بئس المنهج هذا في الجدال والحجاج.

فهذا الخلل المنهجي العام، وأما في آحاد ما عرض من مقدمات وأفكار، فتأمل قوله:

❁ **«وفقًا للتعريف، فإن الزمان هو ذلك البعد الذي تجري فيه ظواهر السبب والنتيجة. فلو انعدم الزمان، انعدم السبب والنتيجة»**

قلت: لا يستقيم بحال أن يقال: إنَّ الزمان لو انعدم لانعدمت «ظاهرة السبب والنتيجة» تبعًا لذلك. فالزمان ليس شيئًا مستقلًّا خارج الذهن يوجد أو ينعدم تبعًا لوجوده وانعدامه غيره من الموجودات، وإنما هو تصور ذهني محض لتتابع الحوادث الجارية في الواقع، ولعلاقة التقدم والتأخر التسلسلي بينها وبين علتها أو محدثها (ظاهرة الأسباب والنتائج على حد عبارته). فما تصورنا من محدث واجب أو ممكن لحدث من الحوادث الممكنة أو الواقعة، إلا جاز أن يمتد التعبير بالزمان ليشمله، وليس العكس. ولكن صاحبنا اللاهوتي لا ينطلق ها هنا من منطلق هذا المفهوم البدهي للزمان، وإنما من منطلق التصور الشائع بين الطبيعيين المعاصرين لما يقال له «البعد الزماني» في النسبية العامة. فاحتاج إلى أن يبدأ بإثبات امتداد الزمن (على مفهومهم له) إلى ما قبل الكون أولًا، ليصل إلى إثبات وجود المحدث أو السبب السابق على الكون تبعًا لذلك، فوقع في هذا الخُلف الواضح. لذا تعقبه الملحد بقوله:

❁ **«فلما كان «روس» يحتاج إلى إثبات المقدمة التي مفادها أن الكون بدأ في الزمان حتى يصل إلى نتيجة مفادها أن الكون له سبب، وكانت نظرية النسبية العامة تمنع من أن يكون للكون بداية في بعدها الزماني، افترض بُعدًا زمانيًّا أعلى لا علاقة له بالبعد الزماني لهذا الكون.»**

ولا أدري في الحقيقة في أي سياق ورد كلام «روس» المنقول، هل في سياق محاججة الملاحدة أم في سياق تعليم أتباع ملته. فإن كانت الأولى، فلا وجه لاحتجاجه عليهم بأن الكتاب المقدس يقرر كذا وكذا كما هو واضح. وعلى أي

الأحوال فلا يمكن، أيًّا ما كان المنصوص عليه في الكتاب بين يديه، أن يكون نصًّا على ذاك «البعد الفزيائي» الجديد الذي يريد الرجل إضافته للنسبية العامة! ولكن اللاهوتيين النصارى في الحقيقة لا حدّ ولا انتهاء لقدرتهم على تلوين نصوصهم وتأويلها ولي أعناقها لتنطق بما يريدون، وهذا أمر قد عُرفوا به وليس بالجديد عليهم، فلا ضابط للتأويل في ملتهم أصلًا. بل إن منهم من يؤمن بأن النص نفسه قابل لأن يتغير معناه ومراد «الرب» منه بمرور الوقت، تبعًا لإرشاد الروح القدس للقائمين على تأويله في كل زمان بحسبه، وهذه بدعة كبرى عند القوم تنقض حجية النص نفسه عندهم وتلغي فائدته وتحوله إلى هياكل لفظية لا معنى لها، يفهمها كل أحد على هواه بلا ضابط ولا حد إلا ادعاء وجود اتصال غيبي لا ثبوت له أصلًا ولا بينة عليه!

ونقول: إنه لا يحتاج العاقل إلى نص من أي كتاب حتى يرى ضرورة خروج الخالق عن نظام هو صانعه وعن كل قياس معرفي نتطرق نحن البشر بمثله إلى دراسة ذلك النظام المخلوق. ولكن صاحبنا اللاهوتي لا يريد إثبات هذا المعنى أصلًا، وإنما يريد الوصول إلى أن الكتاب المقدس فيه ما يدل على دعواه فيما يتعلق بالنسبية العامة، فتأمل!

ثم إنَّ تلك التسوية بين «المادة» و«الطاقة» و«الطول» و«العرض» و«الوزن» في كلام الرجل بوصفها حوادث = لا تستقيم ولا تصح وإن كنا نتفق على أن موضوع تلك المقاييس الذهنية (الطول والعرض والوزن) حادث كله، موجود خارج الذهن، فلا ينبغي أن يغفل المتكلم عن أمثال تلك الفروق، ولا ينبغي أن يكون كلامه ملتبسًا واسع الاشتباه على هذا النحو. ولكن يبدو أن مغالطة الخلط بين المعاني الذهنية الاعتبارية (الإبستمية) والحقائق الواقعية الموجودة في الخارج (الأنطولوجية)، تلك المشكلة القديمة قدم الفلسفة نفسها، لا يكاد يسلم منها من الخائضين في تلك الغمار إلا القليل.

وعلى أيٍّ حال، فالقصد أنه عندما يعقب الملحد على هذا الكلام بقوله: «وسواء تكلم الكتاب المقدس عن بعد زماني إضافي للإله أم لا، فإن النسبية العامة لا ذكر فيها لذلك. فهي لا تذكر أي شيء عن أي عامل سببي خارج عن دائرة المتصل الزمكاني. ليس الإله «مكتوبًا» في نظرية النسبية العامة.» اهـ. فلا يسعنا إلا أن نتفق معه، والله المستعان.

وقدْ كانت النتيجة والثمرة التي جناها ذاك اللاهوتي من هذا الكلام أن وجد الملحد بالفعل ما يقتات عليه في كلام صاحبنا لتمطيط النزاع وتمديد الجدال إلى غير ما غاية، ووجد متسعًا لذر المزيد من الرماد في أعين القراء ولمزيد من إثارة الغبار حول الحق، وإذا به ينتصر لإلحاده بكلام لن يحير الرجل له جوابًا، فها هو ذا يتبع ذلك التعقيب بقوله:

- **إنَّ حُجة «روس» ها هنا تجاوزية *transcendental* على كلا المعنيين المنطقي واللاهوتي للكلمة. فهي تنتظم على هذا النحو:**
  - **أ – لا يمكن أن يوجد سبب ونتيجة إلا بوجود الزمن.**
  - **ب – الكون له سبب.**
  - **ت – لذا فللكون بداية في الزمان.**
  - **ث – لا يمكن للكون أن يكون قد بدأ في الزمان في بعده الزماني الخاص.**
  - **ج – إذن فقد كانت للكون بداية في بعد زماني مستقل ومتقدم بوجوده على البعد الزماني الكوني.**
- **هذه الحُجة تصل إلى نتيجة مفادها أن للكون بداية في الزمان، من طريق افتراض أن الكون له سبب. ولكن حجة الانفجار الكبير تستعمل مقدمة مفادها أن الكون له بداية في الزمان، للوصول إلى إثبات أن الكون له**

سبب. وعليه فقد وقع «روس» في الدور المنطقي. فإنه يفترض أن الكون له سبب حتى يثبت أن له سببًا. ونظرًا لأن روس يستدل بمحل النزاع (ألا وهو نشأة الكون عن سبب)، فإنه لم يوفق في إثبات وجود بعد زماني أعلى، دع عنك إثبات وجود خالق خارج عن الكون.

❀ **وحتى لو كانت حجة «روس» سالمة من الدور، فإنها متلبسة بالاشتباه اللفظي. ذلك أنه يستعمل كلًّا من كلمة «زمن» وكلمة «سبب» على نحوين مختلفين؛ فالزمان المعهود عندنا إنما هو الزمان أحادي البعدية لأنه يمر في اتجاه واحد فقط. أما زمان «روس» الافتراضي فهو ثنائي الأبعاد؛ لأنَّه يمضي في عدد لا نهائي من الاتجاهات، تمامًا كما أن الخطوط في المستوى الهندسي تشير إلى جهات لا حصر لها. وأما «السبب» فكما هو معهود في فهمه، يتطلب زمانًا أحادي البعدية والاتجاه؛ لأنَّ السبب يجب أن يكون دائمًا متقدمًا على نتيجته. (لا يمكن أن تتقدم النتيجة على سببها). ولكن في زمان ثنائي الأبعاد، فإن مفهوم التقدم والتأخر لا حقيقة له. وعليه، فمن حقيقة أن الكون له بداية في بعد زماني أعلى، لا يمكن الوصول إلى أن له سببًا (بالمعنى التقليدي)، مع أن هذا ما ينبغي إثباته حتى تستقيم تلك الحجة!**

تأمل كيف اغتنم الملحد الفرصة ليؤكد على انقلاب «الحجة» المزعومة إلى مجرد محاولة من اللاهوتي لإثبات هذا «البعد الزماني» الوهمي الذي يتكلم عنه، بدلًا من الوصول إلى إثبات أن حدوث الانفجار المزعوم يدل بمجرده على ضرورة وجود من أحدثه! ففي الحقيقة لا يطمع الملاحدة في أكثر من مثل هذا كما أسلفنا، حتى يتفنن الواحد منهم في تغطية الحق وتشويهه، ولا يخلو – مع ذلك – من التكلم بكثير من الحق في سياق ذلك العبث نفسه! فلا بأس بأن يقضي البروفيسور «شيك» شطرًا لا بأس به من بحثه هذا في تحليل كلام خصمه إلى تلك المقدمات التي حررها، ثم

يتفنن في تفنيدها وضرب بضعها ببعض حتى يصل إلى إلباسه لبوس الدور المنطقي، ثم يكر عليه بطريقة «حتى لو لم تصح هذه الأولى فإليكم الثانية» ليكشف غرقه في الاشتباه اللفظي، ثم تراه يحسب هو وأقرانه أنه قد خرج بذلك منتصرًا لإلحاده، وأظهر خصومه من أهل الأديان على أنهم أدعياء لا حجة لهم.

وواقع الأمر كما أشرنا من قبل، أن المتعلق بما يسمى «بحجة الانفجار الكبير» مضطر إلى الوقوع في مثل ما وقع فيه صاحبنا اللاهوتي ها هنا من تناقضات لا محالة. ذلك أن ما يسمى «بالانفجار الكبير» هذا إنما توصل الطبيعيون إلى تصوره بناء على صنف من الأدلة لا يوصل من مثله إلى ما يريد اللاهوتي الوصول إلى إثباته! فهو يريد الابتداء من حيث ينتهي وينقطع ذلك الصنف من الأدلة البتة، بل من وراء ذلك! والحق أن مسألة النشأة الأولى نفسها لا يصح أن يُتوصل إلى بناء المعرفة فيها من أدلة العلم الطبيعي التي غايتها أن يُجمع بها النظير إلى نظيره من مجموع ما نشهده في تجربتنا البشرية الحسية من الحوادث! فما بالك بمن أقرهم على ذلك الغلط الواضح بل زاد عليهم في إدخال تلك الأدلة حيث لا ينبغي أن تدخل، وإعمالها حيث لا يصح لها أن تعمل، حتى راح يتكلم عن بعد فيزيائي جديد يقيس به ربه؟

لقد سارع اللاهوتيون النصارى المعاصرون إلى التعلق بأهداب تلك النظرية على أساس أنها أول قول يأتي من عند أنبياء العلم الطبيعي (الذين صارت له الريادة المعرفية والفكرية في بلاد الغرب كما لا يخفى) ليقرر أن الكون قد كانت له «بداية»! كان هذا في نظر أكثرهم «نصرًا» عظيمًا «للعلم» – هكذا – على الإلحاد، أو على الأقل دليلًا على براءة العلم الطبيعي مما ألصقه به الماديون من تصور إلحادي. وفي خضم افتتانهم الغامر – ومن تابعهم على ذلك من أهل الملل الأخرى – بظاهر هذا القول، لم ينتبه هؤلاء إلى لوازم التسليم بصحة هذا التصور الإمبريقي لنشأة الكون فضلًا عن اتخاذه «دليلًا» على وجود الصانع. لم يقف أكثرهم مع نفسه وقفة تأمل في معقولية الوصول إلى تصور حدث نشأة الكون نفسه وبنائه وتركيبه بنظامه وقانونه،

من خلال تتبع ما يجري الآن فيه من وقائع وأحداث وتغيرات[1] لم ينتبه أكثرهم إلى البطلان العقلي والدور المنطقي الظاهر في اتخاذ قوانين الكون الحاكمة في تصورهم المعرفي لما يجري فيه الآن من أحداث – سواء على المستوى الفلكي أو المستوى الذري – مرجعًا لتصور الكيفية التي نشأ بها الكون نفسه وتلك القوانين التي تحكمه، من أيما شيء كان قبله (سواء كان شيئًا وجوديًّا غير الكون أو كان عدمًا محضًا)[2]!

فحتى على التسليم باستمرارية كل ما يجري في مجرات الكون المترامية حاليًّا من أحداث من الماضي السحيق كما هو دون تغير، على أساس أن العلم الطبيعي لا يظهر فيه أي داع البتة لافتراض كون الماضي على خلاف ما يشير إليه حاضر الكون المنظور من أحداث وتغيرات جارية، ولا يرى مانعًا البتة من افتراض اطراد ما هو مشاهد الآن من ذلك، ليغطي جميع أنحاء الكون من أوله إلى آخره (بمعنى تساوي ما يحدث في الكون المنظور بالنسبة لنا مع ما يحدث في جميع ما يخفى علينا من

---

(١) وكثير منهم لم يعبأ بتأثير ذلك على المحتوى المعرفي الثيولوجي لديهم لنشأة الكون المبني بالأساس على أخبار النص، بالنظر إلى كون اللاهوتيين النصارى في الواقع لا يجدون حرجًا في لي أعناق النصوص وتحميلها ما لا تحتمل كما ذكرنا آنفًا، وإن صاروا بنصوصهم إلى التأويل الباطني وافتراض الرمزية المحضة، كما هو الشأن الآن في تعامل كثير منهم مع نصوص «كتاب الخلق»!

(٢) ومما ذاع وفشَا بين المسلمين اليوم – لا سيما المشتغلين بالفيزياء والفلك من عامتهم – على أثر التأويلات الإعجازية ونحوها مما تبنى أصحابه نظرية الانفجار الكبير واعتنقوها اعتناقًا كاملًا، اعتقاد أن الكون (السموات والأرض كما ندركها) كان مسبوقًا بعدم محض وأنه خلق من لا شيء، وهذا الاعتقاد باطل في ديننا، ناقض لإجماع المسلمين. فالحق الذي دل عليه النص والإجماع أن السموات والأرض كانت مسبوقة بالعرش والماء والقلم، وقد اختلف العلماء في أيها كان خلقه أسبقَ. والذي يهمني في هذا السياق أن أنبه عليه، أن هذه الحقيقة وما كان من جنسها من خبر ما كان قبل الكون وما جرى في خلقه لا طريق للوقوف على معرفتها إلا من صحيح خبر الوحي، فلا دخول للعلم الإمبريقي التجريبي في تلك المسائل أصلًا.

أنحائه)، حتى على التسليم بذلك كله، فإنه لا يصح أن يقال – هكذا بكل سهولة – إن هذه الاستمرارية يمكن أن تصل بنا إلى افتراض أن الكون بكل ما فيه من نظام وقانون محكم، لم ينشأ إلا عن حدث يشبه «الانفجار» في جنس ما نرى ونشهد من أحداث الكون المنظور، فما زلنا نرى آثاره إلى الآن! كيف يكون الانفجار (الذي هو بمجرد تصورهم إياه أيًّا ما كانت تفاصيله في وصفهم، أمر خاضع لقوانين الكون) هو الحدث الذي نشأ به الكون نفسه بقوانينه وثوابته التي لا يرجى من العلم الطبيعي أكثر من أن يستقرئها من واقعها الذي هي عليه؟

إنَّ مجرد القول بقدرتنا الإمبريقية والاستقرائية على تصور «فيزياء» حدث النشأة الأولى لهذا الكون الذي نحن جزء منه = هذا من التناقض العقلي، بل أزعم أنه من الدور المنطقي. ذلك أن تصور أي حدث في تاريخ الكون يستلزم التسليم بأن يكون النظام الكوني (القانون الفزيقي) الحالي متقدمًا في وجوده على ذلك الحدث، حتى تستقيم لنا تلك الأقيسة الإمبريقية التي أعملناها للوصول إلى تصوره! ذلك أن الحدث (س) لا يمكن للمنطق الطبيعي في الاستقراء والقياس أن يوصِل إلى معرفته وتصوره إلا أن يسلم الناظر أولًا بدخوله في شرط الاستقراء والقياس على المحسوسات، ومن ثم تتحقق معقولية أن يقاس أو تقاس تفاصيله على نظائر طبيعية يمكننا من حيث المبدأ أن نشاهدها. هذا الشرط يتمثل في الجزم بإجازة العقل لخضوع (س) لجنس ما نراه حاليًّا من قوانين تحكم حوادث الكون سببيًّا. ولكن إن وصفنا الحدث (س) بأنه الحدث الذي نشأ فيه الكون نفسه بقوانينه ونظمه السببية، لم يجز أن نتصور خضوعه لنظام سببي كان هو متقدمًا عليه بالضرورة؛ إذ كان سببًا في قيامه بمادة الكون! فتحقق لنا إذن ضرورة خروج حدث خلق الطبيعة نفسها عن جنس المعرفة الطبيعية، وكان من يتوسل إلى تحصيل تلك المعرفة بأدوات العلم الطبيعي واقعًا في الدور المنطقي.

هذا يعني أن أدواتنا الاستقرائية صالحة لافتراض أيِّ حدَث في بحر تاريخ

الكون إلا حدث النشأة الأولى للكون نفسه (وكذلك أحداث نهايته لنفس العلة)؛ لأنَّه الحدث الذي نشأ فيه النظام نفسه، ووضعت فيه نواميس الكون على ما نعرفه، فلزم ألا تكون أسباب ذلك الحدث ومقدماته من جنس أسباب تلك الأحداث التي عهدناها في استقراءاتنا ودراساتنا لذلك النظام ولتلك النواميس! ونظيره في ذلك، الحدث الأخير في تاريخ هذا الكون، الذي يقلب فيه نظامه وتقلب فيه قوانينه إلى قوانين أخرى. فلهذا نقول إن المنطق الاستقرائي - الذي هو أساس سائر العلوم الإمبريقية بما فيها علم الفلك، ومداد التحليل الرياضي في علم الفيزياء - يجب أن ينتهي سلطانه الإبستمي دون الحدث الذي نشأ فيه ذلك النظام المبحوث نفسه، ونحوه من الغيبيات المطلقة، فلا يدعي لنفسه القدرة على إفادة العلم بذلك الحدث وأسبابه وكيفياته!

أرجو أن يتأمَّل القارئ الكريم في الفقرتين السابقتين مليًّا لما فيهما من تحرير يتأسس عليه ما أزعم أنه المذهب الصحيح للمسلمين والموقف المعرفي الحق من هذا الصنف من النظريات بعموم.

ولمزيد من التوضيح أقول: إنَّنا عندما نتكلم عن حدث في تاريخ الكون قد افترضنا كونه هو التعليل الفزيقي لظاهرة الإزاحة الحمراء لدوبلر *redshift* ولظاهرة الخلفية الإشعاعية[1]، وغير ذلك من مستقرءات تفسيرية يقوم عليها نموذج الانفجار

---

(١) يرى عامة الطبيعيين أن اكتشاف «الخلفية الإشعاعية الكونية» *Cosmic microwave Background Radiation (CMB)* يمثِّل دليلًا قويا على صحة نموذج الانفجار الكبير؛ ذلك أنهم يعتقدون أن حدث الانفجار الكبير قد وقع فيه انبعاث عشوائي عنيف وسريع للفوتونات لتغطي جميع أنحاء الفراغ الكوني في نهاية مرحلة تكون أنوية جزيئات الهليوم والهايدروجين التي هي أولى مراحل تكون المادة بحسب النظرية (وهو الانبعاث الذي يعتقدون أن بسببه انتقل الكون من حالة الإعتام الضوئي إلى الشفافية). فقالوا إن هذه الفوتونات التي انتشرت في أنحاء الكون بسبب تمدده، لا بدَّ وأن تكون خفتت وضعفت وانتقلت إلى حيز الموجات القصيرة *Microwave* من الطيف الضوئي بما تسبب في =

الكبير، فإنَّ هذا يقتضي – بمقتضى الطبيعة الإبتسمية لأدلته – الجزم بأن ما توصلنا لتصوره على التسليم به، ليس هو حدث النشأة الأولى للكون، فلولا أن سلمنا ابتداء

= خروجها عن حيز الضوء المنظور، ومِن ثَم فلا بدَّ أن تكون هي تلك الإشعاعات المنتشرة التي اكتشفت في الستينيات من القرن الماضي وصارت تُعرف باسم الخلفية الإشعاعية الكونية. ولكن تمامًا كما نقول في منطق الاستدلال الدارويني، نقول ههنا. نقول إننا على استعداد تام لأن نسلم لهم بصحة هذه الطريقة في الاستدلال وإفادتها لعلم ظني معقول في كل مرة يستعملونها، ما لم تكن الدعوى التي يستدلون من أجلها بمثل هذا التأويل غير منقوضة أو معارضة من الأساس بمعارض يمكن اعتباره ضرورة عقلية كبرى! ونحن نقبل من أجناس الأدلة – كما يقبلون – من حيث المبدإ الإبستمي ما هو أضعف من ذلك فيما يفيده من الظن، إن لم يوجد ما يعلوه في القوة. ولكن اعتقاد القوم (المردود بضرورة العقل) في أن حدث نشأة الكون لم يكن خَلقًا أو تكوينًا حكيمًا، وأنه – مِن ثَمَّ – يمكن إخضاعه (من حيث المبدإ) في كليته أو في تفاصيله الدقيقة لجنس الأقيسة الطبيعية كأي حدث من أحداث الطبيعة = اعتقاد كلي باطل، يبطل بسببه هذا الصنف من الاستدلالات في تلك المسألة جملة واحدة تمامًا كما هو الشأن في استدلالاتهم الكثيرة لقصة الارتقاء الدارويني المزعوم، وموقفنا الفلسفي المعرفي في المسألتين واحد؛ لأن العلة العقلية واحدة كما نرجو أن يكون واضحًا للقارئ الكريم.

ونقول لهم: صحيح إنه ليس في الأفق الآن تفسير آخر لهذه الظاهرة بعينها، ولكن هذا التفسير الذي تعتنقونه الآن لها غير مقبول عندنا، فلا الانفجار الكبير بتفاصيله من دعاوى العلم الطبيعي فيما نعقل، ولا تصح هذه الأشعة المنتشرة في الفضاء دليلًا على صحته بالتبعية! وسواء ظهر في المستقبل تفسير علمي آخر يتوجه بتلك الظاهرة إلى سبب طبيعي كوني لا علاقة له بأحداث النشأة الأولى للكون نفسه، (على أن يكون من التفسيرات التي يجيزها العقل من حيث المبدإ)، أو لم يُقدر ظهور ذلك التفسير في يوم ما، فنحن ثابتون على موقفنا الكلي على أي حال، مستندون فيه إلى حجة عقلية ظاهرة، ولا يضرُّنا مَن خالفنا ولله الحمد. ونحن على أي حال نستبعد أن يظهر ذلك التفسير المخالف عندكم معاشر الطبيعيين، ونعده احتمالًا ضئيلًا، لأننا نعلم كيف يصعب ويشق للغاية على أي باحث متشبع بعقائدكم، محكوم بسطلانكم الأكاديمي، أن يحمل نفسه على التغريد خارج سربكم، لا سيما إن خاف أن يظهر لكم من أمره أنه قد يكون مدفوعًا في ملاحقته ذاك التفسير الآخر بدوافع فلسفية دينية مخالفة لنحلتكم الطبيعية الإلحادية!

بأن قوانين الكون التي تحكمه كانت بالضرورة عاملة (سببيًّا)[1] (بعضها أو كلها) في مادة ذلك الحدث أيًّا ما كانت، ما أمكننا تصوره بهذا الصنف من الأدلة! فلزم ألا يزيد التفسير الفزيقي «الطبيعي» *scientific explanation* لمجموع تلك الظواهر عند من يطلبه، على أن يجعله حدثًا طبيعيًّا في تاريخ نظام فزيقي قد نشأ من قبل بجميع نواميسه التي نعرفها في نقطة متقدمة على ذلك الحدث في الماضي. إما هذا وإما أن يقع التناقض إذ يلزم من جعل ذلك الحدث التفسيري المفترض هو منشأ الكون نفسه أن يقال إن قانون الكون نشأ عن حدث خاضع لقانون الكون نفسه (بمعنى أن «س» كانت سببًا في وجود «س») وهو دور منطقي واضح.

فإنْ قال قائل من الطبيعيين: إن تصورنا لذلك الانفجار يجعله مغايرًا تمامًا لأي انفجار آخر نراه في الكون، وإنما سميناه انفجارًا على سبيل المجاز، قلنا إن التناقض لا يزال قائمًا، فمهما كان تصوركم لذلك الحدث مغايرًا لعموم الانفجارات الكونية التي ترونها، فهو خاضع - بضرورة العقل - لنظم فزيقية ما عرفتموها (كأصول لتفسير السبب والنتيجة) إلا باستقراء النظام السببي الحالي للكون، ولا فكاك لكم من ذلك أصلًا! ولو أنكم جسرتم على افتراض أحداث لا تخضع للمنطق الإمبريقي في تصورها وفي التمكُّن من إثباتها أو نفيها (وقد وقع منهم ذلك كثيرًا في سياق أحداث القصة المزعومة)، لخرجتم بذلك من دائرة العلم الطبيعي كله إلى دائرة الميتافيزيقا، مهما زعمتم خلاف ذلك! إذ كل خرق للقانون الطبيعي فهو خروج - بمجرد تصور معناه - على العلم الطبيعي، وكل حدث مفترض من هذا النوع فلا يمكن التطلع إلى إثبات صحته *Verification* من خلال الحس والمشاهدة! وإذن فيلزمكم أحد خصلتين لا ثالث لهما: إما القبول بما عند ورثة النبيين والمرسلين في هذه المسألة والاقتصار عليه والاكتفاء به، وإما المصير إلى الخرافة والهذيان واختراع ما تمليه

---

(١) وأقصد بالعمل السببي ها هنا تقدم أسباب فزيقية خاضعة للناموس الفيزيقي على الحدث المفترض لتفسير الظواهر الفيزيقية المبحوثة، بحيث يخضع ذلك الحدث للمنظومة السببية كخضوع عامة الأحداث المحكومة بذلك الناموس.

عليكم أهواؤكم من الأساطير، لامتناع قيام الدليل المعتبر عقلًا على شيء مما ستزعمونه في ذلك.

انظر على سبيل المثال كيف ساحت عقول القوم في محاولة تفسير الكيفية التي بها تساوت واتَّزنت درجة الحرارة في ذلك الفراغ الهائل في جميع أنحائه (تقيدًا بقوانين الديناميكا الحرارية)، تأسيسًا على القول بنشأة الكون من انفجار كبير ترامت أطراف مادته الساخنة شديدة السخونة في كل اتجاه بسببه، وبالنظر إلى قاعدة أينشتاين القائلة بامتناع أن يسافر أي كيان فزيقي بسرعة أكبر من سرعة الضوء بما في ذلك الحرارة نفسها! فعلى التقدير المعتمد في النظرية لعمر الكون، لا يمكن أن يكفي ذلك الزمن لتحقق هذا الاتزان والتساوي المطرد في جميع أنحاء الكون المنظور!

وكعادة الطبيعيين وعلى عهدنا بهم: أصحاب عقيدة إبستمية وغيبية راسخة لا تتزعزع، فبدلًا من أن يشهدوا ويعترفوا بفساد المطلب البحثي نفسه كمطلب علمي طبيعي (أعني محاولتهم تصور كيف خُلق الكون وانتظم على نحو ما نراه)، وببطلان المنطق الاستدلالي الذي قام عندهم على اعتبار حدث النشأة الأولى (أو أي حدث يدخل في معنى أصل الكون) حدثًا خاضعًا لقوانين الطبيعة المعروفة لنا حاليًّا بما يجيز لأقيستنا الطبيعية وما تأسس عليها عندنا من بِنَى ونماذج رياضية أن تكون طريقًا لتصوره = كانت أمثال هذه العقبات سببًا في عكس ذلك تمامًا عندهم، حيث حملتهم على افتراض تفاصيل ذلك الحدث على نحو يتوافق مع تلك القوانين قدر المستطاع ويتجاوز تلك العقبات «الطبيعية» قدر الإمكان! فتراهم يفكرون في ذاك الحدث وكأنهم هم الخالقون، أو كأن الخالق كان واحدًا منهم يقف في معمل كمعاملهم، يجرب كتجريبهم ويحاول كمحاولاتهم، تحكمه وتقيده حدود معرفتهم وضرورة الخضوع لقوانين الكون التي هم خاضعون لها بموجب كونهم جُزءًا منه مركَّبًا فيه! ترى الواحد منهم يتأمل في بناء سيناريو «طبيعي» تتجاوز به قصة النشأة تلك العقبات والمشكلات، التي لم تأت إلا من تلك القوانين التي يلزم في العقل المجرد أن يكون

خلق الكون إحداثًا لها بالأساس لا أن يكون محكومًا بها، والله المستعان! فأي تنظير «طبيعي» في أمر الخلق هذا الذي يطلبون وكيف تجاسروا على مسلك كهذا أصلًا، وكيف أجازته لهم عقولهم؟

هذه هي القضية الكبرى التي تحتاج إلى تحرير واضح لدى المسلمين في هذا الزمان! أن إثبات الخالق (الذي هو ضرورة عقلية) قائم على نفس المقدمات التي على أساسها أثبتنا الامتناع العقلي لاعتبار حدث النشأة الأولى للكون محكومًا بالنظام الطبيعي للكون نفسه خاضعًا لقانونه كما هو الشأن في أي حدث من الأحداث الكونية، فضلًا عن الزعم بأنه لم يتقيد بالسببية أصلًا! ولولا أن كان هؤلاء المنظرون ملاحدة ينكرون الغيب بالكلية (مفهوم الغيب نفسه من الناحية المعرفية، وحقيقة ما وراء الطبيعة من الناحية الأنطولوجية)، ما استصحبوا في تنظيرهم مقدمة خارمة للحدود العقلية الضرورية للمغيبات المطلقة مفادها أن حدث نشأة الكون قابل – من حيث المبدأ – لأن نتوصل إلى معرفة تفاصيله من خلال معارفنا بالطبيعة وأحوالها وتغيراتها وسننها التي تحكمها، في إطار ما يسمى بالتنظير الطبيعي *Scientific Theorization!* ولهذا نقول إن الاعتقاد الإلحادي في الغيب وما وراء «الطبيعة» الذي تحرر (وتطور عبر مراحل متتابعة) عند فلاسفة المعرفة الأوروبيين خلال القرون الخمسة الماضية، كان هو الأساس الذي عليه قام شطر عظيم من تلك النظريات الحديثة التي صار مجرد الاعتراض عليها اليوم مدعاة للسخرية والتسفيه في محافل مثقفي الغرب العلماني المعاصر! ومن هنا يتبين كيف أنه يلزم لكل عاقل يروم تنقية العلم الطبيعي من النحلة الطبيعية الإلحادية أن يعزم على هدم الأصل الفلسفي الباطل تحته مهما عظم، وأن ينادي بما يترتب على ذلك من رد وإبطال لفروع كثيرة للغاية قد تفرعت على ذلك الأصل الفلسفي الباطل عند أصحابه، مهما كانت تلك الفروع معدودة من جملة «الحقائق العلمية» المحسومة في أوساط المثقفين في زماننا، سواء في بلادهم أو في بلادنا!

لقد قُوبِلت نظرية الانفجار الكبير بالفعل باعتراضات منها اعتراض مفاده أنها تخرق قوانين الديناميكا الحرارية القائلة – على إطلاقهم الإلحادي الفاسد – بأن المادة لا تأتي من عدم، (وأغلب الاعتراضات التي قابلها بها الطبيعيون أنها تخرق قانون كذا أو قانون كذا من قوانين الطبيعة، فتأمل!) فماذا تحسب أيها القارئ الكريم أن كان جواب المدافعين عنها؟ قالوا إنها لا تحكي قصة «نشأة الكون من عدم» وإنما تحكي قصة «ارتقاء» الكون (وأنبه القارئ الكريم إلى انتشار نظير ذلك القول في دفاع الطبيعيين عن نظرية داروين في أصل الأنواع!). فلسان حالهم إذن يقول: إن لم تقبلوا بجعل هذا السيناريو قصة لحدث النشأة الأولى للكون، فاقبلوه إذن قصة كاملة مفصلة لتطور الكون وارتقائه «ارتقاء طبيعيًّا محضًا» (كقصة داروين في تطور الحياة) من لحظة لم يكن فيها شيئًا مذكورًا (تمامًا كما بدأت الحياة على الأرض من خلية أولى ميكروسكوبية فيها كود التكاثر الذاتي الخاص بها بزعم الدراونة)، وصولًا إلى تلك اللحظة التي أصبح فيها على نحو ما نرى، من غير خلق ولا تكوين ولا شيء مما يؤمن به أهل الأديان، ولنحصر عاملهم الغيبي السببي المزعوم (الإله) هذا *Causal Agent* في نقطة متناهية الصغر في بداية سيناريو القصة (سواء قصة نشأة الكون أو قصة نشأة الحياة) بحيث لا يبقى من داع للقول به أصلًا! ولنقل إذن إن الانفجار الكبير قصة «ارتقاء طبيعي» *Natural Evolution* وليس قصة نشأة ولا إشكال لأن سيناريو الارتقاء هذا عندنا قد أتى على الأمر كله تقريبًا على أي حال، فما ترك متسعًا لمقال من أي مصدر معرفي آخر بخلاف «العلم الطبيعي»! فإن وُجدت «فجوة» ما في موضع ما من تلك القصة، فانتظروا المزيد من التنظير الطبيعي فيها، يأتيكم ولو بعد حين!

وتمامًا كما تجِد في قصة الارتقاء الدارويني فرضيات لحوادث «طبيعية» خيالية يُفترض وقوعها في الماضي في سيناريو أحداث النشأة على أساس من قياس طبيعي فاسد على نظائر مزعومة في عالمنا المشاهد وليست بذاك (كقول الدراونة بالطفرة العشوائية الخرافية كأساس في بناء معلومات الحوض الجيني، قياسًا على

مطلق ظاهرة التطفر الجيني في الكائنات الحية، التي يعلمون أنها في واقع الأمر ظاهرة مختلفة بالكلية)، تجد مثل ذلك في قصة الانفجار الكبير في كثير من (بل في أكثر) تفاصيلها. خذ من ذلك، على سبيل المثال، قولهم إن سحابة الطاقة الساخنة للغاية التي انتشرت في الكون، تكاثفت فيها المادة في بعض المواضع العشوائية عندما تفوقت قوة الجاذبية على ضغط الغاز في الفضاء، حتى تكونت أجسام النجوم من تفاعلات اندماج ذري تحت درجة حرارة هائلة. هذه الأحداث التي يتصورونها لم نر منها شيئًا في واقع الحس والتجربة الطبيعية كما لا يخفى، وإنما رأى الفلكيون في الفضاء البعيد ما تأولوه على أنه ميلاد النجم على نحو مشابه. والسؤال الآن، على التسليم بأن النجوم «تولد» بالفعل على هذا النحو الذي وصفوه، فهل حالة الكون في أحداث النشأة الأولى وأحوال سحابة الطاقة والمادة الساخنة التي نشأت فيها «جيوب غازية كثيفة» بزعمهم تكونت فيها النجوم بفعل الجاذبية، تشبه حالة الكون الآن؟ وإن كان ثمة اختلاف فما دليله من المشاهدة الإمبريقية؟

المنطق التنظيري – إذن – هو عين ما نراه في نظرية داروين، حيث يعثر الباحث على ناب أو ضرس أو قطعة من فكّ أو جُمجمة قرد نافق في حفرية من الحفريات فيبني عليها ما لا أول له ولا آخر من المزاعم والافتراضات النظرية التي تكون تلك المشاهدة الهزيلة هي دليلها الإمبريقي المعتمد عنده! ذلك أننا لم نر نشأة نوع جديد من أنواع الكائنات الحية (لم نر إلا تغيرات في أنواع قائمة بالفعل، وليس ظهور معلومات جينية وظيفية جديدة!)، وما كان لنا أن نرى الآن تشعب الأنواع عن بعضها البعض في إطار تلك الشجرة الداروينية الأسطورية المشهورة، فما غاية ما يمكن أن يطمح إليه واضعو تلك القصة من دليل حسي على صحتها؟ مجموعة من المشاهدات المتناثرة الكثيرة التي يمكن القول بأنها تتطابق مع ما هو متوقع في حالة ما إذا كانت القصة نفسها صحيحة (وهو نفس منطق الاستدلال في نظريات أصل الكون)! ولا إشكال عندهم فيما إذا كانت تلك المشاهدات كلها تنطبق – أيضًا – على ما هو متوقع في حالة ما إذا كانت تلك القصة باطلة، وكان غيرها من الاحتمالات الممكنة

عقلًا التي يمكن افتراضها في تاريخ ظهور الأنواع على الأرض (حتى على المنطق «الطبيعي» الذي لا وجود فيه للعامل الغيبي) هو الحق! نظرية داروين هي النموذج «الطبيعي» الوحيد المتوفر الآن، فوجب قبوله لمجرد أنه طبيعي، حتى وإن كان قد ثبت بالعقل أنه لا يمكن إبطاله بالدليل الحسي المباشر *Falsification*! والسؤال الآن: أليسوا يعترضون على قولنا بالخالق بقولهم إنه تفسير واسع يمكن تركيبه على جميع المشاهدات اللاإمبريقية أيًّا ما كانت فلا يمكن نفيه بشيء منها؟ بلى! فإن كان هذا معيارهم في القبول والرد في تلك البابة، فلا يجوز لهم إذن أن يبقوا على نظرياتهم في ميتافزيقيا مسألة النشأة والتكوين والأصل الأول!

ولا شك أنَّ دخول ميكانيكا الكم إلى عالم الفيزياء النظرية في بدايات القرن الماضي قد فتح الباب أخيرًا أمام علماء الكون ليقولوا في كل مأزق نظري يقابلهم (لا سيما فيما يتعلق بنقطة البداية لهذه القصة الطويلة الساحرة التي اخترعوها لنشأة الكون): إن الحتمانية السببية التي تتمتع بها فيزياء نيوتن لا تلزمنا عند التعامل مع بدايات نشأة الكون، فقد رأينا كيف أن أي جسيم متناه في الصغر (وهو ما كان عليه الكون في اللحظة الأولى بزعمهم) لا يخضع لتلك الحتمانية ولا لمفهوم السببية أصلًا! ثم على أساس من تلك الدعوى الساقطة، ينطلق القوم بكل سهولة إلى الكلام فيما يسمى بالكوزمولوجيا الكونية ليفترضوا أي تصور نظري يروق لهم في تلك المرحلة دون أن يلتزموا أو يتقيدوا بأي قيد من قيود المنطق الإمبريقي أو حتى المنطق الأولي واللغة الطبيعية نفسها، كما مر بك في زعم صاحب هذا البحث الفلسفي الذي بين أيدينا بكل أريحية وبما يعتقد حقًّا أنه حجة دامغة، أن الكون ربما يكون قد نشأ من ظاهرة كوانطية نظرية «لا حتمية» *Indeterministic* يقال لها «الاضطراب العدمي أو الكوانطي» *Quantum Fluctuation*، ومن ثمّ فلا داعي لاعتقاد أن لنشأته سببًا سابقًا عليه! وكثير من الكوزمولوجيين يعتقدون أن الحالة التي كان عليها الكون قبل الانفجار الكبير تناظر ما يقال له الثقب الأسود كنوع من الحالات الفزيقية الشاذة *Singularity* (بغض النظر عن مزاعمهم في تفصيلها الكوانطي!)، وهو ما شجع

بعضهم على ادعاء أن الأكوان تتوالد من الثقوب السوداء وتتناسل وتتكاثر في عملية تشبه الانتخاب الطبيعي الدراويني (وهو ما يعتقده الفيزيائي الأمريكي «لي سمولين»)! والقاعدة (أو المغالطة الكلية) واحدة عند الكوزمولوجيين والدراونة على كل حال، ومفادها: كلما مططنا الفترة الزمانية التي استغرقتها تلك الأحداث ومددناها ووسعناها، زادت «احتمالية» أن يقع كل شيء في تاريخ تلك القصة الطويلة على نحو ما نزعمه، مهما كان غريبًا وعلى غير مثال مشاهد في الطبيعة[1]!

وبالجملة أقول: إنَّ هذه القفزة الواسعة التي قفزها «هابل» في ادعاء أن نظريته في توسع الكون تدل على أن أصله ومنشأه كان ولا بد نقطة كثيفة في الماضي السحيق، هي أشبه ما يكون عند التأمل بقفزة «داروين» إلى اعتقاد أصل موحد لجميع المخلوقات على الأرض في الماضي البعيد! كلتاهما كانتا اقتحامًا إبستميًّا تنظيريًّا لدائرة الغيب المطلق بغير وجه حق *Unwarranted Metaphsycial Incursion*! فجميع مسائل النشأة الأولى *Questions of origins* لهذا النظام المحكم الذي نعيش فيه (التي هي عندنا قصة خلق السموات والأرض وما فيهما في ستة أيام)، هي من

---

(١) هذه المغالطة يمكن تسميتها (على مصطلح المناطقة المعاصرين) بمغالطة التعلق الضخامة والسعة *Appeal to Massiveness*، حيث يزعم الطبيعيون أن مجرد ضخامة الكون – مثلًا – تكفي كدليل ظني للقول بوجود كواكب في هذا الكون الفسيح كأرضنا، فيها مخلوقات مثلنا، على أساس من الترجيح الاحتمالي، على اعتبار أن ظهورنا في هذا الكون كان حادثًا عشوائيًّا، فكلما اتسعت رقعته من حولنا زادت احتمالية أن يكون نظير هذا الحدث العشوائي قد وقع في مكان آخر منه، وأن مجرد استطالة الزمان في الماضي تكفي لافتراض وقوع أي حدث في تاريخ الكون أو تاريخ الأرض على أساس – أيضًا – من الترجيح الاحتمالي، مهما كان ذلك الحدث محالًا من جهة العقل، وأن مجرد ادعاء وجود عدد لا نهائي من الأكوان غير كوننا، سبب كاف للقول بأن مناسبة كوننا لوجودنا ليس فيها ما يحتاج إلى تفسير بالخلق، على أساس – أيضًا – من الترجيح الاحتمالي الذي يجعل سائر الاحتمالات الممكنة عقلًا = واقعًا محقَّقًا! فهي عينها مغالطة سوء تطبيق المنطق الاحتمالي التي استعرضناها وبسطنا فيها القول في غير موضع.

قبيل الغيب المطلق (الميتافزيقيا المحضة) بضرورة العقل! ولا شك أن المقارنة بين نظرية داروين ونظرية الانفجار الكبير لها فوائد ودلالات أبعد وأعمق من هذا لعلها تستحق أن يخصص لها مقال أو مصنف مستقل فيما بعد، والله المعين.

وفي الواقع فإنَّ الجمع بين قصة الانفجار وبين النسبية العامة يفضي إلى القول بأن الزمان والمكان ظهرًا من العدم، لا أن الكون قد ارتقى بالانفجار الكبير عن أصل مادي سالف، فما الحل عندهم إذن؟ الحل أن يقال كما قال بعضهم لعل أول ميلي- ثانية من حدث الانفجار لم تكن القوانين فيها على نحو ما نعرف! وهو ما يؤكد أن نظرية الانفجار الكبير قد سلك أصحابها نفس مسلك الدراونة في دفع العامل الغيبي في مسألة النشأة الأولى أو إن شئت فقل ضغطه واختزاله في نقطة مهملة في مقدمة قصة تاريخهم الطويل[١]، حتى يقدموا للبشرية سيناريو ملفق «لارتقاء» مزعوم للمادة والطاقة في الكون على أنه قصة النشأة الأولى! هذه النقطة المهملة تقع الآن عندهم ما بين نقطة الصفر الزماني ونقطة $t = 1\times10^{-43}$ ثانية بمعنى أنكم إن أصررتم يا أهل الأديان على الكلام عن حدث «خلق» مطلق التغييب (معرفيًّا) بالنسبة لنا، فيلزمكم اعتقاد أنه وقع فيما لا يتخطَّى جزءًا من ١٠ إلى الأس ٤٣ جزءًا من أجزاء الثانية الأولى في تاريخ الكون، وهي فترة في طريقها إلى المزيد من التقلص! وإلا فقد «فسرنا» كل شيء حدث فيما بعد تلك اللحظة بالتفسير العلمي «الطبيعي» وانتهى الأمر! فحقيقة «التفسير العلمي الطبيعي» المزعوم هذا في واقع الأمر إنما هي اختلاق الدعاوى المعرفية المادية في كل ما يتعلق بأمر الكون (زمانيًّا ومكانيًّا) وتمديد ذلك المسلك المعرفي في جميع الاتجاهات بغية إزهاق أي عقيدة غيبية موروثة عند أهل الملل المخالفة لملتهم في هذا الشأن، وجعل ما يسمونه «بالعلم الطبيعي» هو المعتمد معرفيًّا في مكانها!

---

(١) على تنزلهم بالقول بكونه غيبيًّا أصلًا، وإنما فهو غيب نسبي عندهم متوقف على نقص معرفي يرومون استكماله من طريق التنظير الطبيعي!

ثم تراهم كلما قوبلوا باعتراض بشأن قانون لا توافقه النظرية ولا يجدون منه مخرجًا في تصورها، قالوا لعله لم يكن قد ظهر ذلك القانون بعد في الأحداث الأولى للانفجار الكبير، أو لعله كان موجودًا ولكن لم يخضع له هذا الحدث أو ذاك! فما ضابط الخضوع وعدم الخضوع لأي قانون كوني عندكم وما شرطه، وما دليلكم على وجود (أو عدم وجود) قانون ما وتقدمه على هذا الحدث أو ذاك مما تزعمون في قصتكم هذه، ومن أين تأتي تلك القوانين أصلًا؟ وأي خدعة وأكذوبة معرفية في تاريخ النوع البشري – من بعد نفي الخالق نفسه – أقبح من هذا العبث الصبياني في موازين العقلاء؟ أقول إنني لو أردت أن أشرح لصبي صغير كيف أن عملية صناعة جهاز كمبيوتر أو حتى لعبة من ألعاب الفيديو – مثلًا – كانت خاضعة في أي شيء من تفاصيلها ومراحلها لقوانين تلك اللعبة نفسها التي صُممت فيها لتحكم نظام عملها، لسخر مني ولهزأ بعقلي! فإنه محال أن تكون قصة نشأة الشيء أيًّا كان خاضعة لقوانينه الحاكمة لنظامه وعمله، المركبة فيه تركيبًا! فإن كنتم تشهدون بأنَّ قوانين الطبيعة حادثة قد نشأت مع نشأة الطبيعة نفسها بالضرورة، فما وجه سعيكم الحثيث في تهميش تلك الحقيقة الكبرى واختراع سيناريو للنشأة الأولى يقوم على تلك القوانين الحادثة قيامًا كُليًّا أو حتى أغلبيًّا؟

وجه ذلك – أيها القارئ الكريم – أنَّ النشأة الأولى سواء للكون بعموم أو للحياة على الأرض بخصوص يجب في دين هؤلاء كما أسلفنا، أن تكون مما يصح أن يقال له «طبيعي»، أي لا خالق له ولا حاكم ولا موجّه ولا سبب غيبي ولا غيب أصلًا! يجب أن يتتابع سيناريو نشأة الكون (أو ارتقائه إن شئت، فهما عندهم سواء) عبر أحداث لا تحكمها إلا العشواء المحضة، ما بين طاقة ساخنة تتوسع فجأة بقوة هائلة على سبيل الصدفة المحضة، وقوة كبرى موحدة تنقسم إلى أربعة أنواع من القوى الطبيعية بالصدفة، ثم تتجمع حزم من الطاقة لتتحول إلى أنواع من المادة بالصدف المحضة، صدفة بعد صدفة، ثم تتكون النجوم وتستنير بسبب ظهور الفوتونات صدفة، ثم يتتابع السيناريو على نحو ما استحسنوه من ذلك متأسسًا على شرط إمكان

تفسير كل خطوة من خطواته «تفسيرًا طبيعيًّا محضًا»، ومثل ذلك ونظيره المكافئ ما تجده في قصة الارتقاء الدارويني وأصل الأنواع ولا فرق! هذا هو العلم وتلك هي المعرفة عندهم! أما أن يأتي أصحاب الأديان بدعوى أن خالقًا غيبيًّا قد فعل في بناء الأرض والسماء وما فيها من صنوف المخلوقات كذا وكذا، فيقدمون للناس قصة أخرى لحدث «خلق وتكوين» يزعمونه قد رُتب ترتيبًا مخصوصًا وفق إرادة خالق عليم، بتفاصيل لا يملك الإنسان لشيء منها - بالبداهة - قياسًا على أحداث هذا الكون «الطبيعية» التي يراها من حوله (الذي هو سبيل العلم الطبيعي)، كما تنص تلك الكتب المعظمة عند أصحابها من أهل الملل القديمة، فلا وألف لا! ومثله في المذمة عندهم من الوجهة الإبستمولوجية - وهو عندنا مذموم كذلك - أن يأتي بعض أهل الأديان بنصوص دينية يقولون إنها توافق ذلك السيناريو النظري الطبيعي المحض بما يجعلها دليلًا على صحته أو يجعله دليلًا على صحتها أو كليهما معًا!

فالقضية في الحقيقة قضية سيادة وسلطة معرفية أصبح لزامًا في ضوء الملة المادية الطبيعية المعاصرة أن تكون للعلم الطبيعي وحده، على أساس دين الطبيعيين واعتقادهم الغيبي كما ترى!

ونحن نقول: إنَّه قد آن أوان نزع هؤلاء عن تلك الضروب المعرفية التي تقحموها زورًا وعدوانًا، وإرجاع الأمر فيها إلى نصابه الصحيح، ولو كره ذلك أكثر أهل الأرض في هذا الزمان!

نقول لرؤوس النحلة الطبيعية في بلادهم ولمن افتتن بهم من بني جلدتنا: يا هؤلاء، تلك القوانين التي سميتم ما عقلتموه منها بالديناميكا الحرارية قد خُلقت في الكون لا أنَّ الكون خُلِق بها! قوانين انتقال الطاقة والضوء والحرارة والجاذبية التي اكتشفها فلان وفلان من علماء الطبيعة خُلقت في هذا الكون وركبت فيه في أحداث خلقه الأولى، ولم يخلق الكون تحتها! كيف لا تعقلون الفرق الدقيق بين حدث خضع لقانون نظام قائم هو واقع في إطاره (بما يسمح به ذلك القانون)، وحدث كان

هو الذي به نشأ ذلك النظام القائم نفسه بقانونه وسائر ثوابته ما تعرفونه منها وما لا تعرفونه؟ هم يعقلون الفرق يقينًا ولا أرتاب في ذلك طرفة عين، فإن مثله لا يخفى على نبهاء فلاسفتهم، ولكنهم أهل جحود واستكبار وهوى متجذر في النفوس، نسأل الله السلامة!

فإذا تَقرَّر لدينا هذا المعنى – على ما يقتضيه من نظر فلسفي مفصل لا يتسع له المقام ها هنا (ولست أفرغ لتكلفه أصلًا) في فلسفة علم تاريخ الكون *Cosmology* وفي كثير من مباحثها وغاياتها المعرفية – أصبح من الواضح أن ما يسمى «بحُجَّة الانفجار الكبير» لوجود الخالق تتحرك في الحقيقة في عكس الاتجاه الإبستمولوجي الذي يفترض أن يتحرك فيه العلماء والفلاسفة وعامة العقلاء، لا سيما علماء الدين!

فبدلًا من أن تبدأ بإثبات الخالق أولًا، كسبب غيبي أول واجب، يجب أن يكون خارجًا عن نواميس الكون الذي هو صنعته (بمعنى وجوب أن يكون مغيبًا بالنسبة لنا تغييبًا معرفيًّا مطلقًا فلا نصل إلى معرفة شيء منه إلا بالخبر الغيبي من خالقه)، ثم تثبت أن حدث الخلق لا يمكن أصلًا أن يكون حدثًا من جنس ما يوصل إلى معرفته بأقيسة الطريقة الطبيعية *Scientific method*؛ لأنَّه انتقال من عدمية هذا الكون ونظامه إلى وجوده بسائر نواميسه التي تحكم الأحداث فيه (سواء كان خلقه من العدم المحض أو من شيء مغاير) فلا يمكن أن يكون حدث الخلق نفسه خاضعًا في تفصيله وكيفية جريانه لتلك النواميس ولذلك النظام، بدلًا من أن يكون هذا هو المسلك المتبع في التعامل مع مسألة نشأة الكون وغيبية أسباب الخلق وكيفيته، نرى عامة اللاهوتيين النصارى ومن وافقهم من أهل الملل (بما في ذلك كثير من المسلمين للأسف) يتحركون في الجهة المقابلة تمامًا! فمع أنهم يتعين عليهم أن يدفعوا زحف الطريقة الطبيعية الاستقرائية على الغيبيات التي يجب في العقل أن تكون مطلقة التغييب، ويوقفوها عند حدها فلا تتعداه، نراهم في الحقيقة يدفعون بها وبأدواتها المعرفية دفعًا في جهة – بل في بطن – ذلك الغيب المطلق إلى حد تمجه العقول وتأباه الفطر،

ولا يجلب لهم إلا الخزي وسخرية الملاحدة، كما رأينا في كلام صاحبنا اللاهوتي ها هنا سعيه في إثبات «بعد زماني» إضافي للإله في النسبية العامة – سبحان الله وتعالى عما يصفون!

وكأنما صارت تهمة مخالفة الدين لنظرية علمية شائعة أو لبعض أصول صنعة أو صناعات كاملة من مجالات العلم الطبيعي المعاصر = تهمة تكفي بمجرد وقوعها على اللاهوتي أو عالم الدين لنفيه خارج دائرة العقل والمعرفة الإنسانية كلها! وترى القوم يمارسون صنعة «الإرهاب الفكري» بإطلاق الدعوات الرنانة من نحو «العلم أثبت كذا» و«العلم قال كذا» و«العلم يتعارض مع كذا»، فبدلًا من أن تقام الحجج العقلية الجلية لبيان حدّ العلم الطبيعي نفسه بالأساس وما تعريفه وما طبيعة أدلته وما العلاقة التي تربط تلك الأدلة بغيرها من أدلة العلوم الأخرى، ثم ينتهي لتقديم المحتوى المعرفي الديني التراثي – مثلًا– على نظرية من النظريات الطبيعية، أصبح من الواجب والضروري أن يبدأ الباحث الديني بالبحث عن تأويلات للنصوص تتوافق مع هذا الذي «أثبته العلم الحديث» أيًّا ما كان! وترتب على ذاك الضعف والهوان عند عامة فلاسفة أهل الكتاب في زماننا (على ما له من أسباب ثيولوجية مدارها الهوى المحض إجمالًا) أن صار لا بأس عندهم بأن يروا السلطان المعرفي للنص ينهار انهيارًا تامًّا في كل دائرة من دوائر المطالب المعرفية البشرية مما صار له منظومة أكاديمية مستقلة تتبنى البحث فيه تحت راية «العلم الطبيعي»!

اليوم أصبحت نظرية «داروين» – مثلًا – هي «ما أثبته العلم الحديث» وقامت عليه فروع علمية كاملة وأكاديميات كبرى ومراكز بحثية عملاقة في دراسة ما يتعلق بمسألة «نشأة الحياة على الأرض وتطورها»، فوجب إذن أن يُرد كل فهم موروث لنص من نصوص الكتاب المقدس – أو أي كتاب ديني مقدس عند أصحابه – يتعارض أو يظهر منه التعارض أو حتى يوهم التعارض ولو من بعيد، مع تلك النظرية المقدسة، ليُجعل في مكانه تأويل جديد يوافق «العلم الحديث»! أصبحت هي الحق القطعي

المحض الذي يقدم على كل موروث نصي مهما كان حقه عند أصحابه أن يكون قطعيًّا هو الآخر فيما يفيد به من المعرفة، لا لشيء إلا لأن الارتقاء الدارويني أصبح معدودًا عند عامة الأكاديميين الطبيعيين المعاصرين بمنزلة الحقيقة العلمية المحضة، وبات يعد أساسًا لعلم الأحياء المعاصر وأساسًا لجملة من العلوم الجديدة المتفرعة عليه! فهل قامت مؤسَّسات الأديان الباطلة في طول التاريخ وعرضه إلا على مثل هذا يا عقلاء الأرض؟ لقد بات من الأسهل والأحب إلى النفس، والأكثر إرضاء للذوق العام، أن يبتغي الباحث من أي ملة من الملل، المواءمة بين المحتوى المعرفي الديني لديه وما جاء به الطبيعيون من نظريات، من طريق تطويع المحتوى الديني وتلوينه وادعاء قبوله لذاك الوافد الجديد ونفي تعارضه معه. إما هذا، وإما أن يرمي بالجهل والتخلف والرجعية ويحكم عليه بالحرمان من كنيسة المثقفين والأكاديميين، والله المستعان.

والقصد: أنَّنا ما كنَّا لنتوقع من هذا اللاهوتي المسكين أن يجسر على تحدي الفكر «العلمي» السائد في مسألة نشأة الكون أو أن يتطرق ذهنه إلى مجرد فكرة أن يحاجج أصحاب ذلك الفكر بما يفضي إلى إسقاطه عندهم! ولا عجبَ، فلولا تمكُّن الأهواء من قلوب هؤلاء، ما بقوا على ملتهم الباطلة من بعد ما ظهر لهم الحق ببعثة النبي محمد ﷺ. كيف يقبل الواحد منهم – من بعد أن كان رأسًا في بلاده يوقره أهل ملته – أن يتحول إلى عامي من عوام المسلمين يتبع نبيًّا بعث في صحراء الحجاز؟ هذا لا يكون أبدًا! وكذلك الحال هنا: كيف يقبل أن يقال إنه يعادي العلم الطبيعي أو يحارب العقل أو يدعو إلى الأساطير والتخلف، ونحو ذلك؟ لا يمكن أبدًا! ومن هان عليه التلاعب بالنص وتحريفه من قبل تبعًا لهواه، فهو ماض في ذلك كلما دعاه إليه هواه ولا فرق. لذا فالمتوقع من عامة علماء وباحثي اللاهوت النصراني المعاصرين أن تصبح أول بادرة أو إشارة إلى موافقة ظاهرة لشيء من نظريات العلم الجديدة لمعتقدهم = طريقًا جديدًا لإثبات صحَّة ذلك المعتقد، وإن كانت تلك

النظريات مثخنة بالجراح العلميَّة والفلسفيَّة، وإن كان ثبوت ذلك المعتقد عندهم من الواضحات العقلية والبدهيات الأولى التي لا تحتاج إلى إثبات أصلًا، بل حتى وإن كان يلزم من قبول تلك النظريات ما يوقعهم في التناقض الاعتقادي[1]! فإن كان من إسقاط أو ترك ولا بدَّ، فليُسقط التأويل الموروث للنص الديني وليذهب غير مأسوف عليه، وما أسهل هذا وما أهونه على هؤلاء!

فهل تحسب أيها القارئ الكريم أن النصراني المعاصر - لا سيما من أهل

(١) وقد قرأتُ لبعض النصارى محاولات مضحكة لاستعمال غوامض وألغاز ميكانيكا الكم كمستند للقول بمعقولية الثالوث وتفسيره، أو على الأقل لتسويغ قبوله والإيمان به على تناقضه، ولا عجب! ومن المضحك حقيقة أن تسمع جواب ريتشارد دوكينز لرجل نصراني يوجه إليه سؤالا بهذا الخصوص. فقدْ أجابه بما حاصله التسليم بصحة قوله بأن الثالوث ونظرية الكم كلاهما محير للغاية وخارج عند حدود قدرة العقل البشري على التصور، ثم راح يقرر أنه قد ثبتت صحة ودقة تنبؤات نظرية الكم إلى قدر عظيم من الدقة من خلال العلم التجريبي والبحث المعملي، بخلاف الثالوث الذي لم يتحقق له شيء من ذلك! (المصدر: محاضرة ألقاها دوكينز في جامعة راندالف ماكون في لينشبرغ بولاية فرجينيا، في ٢٣ أكتوبر ٢٠٠٦)، وهذا صحيح ولا شك، ولكننا نقطع بأن تلك التنبؤات التي ثبتت صحتها ليس في شيء منها ما يخرج عن العقل وإلا ما جاز للعقل البشري أن يتنبأ بها أصلًا، لا من طرق الاستنباط ولا الاستقراء ولا الإحصاء الاحتمالي ولا الرياضيات ولا شيء من ذلك! وليس في هذا يجادل من يتهمون فلاسفة الكوانطا بركوب مطايا الخرافة والتناقض العقلي أصلًا، فيقينا ليس هذا ما أراده السائل طلبًا لأنْ يقيس عليه عقيدته في الثالوث؛ إذ هو يدري كما يدري كل نصراني بل وكل عاقل أن الذات الإلهية (كيفما كان الاعتقاد في صفات الإله) لا يمكن التطلع إلى فحصها في المعامل وتحت المجهر! فهل نزل دوكينز - بهذا الجواب - عن دعواه عدم معقولية الثالوث إلى الزعم بأن سبب رفضه إياه وعدم قبوله أنه لم يثبت بالدليل الإمبريقي ولا يمكن أن يثبت؟ أم أنه التهرب من القول ببطلان كثير من الدعاوى التأويلية لنظرية الكم والتصورات التفسيرية لما يجري في المستوى تحت الذري، لمصادمته العقل مصادمة صريحة، كمصادمة الثالوث سواء بسواء؟ ليس العقل إذن هو ما صدر عنه هذا الكلام (سواء كلام دوكينز أو ذاك السائل النصراني الذي طرح المسألة بين يديه)، وإنما هو الهوى المحض.

الغرب – الذي يختار أن يدخل في الإلحاد، يكون ذلك منه عن قناعة «بحجج» فلاسفة الإلحاد في نفي وجود الخالق واليوم الآخر أو في إثبات صحة تصورهم المادي المحض للواقع الخارجي، أو أنه يقنعه شيء من مثل ما كتبه «ثيودور شيك» ها هنا من نقد واعتراض على حجة أكويناس أو غيره؟ من زعم ذلك منهم فهو كاذب، وإنما هو الهروب النفسي من فسطاط الفكر المغلوب المنكسر إلى قلعة الفكر المتغلب الظاهر، الذي أصبحت له السيادة في المحافل الأكاديمية الغربية المعاصرة فوق ما سواه! وإلا فكيف يطالَب «المؤمن» منهم بأن يصبر على نقض جديد يقع كل يوم لبنيان الموروث المعرفي الديني عنده إذ يرى رؤوس الدين وفلاسفته يحيلون ما كان بالأمس قطعًا أو إجماعًا منعقدًا إلى ظن ضعيف بل مردود، يقدمون تصورًا تفسيريًّا مفتوحًا بطبيعته عند أصحابه للشك العلمي، على ما كان ذلك المؤمن بالأمس مطالبًا بأن يعقد عليه قلبه ويعض عليه بنواجذه من النص وفهمه وتأويله؟ إن مجرد رؤية إجماعات الأولين على فهم نصوصهم الموروثة تتساقط بهذه الصورة وبهذه السهولة، هذا لا صبر لعاقل مِن أتباع الملل عليه أصلًا، والحمد لله على نعمة الإسلام والسنة.

هذا، وقد بينَّا – وسنزيد تفصيلًا في قسم لاحق إن شاء الله – أنه لا يصح لأحد أن يحتج لصحة نظرية من النظريات الطبيعية التأويلية (أي التي تروم تفسير وتأويل بعض الظواهر الطبيعية) باتفاق أهل الصنعة عليها ولو كان إجماعًا على قبولها. فإن الإجماع على هذا الصنف من النظريات لا حجة فيه أصلًا، ولا يمنع الباحثين من السعي في التوصل إلى نظريات وتفسيرات أفضل بما يفضي إلى إسقاط النموذج الشائع وجعل غيره في مكانه. فلو أننا معاشر المسلمين قررنا أن نكتفي في باب نشأة الكون وأحداث الخلق الأولى (سواء خلق الكون بما فيه أو خلق الحياة على الأرض) بما جاء به النص مِن القرآن وصحيح السنة، لكان هذا هو الموقف الصحيح مَعرفيًّا، مهما أهملنا في ذلك من إجماعات الطبيعيين المعاصرين في تلك الأضرُب. بل حتى

لو أهملنا مجالات علمية وأكاديمية كاملة *academic disciplines* مما تشعبت به مباحث الطبيعيين المعاصرين في تلك القضايا لما ضرنا ذلك في شيء! فمن الخلل ما قد يكون منهجيًّا ضاربًا في الأصل النظري الفلسفي لمباحث كان من شأنها أن خُصصت لها أكاديميات كاملة عند الطبيعيين المشتغلين بها، فلا يمنعنا ذلك من إحقاق الحق وتسمية الباطل باسمه وإن عظم ذلك الباطل عند أصحابه.

لقد آن الأوان لأنْ نرى في أمة خاتم النبيين من المتكلمين والنظار من يقوى على إقامة الحُجَّة الفلسفية لصحة موقف معرفي كهذا وإن خالفه من خالفه! يبين بطلان الباطل بالدليل، مهما عظم مقدار ذلك الباطل عند أصحابه وكثر أتباعه والمفتونون به المنقادة له أعناقهم في العالم، فلا يتسول رضى الغربيين عنه وعن دينه بأن يجعل مسعاه في نفي التعارض بين «العلم الحديث» – هكذا – وبين النص يحمله إلى تلك المسالك العوجاء التي غرق فيها أهل الكتاب من قبلنا، وإنما يقوم بحجة الحق في عزة واستعلاء، فينقي عقائد المسلمين في تلك الأبواب ويرجعها إلى ما كان عليه الأمر الأول، ولا يبالي بما يترتب على ذلك المسعى من تسفيه عامة الطبيعيين و«النخبة المثقفة» له ولما انتهى إليه!

يجب أن ينتبه المسلمون اليوم إلى قاعدة يجعلوها كالطوق في أعناقهم: أنَّ ما صحَّ من إجماعات أئمة الدين في فَهْم النص فهو مُقدَّم بالضرورة على إجماعات الطبيعيين عند التعارض، إن سلمنا بوقوع الإجماع عندهم أصلًا. هذا التقعيد يعتنقه عامة الباحثين من المسلمين بالفعل ولعلهم يصرحون بنحوه في كتاباتهم وأبحاثهم، ولكن عند التطبيق ترى أكثرهم يقع منه العجب العجاب، والله المستعان! ليس كل تعارض ظاهر بين النص و«العلم الحديث» يلزم أن يكون سببه بطلان النص أو بطلان فهم الأولين له، حتى ترانا نسارع إلى إعادة النظر في النص وفهمه الموروث لا في حقيقة ذلك الجديد الذي جاء به «العلم الحديث» (بهذا الإطلاق الخلاب الفتان)! فإنْ كان مِن أمَّة في تاريخ أمم النبيين والمرسلين على هذه الأرض قد حُقَّ لعلمائها

ونظارها أن يتعلموا كيف يفرقوا هذا التفريق بالبينة والبرهان الظاهر فإنما هي أمتنا، أمة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم.

لقد ميَّزَنا ربُّ العالمين تبارك وتعالى على سائر تلك الأمم بحِفظ النص عندنا وحفظ فهمه الصحيح (مراد المتكلم به) معه من طريق جمع الأسباب الكونية والتشريعية لذلك، ومنها التنصيص على حجية إجماع من يعتبر بخلافهم فيها، وبطلان كل ما شذ عن سبيل المؤمنين! فلو أجمعت الأمة على قبول خبر من أخبار الغيب على فهم موروث له (سواء كان ذلك الفهم الموروث متمثلًا في قولٍ واحد أو أكثر من قول منقول عمن تدارسوا النص من أئمة الدين)، فقد تحقق لدينا القطع بأن الحق لا يخرج بحال من الأحوال عن ذلك المحتوى الموروث! هذا أمر قد رتبه الرب سبحانه من فوق سبع سماوات وأجرى الكون على أسبابه، ولا يُعجِزه ذلك سبحانه وتعالى! لا يعجزه سبحانه أن يسبب كافة الأسباب اللازمة لحفظ الفَهم الصحيح لمراده من النص في أمة من الأمم، هذا أمر يقبله العقل ولا يمنعه. لذا فلو فرضنا أن تعارض إجماع الطبيعيين في زمان من الأزمان على نظرية من نظرياتهم مع ما هو مستقر (بإجماع منعقد أو سكوتي) من موروث فهمنا لشيء من نصوصنا، لزمنا أن نقدم إجماعنا على إجماعهم قطعًا بلا توقف ولا ارتياب، بل لزمنا أن ندعو بعدئذ من أراد الحق منهم لقبول ما عندنا ونبذ ما عنده من نظريات مخالفة ولا نبالي! أما الالتواء والتلون ولي أعناق النصوص وإذابة الفهم الموروث وتلبيسه ما ليس منه أو توهينه لصالح ما جاء به «العلم الحديث» كما نرى من كثير من الدعاة والباحثين في زماننا، فهذا والله ليس لنا ولسنا منه في شيء! ما أكثر ما نسمع من كلام إخواننا الدعاة – لا سيما المشتغلين «بالإعجاز العلمي» – قولهم بضرورة التفريق بين القطع والظن في معطيات العلم الطبيعي ونظرياته، حتى لا يحتج الداعية اليوم لصحة القرآن بنظرية قد تسقط غدًا ويثبت بطلانها! هذا نسمعه من إخواننا كثيرًا ولكن لا نكاد نرى له تطبيقًا في الواقع إلا في القليل النادر! إذ كيف يتحقق الداعية من ذلك التفريق عنده

على حقه وهو مفتقر – في الأعم الأغلب – إلى الدراية بضوابط ذلك التفريق في فلسفة العلوم الطبيعية المعاصرة وفلسفة المعرفة بعموم، وإلى تحرير الموقف العقلي والشرعي الصحيح من كثير من مباحثها وما يرتبط بها من أصول الفقه والنظر الشرعي وأصول التفسير؟

نحن نقطع باستحالة أن يتعارض شيء من موروث فهمنا لنصوصنا مع شيء مما ثبتت صحته عند الطبيعيين بطريق القطع الحسي *Observational Verification* بما لا يدع مجالًا للتأويل، ونتحدى علماء الطبيعة من أقصى الأرض إلى أدناها أن يأتونا بتعارض كهذا! هذا التحدي من إعجاز النص عندنا! ليس الإعجاز العلمي متمثلًا في قدرتنا على أن نتأول ذلك النص تأولًا جديدًا يوافق هذه النظرية أو تلك، فهذا مسلك يحسنه سائر أهل الملل من حولنا كما لا يخفى! وإنما الإعجاز العلمي الحق ماثل في تعجيز القرآن لكل من يروم إثبات وقوع الباطل أو التناقض أو الكذب فيه، بأيما طريق من طرق الاستدلال المقبولة عند العقلاء كان ذلك وفي أي زمان ومكان! فالإنس والجن مخاطبون بالتحدي بأن يأتوا بمثله، أي في كونه الحق المحض الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، على وجازته وبلاغته وقوة بيانه، وهو خطاب ماض إلى آخر الزمان! والتحدي هو حقيقة الإعجاز لأنه ادعاء العجز عند المخاطب به عن جوابه، وهو بخلاف دلائل صدق النبوة التي تقوم على إثبات صحة دعوى معرفية جاء بها النص، ما كان النبي ليعرف صحتها إلا من طريق الخبر الإلهي، وهذه بابة أخرى يكثر عند الباحثين المعاصرين إدخال أبحاثهم فيها تحت اسم «الإعجاز» وليست منه في الحقيقة، دع عنك ما يأتون به مما غايته أن يعتبر من قبيل «التفسير الطبيعي»، لا من الإعجاز ولا من دلائل النبوة أصلًا، وجميع هذا مما يقع فيه الشيء الكثير من سوء التعامل مع كل من النص المعصوم ونظريات العلم الطبيعي على السواء، والله المستعان.

على أي حال هذا أمر يطول الكلام فيه وليس ها هنا محله، ولكن القصد أن

أصول النظر العقلي والشرعي الصحيح في التعامل مع الأدلة والدعاوى المعرفية أيًّا ما كان نوعها، توجب علينا موقفًا مختلفًا إلى حد بعيد من كثير من نظريات العلم الطبيعي ومن فلسفته المعاصرة عما هو شائع في صفوف الدعاة والمتشرعين اليوم من أبناء أمتنا بكل أسف. صحيح أنَّه موقف ثقيل ولا شك، مصادم لآمال وأحلام الكثيرين، ولكن الحق أحق أن يتبع.

فلا يصحُّ ولا يستقيم، بل ولا نحتاج أصلًا إلى أن نجعل من نظرية الانفجار الكبير دليلًا من جملة أدلتنا على وجود الخالق جل وعلا، ولا ينبغي أن نظن - كما ظن اللاهوتيون النصارى من قبل - أن هذا يقصر الطريق ويقرب المسافة بيننا وبين المفتونين بالعلوم الطبيعية من الملاحدة. الفتنة بالعلوم الطبيعية علاجها بأن يقام البرهان العقلي الواضح الصحيح على حدود تلك العلوم نفسها التي لا ينبغي أن تتخطاها أصلًا، وليس بأن تُنتحل نظريات وأوهام القوم في مسائل ربما لم يكن لهم أن يضعوا في جوابها شيئًا من الفرضيات الطبيعية أصلًا، فتؤخذ منهم على أنها الحق المحض، أو تعامل بما يقيمها في ذاك المقام، ثم يُلبس النص لبوس موافقتها زورًا وبهتانًا وتتخذ دليلًا قطعيًّا على صحته، أو تتخذ دليلًا على صحة ما لا يحتاج إلى دليل أو إثبات أصلًا! هذه هي الفتنة بعينها والله المستعان!

ثم تأمَّل كيف يرد اللاهوتي المذكور فيما نقله عنه «ثيودور شيك» على دعوى أن الكون لم يكن له سبب! جاءت الدعوى من فيزيائي يزعم أن الكون لا يبعد أن يكون قد نشأ عن «اضطراب فراغي» *vacuum fluctuation* ولذا فلا يكون ثمة داع لافتراض أن يكون له سبب أصلًا! وقد سبق بيان أن هذا الزعم بعدم وجود سبب للحدث - أي حدث - أنطولوجيًّا استنادًا إلى تخلف القدرة على تصوره إبستميا = من أبطل الباطل ومن أكبر مغالطات الطبيعيين. وقد كان يكفي صاحبنا اللاهوتي أن يقرر هذا المعنى الواضح الجلي ليدفع به تلك الدعوى الساقطة بشأن سببية نشأة الكون! ولكنه أبى إلا أن يكون الرد بأدوات ونظريات الفيزياء كما كانت الشبهة بأدواتها ونظرياتها كذلك،

ففتح الباب لعبث لا أول له ولا آخر! يقول «ثيودور شيك»:

❁ **ولكن هناك أسباب جيِّدة لاعتقاد أن الكون لم يكن له سبب، فقد اقترح «إدوارد تريون» وآخرون أن يكون الكون نتاج اضطراب فراغي *vacuum fluctuation*. وقد نظر «روس» في تلك النظرية ولكنه رفضها استنادًا إلى أن اضطرابًا فراغيًّا بحجم الكون لا يمكن أن يوجد إلا لمدة *10^-103* ثانية فقط، وهي مدة «أقصر بعض الشيء من عمر الكون». ولكن هذا يصح فقط إن اعتبرنا أن طاقة الكتلة *mass-energy* هي النوع الوحيد من الطاقة في العالم. لكن تريون في الحقيقة يشير إلى وجود «نوع آخر من الطاقة مهم لعلماء تاريخ الكون، وهو ما يسمى بطاقة الوضع الجذبي *gravitational potential energy*. فلو كانت الكمية الإجمالية من تلك الطاقة في الكون مساوية للكمية الإجمالية من طاقة الكتلة، فإن الكون قد تكون القيمة الصافية لسائر الكميات المحفوظة فيه تساوي صفرًا. ولو كان الأمر كذلك، فإن كونًا بحجم كوننا يمكن أن يظل موجودًا لزمنٍ طويل للغاية.**

أولًا لا يسعُني إلا أنْ أضحك من قول «شيك» في عبارة واحدة: «أسباب جيدة» لاعتقاد أن الكون «لا سبب له»! سبحان من قسم على الناس أرزاقهم من العقل والفهم.

ثم لا يخفى ما في جواب اللاهوتي من تقرير للباطل وتأسيس عليه! ما ثمرة وما تبعة أن ينفي عن الكون أن تكون نشأته «اضطرابًا فراغيًّا» من خلال هذا الاستدلال العجيب إن كان في الأصل رافضًا للموقف الفلسفي القائل بأن تلك الظواهر المسماة بالاضطرابات الفراغية هذه = حوادث لا سبب لها؟ لو كان الرجل يرى أن افتراض كون النشأة الأولى لنظام الكون (بما فيه ذلك النظام الذي تخضع له تلك الظاهرة المنظورة على مستوى الجسيمات الذرية الافتراضية) نتاجًا لحادث من جنس تلك

الظاهرة المنظورة نفسها = باطل عقلًا ولا يصح، أفكان يهوي إلى تلك المهاوي في الرد والحجاج؟ صاحب هذه الدعوى الفاشلة قد فرح بظاهرة من ظواهر السلوك العجيب للمادة والطاقة على المستوى الكوانطي، فزعمها دليلًا على وجود حوادث لا سبب لها، ثم راح يدعي أننا لو «افترضنا» أن الطاقة كذا تساوي الطاقة كذا في الكون، فإن هذا معناه أن الطاقة الإجمالية تساوي صفر، ومِن ثَمَّ يمكننا أن نزعم أن الكون قد نشأن عن نظير تلك الظاهرة العجيبة، ومن ثم يتحقق لنا الجواز العقلي لأن يكون الكون قد حدث بلا سبب! يقول أحدهم فيما اقتبسه «شيك» عنه:

لو صحَّ أنَّ الكون له قيمة صافية لجميع الكميات المحفوظة فيه تساوي صفرًا، فقد يكون مجرد اضطراب فراغي، وقع في فراغ أكبر لم يكن فراغ كوننا إلا جزءًا منه. أما في جوابنا عن السؤال لماذا حدث، فدعوني أقدم افتراضًا متواضعًا أقول فيه إن كوننا هذا لم يكن إلا مجرد حدث من تلك الحوادث التي تقع من وقت لآخر.

فبالله عليك أيها القارئ المحترم، هل هذا كلام يستحق أن يتكلف العقلاء ردًّا عليه أصلًا، فضلًا عن أن يأتي الرد على ذاك النحو الفاسد الذي تكلم به اللاهوتي؟ وحتى على التسليم بهذا التصور المتهافت لنشأة شيء ككوننا هذا في فراغ اعتباري، فهل يستوي القول بوجود طاقتين متعادلتين في ذلك الفراغ، بالقول بعدمية الفراغ نفسه (لعدم ما فيه)؟ وهل يعقل وقوع «اضطراب» أو «تموج» أو أيًّا ما كانت صورة ذلك الحدث، من غير سبب؟ من جاز شيء كهذا في عقله، بأي حجة يريد أن يمارس العلم الطبيعي نفسه بالأساس، الذي غايته البحث عن أسباب وتفسيرات الظواهر كلها، وقد أرجع حوادث الكون كلها في أساسها الجزيئي، وأرجع الحدث الذي به نشأت كلها من أولها إلى آخرها، إلى الفوضى وعدمية السبب؟ أإلى هذا الحد يصل الجحود والاستكبار على قبول الحق عند هؤلاء؟

نعم ولا عجَب! فالإلحاد مجمع كل عقيدة مناقضة لبدهيات العقل والمنطق،

هادمة لأصول المعرفة البشرية نفسها، بل لأصول وقواعد العلم الطبيعي نفسه، لو كانوا يعقلون! تأمل كيف يعقب «شيك» على هذا الاقتباس المضحك بمقالة المنتصر النشوان:

- **إذن فليستِ الجسيمات الذرية وحدها هي التي يمكن أن تنشأ بلا سبب، بل إنَّ الكون كله يمكن ألا يكون له سبب.**

ما أسهلَ هذا! فلتهنأ بإلحادك إذن يا سيد «شيك»، والله المستعان.

يواصل صاحبنا الرد على حجة الانفجار الكبير، فيغتنم هذيان صاحبها اللاهوتي بمسألة البعد الزماني الإضافي هذه ليتنطع على بدهيات عقلية فيما يتعلق بصفات خالقه، ويقول:

- **المقدِّمة (ث) فيها إشكال كذلك؛ لأنَّه حتى وإن كان للكون سبب، فلا يلزم أن يكون هو «الإله». فكما في حجة العلة الأولى التقليدية، فإن حجة الانفجار الكبير لا تخبرنا شيئًا عن طبيعة الخالق. أو على وجه التحديد، فهي لا تخبرنا ما إذا كان (أو كانت؟) كامل القدرة والعلم الخيرية. والكون نفسه لا يعطينا أي سبب لاعتقاد أي من هذه الصفات في حقه.**
- **إنَّ غاية حجة «روس» لو قدرنا نجاحها، أن تعطينا سببًا لاعتقاد أن الخالق بائن عن خلقه *Transcendent*، على الأقل بمعنى أنه موجود خارج البعد الزماني المعهود. وعلى أساس النص، يضيف «روس» دعواه بأن «الإله» شخص. ولكن لو كان الإله متجاوزًا لخلقه وفقًا «لروس»، فمن الصعب أن نتصور كيف يكون شخصًا.**

مزيد من التنطع بمغالطة المُغالِط: حجة فلان فاسدة أو حجة فلان ليس فيها كذا وكذا ولا تخبرنا بكذا وكذا، إذن فالدعوى المعرفية التي ينتصر لها باطلة! من ذا الذي قال إن حجة «العلة الأولى» إن لم يحرَّر في صياغتها ما يبين صفات الخالق الواجبة له ويثبت

وجوبها له، فإنه لا يصح أن يقال إن العلة الأولى هي خالق الكون الذي تزعم جميع الأديان الانتساب إليه؟ طيب إن زدنا لك يا أيها الملحد بضع مقدمات إضافية فيها هذا الذي تطلب، فهل تقبل؟ لو جعلناها «تخبرك» بهذا الذي تشترطه فيها، فهل تقبلها؟ لو جئناك بحجة أخرى غيرها فيها ما تطلب، هل تقبل؟ لا والله لن يقبل، إلا أن يرحمه ربه. لطالما كان وسيظل تشقيق الحق الواضح واستدراج العقلاء لانتحال الكليات البعيدة «لإثبات» الجليات والبدهيات = صنعة الفلاسفة وحرفتهم من قديم وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلا والله ليس من فراغ أن ذمّ سلفنا رضي الله عنهم الفلاسفة ونهوا عن الاشتغال بطرائقهم إلا في حدود ما يندفع به ضررهم عن المسلمين![1]

(١) مِن آكَد وأظهر مقتضيات حكمة الباري جل وعلا من خلقنا في هذه الحياة الدنيا، أنه من نعمة منّ بها على نوع البشر إلا جعل فيها فتنة وابتلاء لهم، بما في ذلك نعمة العقل. فما أسهلَ أن يغتر العاقل الذكي بذكائه ونبوغه فيحمله هوى النفس على التنظير والانتصار الفكري لباطل قد زينه للسفهاء من الناس فأصاب أهواءهم وصار به من المقدمين المعظمين بينهم! فإذا بك تراه يخترع الشبهات تلو الشبهات، يتَّخذها طريقًا لإيهامهم بصحة ما هو عليه، فيحرر في مقدماتها ما يعلم أنه سيصيب هوى السامعين لا محالة، فلا يلتفتوا إلى ما في كلامه من مغالطة وفساد منطقي، وإن ظهر لبعضهم فسيلتمسوا له شتى المخارج التسويغية (التي لو أنصفوا وتجردوا لجزموا بوهائها) من شدة حرص نفوسهم على قبول بضاعته. لذا كان من عظيم حكمة سلفنا رضي الله عنهم أن قال قائلهم: لأن أكون ذَنَبًا في الحق خير لي وأحب إلى نفسي من أن أكون رأسًا في الباطل! فما أشد ابتلاء النوابغ والعباقرة من الناس بذلك، وما أسفهَ الواحدَ منهم إذ يظن أن العقل وحده هو الذي ينجيه أو يعصمه من الهلكة، نسأل الله السلامة!

ولأن الباطل قد يصل أحيانًا من فداحته إلى مصادمة بدهيات العقل الأولى، لم يكن ثمة بدّ من أن ينتحل هؤلاء المجرمون (وما من جريمة في عرف العقلاء أعظم من إضلال الناس عن الحق ودعوتهم إلى ما فيه هلكتهم وهم يحسبون أنهم على خير) طرائق إبداعية مبتكرة للمحاجة والتلبيس على عباد الله تثير الغبار على تلك البدهيات وتبعدها عن الأذهان، وربما تصل – إن اقتضى الأمر ذلك – إلى حد إيهام الناس بأن تلك البدهيات نفسها تفتقر إلى الدليل العقلي الذي يثبتها! ومن الفتنة أن ترى كبار الفلاسفة يتنافسون في تعقيد حججهم وإطالة طرق التجريد لتلك الكليات والإطلاقات العريضة الملتمسة =

أقول: إنَّ تلك المقدمة التي مفادها أن العلة الأولى يجب أن تكون هي الإله الخالق، صحيحة ولا شك، على اعتبار أن المقصود بالإله الخالق: «ذلك الكائن

= في مقدماتهم، المراد الوصول من بناء بعضها على بعض إلى نتائج قد يظن «المساكين من عوام الناس» أنها بدهية ومسلمة! فإذا بالبدهي الذي لا ينبغي أن يختلف فيه عاقل، بل يعد التسليم به من معايير العقل السوي أصلا، ينقلب إلى إشكالية فلسفية كبرى قد تمكن فلان وفلان من الفلاسفة من تحرير حجج دقيقة للغاية *sophisticated arguments* لإثبات أنها ليست بالسهولة التي كان الناس من قبل يزعمونها، ولا ينبغي التسليم بقَبولها! وإذا بالشطر الأعظم من مصنفات الفلاسفة دائر ما بين انتصار لباطل محض، وتشقيق لما حقه أن يُقتصر على ظاهر اللغة وبدهي العقل، وتكلف زائف لما لا يشترطه العاقل حتى تتحصل له المعرفة، وتنطع يدير الخلق حول أنفسهم في دوائر مغلقة إلى غيرما غاية، وأسئلة ليس للعقل أن يتطلع إلى معرفة جوابها أصلًا، أو أن يكون سعيه في ذلك بمبعدة عن الوحي المعصوم!

ولكن واقع الحال أن كلمة «فلسفة» هذه كلمة عريضة للغاية، قد باتت في زماننا تطلق على كثير من الصناعات المعرفية التي يقوم كثير منها على التأمل العقلي (كعلم النفس على سبيل المثال وغيره من العلوم الإنسانية التي اختلف أصحابها فيما إذا كانت في أصلها من جملة العلوم الفلسفية أو الإمبريقية). فمن أطلق القول بالمنع من دراسة كل ما يقال له «فلسفة» مستندًا إلى تحريم كثير من أئمة السلف رضي الله عنهم لذلك، فسيورث المسلمين العنت يقينًا، ومِن ثَمَّ وجب المصير في ذلك إلى التقييد والتخصيص. فإذا تحررت علة المنع تحريرًا واضحًا، انكشف للناظر أي تلك الصناعات المعرفية يقال بأنه محرم وأيها يقال بأنه مباح وأيُّها يقال بأنه واجب كفائي. والعلة كما حررناها فيما تقدم، إنما هي التلبيس على العقلاء وإطالة الطريق إلى الحق الواضح، والتشويش على البدهيات، والوقوع في التنطع المنهي عنه شرعا بإلزام العاقل بما لا يحتاج إليه من نظر وبحث حتى يعرف يمينه من شماله! فكل صنعة من الصناعات العقلية غلبت عليها تلك الحال البئيسة فحكمها عندنا المنع إلا مما تقتضيه الضرورة لهدم باطلها على أصحابه، أو لما قد يترجح نفعه للمسلمين في ضروب أخرى كأسس البحث العلمي المعاصر في بعض الفنون العلمية ونحوه. وعلى من يتصدى لنقل تلك العلوم إلى المسلمين أن يكون قوي النظر للغاية، مدقِّقًا محقِّقًا حتى لا يختلط عليه الغث والسمين وإذا به يبث في المسلمين ما يضرهم من حيث يحسب أنه ينفعهم، وما أسهل أن يقع ذلك في هذا الزمان، والله المستعان.

الأزلي الأبدي كامل العلم والحكمة الذي كان ولا يزال فعالًا لما يريد، الذي خلق الكون على هذه الهيئة دون غيرها تبعًا لحكمته وإرادته»، فهذه صفات يتفق العقلاء على وجوبها للعلة الأولى نفسها، حتى يتم بها التعليل! يجب أن ينتهي فعل الخلق إلى خالق (فاعل)، هذه قضية بدهية من مقتضيات اللغة الطبيعية ولا ينبغي أن تحتاج إلى إثبات! يجب أن تكون العلة الأولى فاعلًا مريدًا مختارًا (يشترك في معاني تلك الصفات مع عموم الأشخاص الفاعلين المريدين مما نرى ونعقل من المخلوقات)، وإلا ما ظهر في الوجود هذا الكون بالذات دون غيره، وتلك الحوادث فيه بالذات دون غيرها من الممكنات العقلية! هذا أمر واضح جدًّا، فلا يحتاج إلى حجة تثبته للعلة الأولى! وكذا هو الشأن في وجود الخالق نفسه ووجوبه تعليلًا أزليًّا لكل حادث في الوجود!

كلها حقائق عقلية لُغوية واضحة ولا شك. فمتى باتت أمثال تلك الحقائق العقلية تحتاج إلى إثبات، فكبر على العقل أربعًا! ما سبيل العاقل إلى إثبات أن كلمة «فعل» تقتضي في اللغة البحث عن شيء يقال له «الفاعل»، وأن كلمة «حدث» تقتضي البحث عن شيء يقال له «المحدث» (بكسر الدال) أو «السبب»، وشيء آخر يقال له «المحدث» بفتح الدال أو «الحادث»، وأن ما لم تكن صورته كذلك في العقل لم يجز أن تطلق عليه أي من هذه الكلمات في اللغة؟ ما سبيل العاقل لإثبات أن كلمة «مخلوق» يجب في اللغة أن تعبر عن شيء له «خالق»، وأنه لا يعقل أن يوجد «مخلوق» من غير فعل «خلق» وفاعل «للخلق»؟ ما سبيل العاقل إلى إثبات أن كلمة ثلاثة لا تطلق إلا ويراد بها بالضرورة معنى مساوي لمعاني سائر التراكيب التجريدية الجمعية التي تشترك معها في القيمة العددية (كالواحد مضاف إلى الاثنين، أو الواحد مضاف إلى مثله إلى مثله، أو ما تدخل فيه الكسور العشرية أو نحو ذلك مهما تعدد)، فلا يعقل أن يكون معنى الواحد مرادفًا لمعنى الثلاثة مثلًا؟ ما سبيل العاقل لإثبات أن كل ما كانت له بداية فلا بد له – في اللغة بموجب هذا الوصف وحده – من سبب، وأن ذلك السبب لا بد وأن يكون عاقلًا مريدًا قد أراد لذلك الشيء المبتدئ ولسائر

أسبابه أن تجري كما جرت، وإلا ما ابتدأ شيء ولا حصل شيء ولا كان ثمة إدراك وحس وحدوث لتلك الأشياء التي تحدث في داخلنا ومن حولنا أصلًا؟ عندما أقول إن كلمة «أثر» – مثلًا – إن أطلقت على شيء فإنها توجب في العقل وجود مؤثر فاعل لذلك الأثر، فهذا وجود واقعي حقيقي يثبته العقل بمجرد انطباق اسم «أثر» على مسماه في الخارج، دون الحاجة إلى إقامة حجة فلسفية أنطولوجية مفصلة من مقدمات ونتائج على طريقة هؤلاء! فبأي حجة عقلية فرق الملاحدة بين هذه البداهة اللغوية التي نطلقها على كل حدث وأثر نراه من حولنا فنتحرك لمعرفة سببه، وبين الكون نفسه الذي هو – بتعريفنا اللغوي له – مجموع تلك الحوادث والآثار كلها؟ لا شيء إلا الجحد والاستكبار!

فلم يكُن – إذن – مِن بُدٍّ من استدراج العقلاء إلى صياغة الحجج الفلسفية المطولة لإثبات تلك البدهيات حتى يستحيل الأمر من كونه بينة عقلية واضحة بدهية، إلى متاهة يسيح فيها الفلاسفة ما بين حجة فلان وحجة فلان، والرد على فلان ورد فلان على رد من رد عليه، وتعديل فلان لحجته ورد المخالفين على التعديل وهكذا، كما تراه في أدبيات الفلسفة تحقيقًا مما لا أول له ولا آخر، والله المستعان.

فالمشكلة كما ترَى – أيها القارئ المحترم – ليستْ في هذه الحُجَّة أو تلك ولكن في أن هذه اللعبة نفسها، لعبة القط والفأر هذه التي كان ولا يزال فلاسفة اللاهوت والمتكلمون يلعبونها مع خصومهم الملاحدة مذ ظهر الإلحاد في الأرض. وإلى ما شاء الله، لا يقيم الملحد فيها وزنًا للبدهيات العقلية أصلًا، ولا يقبل أن يقال له: إنَّ هذه القضية العقلية بدهية واضحة لا تحتاج إلى إثبات! فمهما أتيته بحُجة بعد حُجة وبرهان بعد برهان، أتاك باعتراض على هذه المقدمة أو تلك، وبأنه لا يسلم لك بما قررته فيها على أنه من البدهيات، وهكذا إلى غير ما غاية، كما نرى من مسلك صاحبنا «شيك» ها هنا! ذلك أن الجدال نفسه هو الغاية عندهم كما قدمنا، وقبول الخصم لاعتراض خصمه أيًّا ما كان ذلك الاعتراض وتكلف الرد عليه، هو قانون اللعبة وشرطها وركنها الركين كما هو معلوم! فليس الأمر سؤالًا من طالب للمعرفة

أو مستفهم أو مستفصل، سيكتفي إذا ما رأى الدليل الواضح الجلي، وينصرف إلى ما ينفعه، كلا! وإنما هي صنعة يتفنن أصحابها في اختراع الاعتراضات والمغالطات بالغة التعمق والتكلف على كل دعوى أيًّا ما كانت ويقتاتون على ذلك! وما أسهل أن يغتر الإنسان بما قرأ وما كتب من حجج عقلية عميقة دقيقة هنا أو هناك، حتى يرى أنه قد حاز لنفسه العقل كله والحكمة كلها، ثم إذا هو تنقلب البدهيات عنده مشكلات، وتصير القطعيات عنده ظنونًا وأوهامًا، فينقلب إلى محض السفاهة والضلالة وهو يرى في نفسه كمال العقل والنبوغ، نسأل الله السلامة!

إنَّ مطلق الاشتراك المعنوي بين بعض صفات الخالق وبعض صفات المخلوق واجب عقلًا ولا شك، وليس هو بما يلزم منه تصوير الخالق على أنه حادث من الحوادث أو على أنه مخلوق من المخلوقات! ذلك أن العقل نفسه يوجب للخالق أن يكون فاعلًا مريدًا؛ لأنَّ الخلق بمطلق معناه: فعل إرادي محكم، يجب أن يكون له فاعل مريد حكيم! الإحداث – بمطلق معناه اللغوي – لا بد له مِن محدِث مريد يختار الإحداث ويفضله على عدم الإحداث لغاية في نفسه، ومن ثم يقع الحدوث. هذا المعنى لا يجوز في العقل أن يتخلف في أي حادث! لذا فإن الخالق الذي نرى وجوبه بالعقل، تجب له – بالعقل كذلك لا بغيره – صفة الحياة والقدرة والعلم وسائر ما يرتبط بمعنى الخلق من معاني، والكمال واجب له في تلك المعاني جميعًا كما بيناه آنفًا.

وعليه؛ فإن جاز أن يقال في اللُّغة: إنَّ كل ما هذه صفاته فهو «شخص» (على اعتبار أن معنى «شخص»: كائن عاقل له اختيار وإرادة وعلم وحياة، بخلاف الجمادات والأشياء الميتة التي لا حياة فيها ولا توصف بهذه الصفات)، صح – بل تعين في هذا السِّياق – أن يقال إن الخالق «شخص»، وأن يرد بهذا على كل من نفى عن الخالق هذا المعنى!

هذه الحقيقة العقلية الواضحة التي أجمع عليها أهل الملل (خلا الملاحدة ومن لف لفهم) لا يَضيرنا في اعتقادها – معاشر العقلاء – ولا يُعكِّرها علينا هراء كتبه فيلسوف لاهوتي عن بعد زماني فزيقي مزعوم يفسد تصوره معنى الزمان نفسه

عند العقلاء وتتخذ بناء عليه صفة للخالق لا صحة لها في العقول! فلا يعنينا أن قال فلان من الفلاسفة إن الخالق «موجود خارج البعد الزماني المعهود» دون تحرير واضح لمراده بالبعد الزماني، أو على اعتقاد فاسد لديه - ولدى كثير من الفيزيائيين المعاصرين - أن الزمان هذا شيء مادي لا يمكن أن يكون الخالق «داخلًا فيه» أو «محكومًا به»! الحق يبقى حقًّا مهما تنازعه الناس، فلا يبطل ولا يهتز من فساد كلام رجل جاهل يظن أنه يدافع عنه! فعندما يقول صاحبنا الملحد إن «روس» زعم كون الإله «شخصًا» على أساس النص، فهو كاذب مماحك ولا شك. فإن العقل هو الذي أوجب للخالق ما ذكرناه من الصفات وأوجب له معها مقتضياتها ولوازمها، التي منها وجوب قبول رسالات الأنبياء والمرسلين إذا ما ثبت اتصالهم بذلك الخالق في الغيب، ومنها - بالتبعية - وجوب قبول ما جاءوا به من خبر عن صفات أخرى ذات معاني مشتركة بين الخالق وخلقه، دون تكلف السؤال عن الحقائق والكيفيات (أو صفة الصفة). فأي نص هذا الذي يزعم الرجل أن خصمه اللاهوتي أسس عليه دعواه أن «الإله» شخص؟ وهل في الأرض نص ديني لا ينسب للخالق شيئًا من صفات الأشخاص؟ وهل يعقل أصلًا أن يوصف الخالق بأنه خالق والكون بأنه صنعته (كما هي عقيدة سائر أهل الكتب الدينية في الأرض)، دون أن يقع لديهم ذلك «التشخيص» للعلة الأولى بداهة؟

هذا - إذن - ضربٌ من ضروب التلبيس والمغالطة التي يرجو الملحد - على عادة الفلاسفة المتمرسين في ألاعيب السوفسطائيين - أن تمر دون أن يلتفت إليها أحد![1]

---

(١) وفي سياق عرضه لكلامه، يحشر الملحد تلبيسًا واضحًا عندما يشير إلى الخالق بقوله: «أو على وجه التحديد، فهي لا تخبرنا ما إذا كان (أو كانت؟) كامل القدرة والعلم الخيرية» إذ يضع بين القوسين *(she? It?)* مستفهما، بما يوهم القارئ أن الكلام عن الخالق بالضمير المذكر في اللغة يلزم منه اعتقاد أنه متجنس وأنه «ذكر» وليس «أنثي» وليس مما يقال له في الانكليزية *It!* وهذا تلبيس عظيم؛ لأنَّ الضمير المذكَّر في اللُّغة الطبيعية - وليس في =

ويتجلَّى التلبيس على غايته في قوله: «ولكن لو كان الإله متجاوزًا لخلقه وفقًا «لروس»، فمن الصعب أن نتصور كيف يكون شخصًا.» فكما قدمنا، نحن لم نؤسس عقيدتنا في كون الخالق «شخصًا» «وفقًا لروس» ولا وفقًا لنص في الكتاب المقدس أو القرآن أو غيره من الكتب الدينية، حتى يضيرنا عجز «روس» أو غيره عن تقديم حجة متناسقة منطقيًّا يجمع فيها بين نصوص كتابه وتلك الدعوى الميتافزيقية الساقطة التي جاء بها بشأن الانفجار الكبير والبعد الزماني في النسبية العامة! فليكن أن «روس» هذا واهم منحرف، فكان ماذا؟

عقيب هذه الدعوى المطلقة الشوهاء بشأن عجزه عن تصور «تشخص» الإله بسبب كلام «روس» – على حد قوله – يسوق الرجل علينا كلامًا من صنف «مهاجمة عيدان القش» مقتبسًا من كلام نظير له من أقرانه، يريد منه الوصول إلى أنه ليس من اللازم ولا من الضروري في عقول الناس أن يعتقدوا أن الخالق «شخص» له صفات الكمال في العلم والقدرة والحكمة ونحو ذلك!

يقول:

- **يقول بول دافيدز موضحًا هذا المعنى:**
- **«المشكلة في افتراض إله متجاوز لمفهومنا للزمان، وعلى الرغم مِن دُخوله بذلك في دائرة الوصف «بهنا» و«الآن»، أنَّ كثيرًا من الصفات التي ينسبها أغلب الناس للإله لا يكون لها معنى إلا في سياق الزمان. هذا الإله الذي يمكنه أن يخطط، ويجيب الدعاء، ويوصف بالفرح أو بالقلق من مسار تطور البشر، ثم يفرغ للحساب بعد ذلك، أليس هو في نَشاط**

= اللغة الإنكليزية وحدها – يستعمل للتعبير عن الذكر (نوعا) كما يعبر به عن كل كائن عاقل ليس بذكر ولا أنثى، وقد بسطت القول في هذه المسألة في التعقيب على تلبيس مشابه تكلم به «ريتشارد دوكينز» في كتابه «وهم الإله»، فليراجعه القارئ إن شاء في محله من كتاب «نسف أساسات الإلحاد».

متواصل في العالم، يقوم بأعمال لتزييت تروس ماكينة الكون ونحو ذلك؟ هذه الأنشطة كلها لا معنى لها إلا في سياق زماني. كيف للإله أن يُخطِّط ويعمل إلا في الزمان؟ ولماذا يعبأ بتطور البشر أو بالمعركة ضد الشر، إنْ كان الإله متجاوزًا للزمان ومن ثم يعلم بالمستقبل؟ النتيجة معلومة لديه بالفعل.» اهـ.

- **ثم إنَّ إله «روس» يوجد في زمان ثنائي الأبعاد – وكأنه مستوى هندسي – حيث يمكنه أن ينتقل في عدد لا نهائي من الاتجاهات. ومِن ثَمَّ فإن إله روس يعلم المستقبل كما يعلم الماضي. فالعجيب هو كيف يمكن لكائن كهذا أن يخطط أو يعمل أو يتمنى أو حتى يفكر. وفي غياب بيان وتفسير للكيفية التي يكون بها ذلك الكائن شخصًا، فإن دعوى «روس» تبقى غير متناسقة منطقيًّا.**

فأوَّل ما نجيب به عن هذا الخطل أن نقول إن شيئًا من هذا الكلام لا يلزمنا معاشر الموحدين ابتداءً، بل إنه لا يلزم أحدًا مِن أهل الملل أصلًا بما فيهم النصارى وعامة أهل الكتاب، إلا من وافق منهم «روس» على فلسفته هذه بشأن علاقة الخالق بالزمان. فهل هذا البحث موضوع لإبطال عقيدة «روس» أم لإبطال حجة من حججه أم لنفي وجود الخالق مطلقًا أم ماذا؟ لا يهم! المهم أن نتوصل (ولو على طريقة *ad hominem*[1]) إلى تمام الإيهام بأن عقائد المؤمنين بالخالق (هكذا) لا قيام لها

(١) وهي المحاججة ضد الفرد صاحب الدعوى بشخصه. وهي عند فلاسفة المنطق على أقسام، فمنها ما يعتبر من المغالطات الجدلية ويتجلَّى في الهجوم الشخصي المباشر على صاحب الحجة في مسائل قد لا تكون لها أي علاقة بموضوع الحجة نفسه، ومنها ما يمكن عده من جملة طرق التنزل مع الخصم في الرد على حُجته لإثبات وقوع التناقض فيما يعتقد، وتجري في الغالب على هذا النمط: «ولكن أنت تعتقد كذا وكذا، فكيف تجمع بين هذا المعتقد وبين دعواك كذا وكذا؟»". وأنا في الحقيقة ممن يكثرون من استعمال هذا الأسلوب في كثير من كتاباتي في باب الرد على الملاحدة لأنني لا أقتصر في مرادي =

على حجة أو دليل. نعم لا شك أن من أبطل الباطل تصور زمان لا يترتب آخره على أوله ولا تأتي فيه النتائج بعد الأسباب بصورة خطية مستقيمة؛ لأنَّ هذا ناقض لمعنى الزمان ومفهومه في اللغة الطبيعية بالأساس، ولذا فمن الباطل تصور زمان على صورة المستوى الهندسي كما يصفه الرجل (ولا أدري هل هذا ما يقصده اللاهوتي أم لا، فقد يكون تصورًا مغلوطًا لمراده بالبعد الزماني المستقل، ولكن كما أن مقال الرجل لم يكن موضوعًا في الهجوم على «روس» فكذلك ردي هذا ليس موضوعًا للدفاع عنه ولا يعنيني أن أطيل الكلام بذلك.).

ومِن الطريف أن نرى صاحب هذا البحث يبدأ بحثه بتقرير جواز حوادث لا سبب لها، ثم يأتي في موضع آخر من البحث نفسه ليُقرِّر بطلان زمان ثنائي الأبعاد، على أساس أن الزمان يجب أن يكون خطيًّا حتى يستقيم للنتائج أن تأتي بعد أسبابها كما هو معلوم بداهة! فمن حقنا الآن أن نتساءل: ما هو معيار العقل وما ثوابته البدهية عند الملحد، وكيف لمن أجاز الأولى أن يمنع الثانية وبأي سلطان من المنطق والعقل يتكلم إذن؟ إذا كان يعتقد أن ما كنا نحسبه من قبل من البدهيات العقلية في شأن السببية وعلاقتها بالحوادث لم يعد كذلك بالنظر إلى ما يعتقده اليوم أصحاب تأويل «كوبنهاغن» ونحوه من تصورات لميكانيكا الكم ومن وافقوهم في ذلك من الطبيعيين (وهم الأكثرية فيما يبدو لي والله أعلم)، فبأي حجة يمنع الرجل خصمه من افتراض هراء كهذا الذي أجازه هو نفسه من قبل؟ هذا تناقض واضح ولا عجب منه عندنا،

= منها على إبطال الحجج الفلسفية وحسبُ، ولكن تحركني في ذلك غايات أخرى كغاية إظهار وكشف الخلل النفسي والفكري عند الملاحدة أنفسهم، وكشف تناقضهم في مجموع عقائدهم، ووعظ المسلمين وصيانتهم من الافتتان بهم بإظهار علو الحق وأهله على الباطل وأهله، وإظهار ما قد يخفى على الكثيرين بادي الرأي من تلاعب هؤلاء ومكرهم وتحايلهم على أنفسهم أولا دع عنك عموم الناس. ومعلوم أنَّ كثرة القراءة في الفلسفة – مهما كان للكاتب من قوة حُجة، ورجاحة عقل – مما يقسي القلوب، فالأمر عندي ليس بحثًا كلاميًّا مجردًا على طريقة الفلاسفة الأكاديميين، ولكنه كذلك رسالة دعوة ونُصح وإرشاد موجَّهة للمسلمين بالأساس، والله الهادي إلى الرشاد.

فكل خبير بمجادلة الملاحدة يعلم أن الحقيقة المنطقية البدهية عندهم قانون محترم لا مساس به ما كانت تخدم عقائدهم وغاياتهم الإلحادية، فإن رأوها تصادم عقائدهم وتقف في طريق دعاواهم، فلا إشكال ولا تردد في إسقاطها أو توهينها وفتحها للشك والأخذ والرد، ولن تخلو مكتبات الفلسفة من مصنفات يستندون عليها فيما يريدون من ذلك!

ولا يخفَى على عقلاء المسلمين ما في هذا الاقتباس من خلط وضرب للغث بالسمين، وإيراد صور تهكمية واضحة لتسفيه عقيدة عامة العقلاء في صفات ربهم، ألا لعن الله كاتبه ومن وافقوه عليه! أولًا، في قوله

❁ «**يخطط، ويجيب الدعاء، ويوصف بالفرح أو بالضيق من مسار تطور البشر، ثم يجلس للحساب بعد ذلك**»

خلط لصفات صحيحة الثبوت ومعان صحيحة بصفات ومعان لا تصح في حق الخالق، فقد ثبت في النص الصحيح صفة إجابة الدعاء وكذا الفرح والحساب. ولا يصح أن يقال إنه سبحانه يفرح – أو يغضب أو يتأذى – من حال البشر (أو مسيرتهم) بهذا العموم، فالبشر ليسوا عنده على درجة واحدة، حتى يكون فرحه منهم جميعًا أو غضبه منهم جميعًا، أو حتى يستاء من مسيرة «عموم الجنس البشري» في الأرض (هكذا)، وإنما لكل واحد منهم عند خالقه ما يليق بحاله[1]

(١) فالملحِد في الحقيقة يقيس أفعال الله تعالى على أفعال المخلوقين، فيدعي أنه سبحانه مغضب من عموم حالهم في الأرض؛ لأنه كالمخلوقين غير قادر على إصلاحهم جميعًا وجعلهم على نحو ما يريد! والملاحدة الغربيون متأثرون في تشبيه الأفعال بخلفيتهم النصرانية في الحقيقة. ونقول لهم جميعًا: لو كان الأمر كذلك فلماذا خلقهم أصلًا؟ إن الملحد الغربي لا يفرق – في تأثره بالنصارى والوثنيين الذين تربَّى في بيئتهم – بين الإرادة الكونية والشرعية، ومِن ثَمّ فكل شيء يكرهه الخالق في العالم لا يدلُّ مجرد وجوده تحت سلطانه في نظر الملحد إلا على إحدى خصلتين: إما أنه عاجز عن منعه، أو أنه لا يكرهه أصلًا، سبحان الله وتعالى عما يصفون! ونحن نقول: بل الله تعالى يخلق ما يحب =

وأما التخطيط فلا نثبته كصفة؛ لأنه لم يرد في النص، ولا يصح الإخبار به عن الله تعالى فيما يظهر لي؛ لأنه قد يوحي بالنقص كما نرى من سياق كلام هذا المجرم، وعندنا في لغتنا وفيما ثبت من الصفات ما هو أولى وأحسن كالخلق والتقدير والكتابة والتدبير. أما القلق (أو المعنى الذي تترجم إليه اللفظة الانكليزية *anxiety*) فلا يجوز أن ينسب إلى الله تعالى لا في وصف (لأنه لم يرِد نصًّا) ولا إخبار (لأنه ملازم للنقص في أصل معناه)، فالقلق لا يكون إلا من جهل وخوف، وهذا ممنوع في حق الخالق العليم سبحانه. أما وصفه بأنه (في نشاط دائم في العالم) فليس هو «في العالم» سبحانه، ولا يصح نسبة «النشاط» إليه لأنه لم يرد في النص. وأما تصويره للرب جل في علاه على أنه «مشتغل بصيانة ماكينة الكون» ونحو ذلك من صور سخيفة يعلم كل عاقل أنها لا تليق بخالقه سبحانه وتعالى، فنقول: ليس الكون يا هذا ماكينة ذات تروس في مصنع، وخالق الخلق مالك الملك سبحانه وتعالى ليس «عامل صيانة في ورشة»، قبحك الله وسوّد وجهك!

تأمَّل - أيها القارئ الكريم - في حال هؤلاء المجرمين، كيف يتلذذ الواحد منهم بالحطّ على ذات خالقه والتهكم به وهو يعلم - بل يوقن - في نفسه أنَّ خالقًا للبشر ولعقولهم ولصنائعهم وللكون الذي يحويهم، يجب بالبداهة أن يكون - على الأقل - أعظم ملكًا وسلطانًا وأرفع قدرًا من أعظم ملوك الأرض وعظمائها الذين خلقهم جميعًا وسائر ما يملكون، فانظر في تشبيهاتهم وصورهم وما يزينه لهم الشيطان فيها من سخرية واستهزاء، قاتلهم الله. أهذا حال من يرجى من محاورة

= ويخلق كذلك ما يكره، لحكمة ولغاية هي أحب إليه، هو يعلمها وإن خفيت علينا. ففي البشر من يحبهم الله وتعالى وفيهم من يكرههم، وأما مسيرتهم كنوع، فلكل فصيل (بل لكل فرد) منهم مسيرته التي اختارها لنفسه فلا تخرج مهما كانت عن مشيئة الله الكونية سبحانه. فالمحبب إليه من خلقه صنعته (هو وأفعاله واختياراته)، والمكروه عنده من مخلوقاته هو من مفعولاته كذلك، وكلهم مشمولون - بضرورة العقل - بحكمته وعدله ورفيع قصده مما صنع سبحانه.

أمثالهم ثمرة أن يهتدوا أو يقبلوا الحق أو يؤمنوا به في يوم من الأيام؟ لو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم ولكنها الأقفال فوق القلوب. فلا تحسبن أيها القارئ الكريم أنني تكلفت كتابة هذا الكتاب وتحرير هذا الرد حتى يقرأه فلان أو فلان من فلاسفتهم وسفاسطتهم، لا والله ولا أرجو ذلك ولا أريده! وإنما كتبته لطلبة العلم من أهل الملة ولعقلاء المسلمين عسى أن يكون فيه سد لفجوة كبيرة في مكتبات المتخصصين في هذا الشأن من الباحثين المسلمين المعاصرين، والله أسأل المغفرة والقبول.

وأمَّا الوصف بأنه «يتمنى» فباطل ظاهر البطلان ولا يصح في حقه سبحانه لأن حقيقته الجهل بمآلات الأمور، أو الخوف من تخلف أسباب تحصيل المراد، وهذا لا يصح إلا في حق المخلوق القاصر العاجز كما هو واضح. وأما الوصف «بالتفكير» و«التعقل» ونحو ذلك، فلا يجوز لأنه لم يرد به نص، وفيه تشبيه واضح لأفعال الخالق جل وعلا بأفعال المخلوقين تأسيسًا على قياس باطل! فالصواب أن يقال إن الله «علم» كذا أو «قدّر» كذا، لا أن يقال إنه «فكر في كذا» أو «تعقل كذا»! وما أكثر ما يتكلم الملاحدة عن «عقل الإله» و«القوى الإدراكية والعمليات الذهنية عند الإله» ونحو ذلك من أمور قد علموا ببداهة العقل أن إثباتها أو نفيها – أو ما لم يمنع العقل إثباته منها على الأقل – لا سلطان للبشر أن يتطلعوا إلى معرفته من غير إخبار الخالق به عن طريق من اصطفى من رسله، سبحانه وتعالى، ولا يجوز في العقل أن يقال به قياسًا على أحوال وصفات المخلوقين. فالأصل الضروري في العقل المقطوع به في النقل أن خالقنا ليس كمثله شيء، فلا يجوز القياس أصلًا! وقولنا معاشر العقلاء بإثبات الصفات الواجبة للخالق عقلًا – قبل ورود النص – ليس قياسًا على المخلوقين كما يحلو لهؤلاء أن يزعموا، وإنما هو تقرير لمعاني توجبها اللغة الطبيعية والبداهة المنطقية كما بينا من قبل، بصرف النظر عن حقيقة وكنه وكيفية الذات الموصوفة بتلك المعاني.

لذا، فما ورد من صفة في النص فإننا نمره كما جاء ولا نتكلف تفسيره أو تأويله (ولا نحتاج إلى ذلك أصلًا لوضوح المعنى اللغوي المنصوص) لأن وصف الصفة

تكييف لها، وهو ادعاء معرفي ليس لأحد من البشر من سلطان به قط! ذلك أنه لن يكون وصول الإنسان إلى تصوره إلا من قياس الشيء على شبيهه في معهود خبرتنا البشرية بالأحوال والكيفيات، وليس في معهود خبرتنا البشرية إلا المخلوقات التي نراها من حولنا، فوجب أن يكون هذا القياس مما يمنعه العقل في حق الخالق أصلًا، ووجب من ثم الوقوف عند حد الاشتراك المعنوي، سواء في الصفات الواردة الواجبة عقلًا للخالق، أو الواردة في النص الصحيح التي لا يوجبها العقل له (ولا يمنعها كذلك بلوازم باطلة كما هي نحلة الجهمية وأضرابهم)، بإثبات المعنى المشترك كما هو دون زيادة أو محاولة لتصور حقيقة المعنى وصفة كيفيته! فحياة الله ليست كحياتنا، وعلمه ليس كعلمنا، وأفعاله ليست كأفعالنا، وقدرته ليست كقدرتنا، وهكذا، وكذلك سمعه ليس كسمعنا وبصره ليس كبصرنا وكلامه ليس ككلامنا ويده ليست كأيدينا، وعينه ليست كأعيننا، وهكذا[1] مع كوننا لا نجد إشكالاً عقليًّا في نسبة تلك المعاني إليه على ظاهرها، ولا في عجزنا عن تصور وصفها وتفصيلها وحقيقتها في ذاته، ولا نجد إشكالًا معرفيًّا في التسليم بوجوب التفويض في ذلك العلم وإسقاطه كمطلب معرفي، ومنع من يخوض فيه أو يدعي في موقفنا منه ما لا يلزم، أو يروم إلزامنا بإلزامات باطلة من مجرد إثبات المعنى المشترك للصفة والتفويض فيما وراء ذلك!

فهل يعرِف العقلاء على ظهر الأرض ملة غير الإسلام توافق عقيدتُها في أسماء الله وصفاته هذه الموافقة المحضة الخالصة ضروريات العقل وبدهياته، فلا تمنع ولا تعطل ما هو واجب للخالق من صفة، بل توجب له ذلك، ولا تمنع من إثبات ما جاء

---

(١) ولذا فعندما يقول قائل: إننا نثبت لله تعالى صفة الأذن - مثلًا - لأنَّنا علمنا أنه يرى وله عين، فلزم أن يكون سماعه بأذن كذلك، قلنا له هذا قياس باطل لا يصح، وهو تشبيه للخالق بخلقه وادعاء لزوم ما لا يلزم حتى في المخلوقين أنفسهم! وزدنا كذلك أن مطلق القياس في هذا الباب باطل لا يجوز أصلًا، لا في إثبات الصفات ابتداء، ولا في شرحها وتفسيرها (بمعنى وصف كيفيتها وحقيقتها، وهو أمر نمنعه منعا باتا ونعده من البدع)، وإنما يقتصر على ما جاء به النص مِن الصفات وما تقتضيه من المعاني الصحيحة، أما الإثبات بالقياس فهو طريقة المشبهة من أهل الملل من الوثنيين ومن نحا نحوهم!

به النص الصحيح عنه (وما دام النص صحيحًا فيقينًا لن يجد العقل ما يمنع من قبوله ولن يستلزم منه ما لا يلزم، وهذا مما نتحدَّى به سائر عقلاء الأرض)، بل توجب قبول ذلك أيضًا والتسليم به، لحق الخالق في أن يصف نفسه ويصفه رسوله بما هو أعلم به من المعاني اللائقة به سبحانه، ثم تجعل أول واجب على المكلفين أن يوحِّدوا الخالق بسائر الكمالات ويشهدوا على أنفسهم بالخضوع التام له وحده دون غيره؟

سبَق أن ذكرتُ في بعض ما كتبت - ولا يحضرني أين كان ذلك - أن من جاءه خطاب النبيين والمرسلين من أهل الملل وسمع منهم خلاف ما هو عليه من اعتقاد أهل ملته، فإن أول ما يتحرك عقله إلى التأمل فيه إنما هو أسماء الخالق وصفاته في الملة التي هو عليها وما فيها من تناقض. ذلك أن صفة الإله المعبود تأتي بالضرورة على رأس المحتوى المعرفي الذي يحتاج الإنسان إلى تحصيله من الدِّين. ولا يحتاج الإنسان من أجل تبين مواضع التناقض في ذلك عند الملل الباطلة إلى نظر وبحث كما يحلو لعامة الملاحدة واللادينيين أن يزعموًا، ذلك أن تناقض معتقد المشركين - وكل من خالف ملة التوحيد الصافي - في صفات خالقهم واضح جلي، لا يتطلب دراسة للفلسفة أو اللاهوت ولا يحتاج إلى ذكاء أو نبوغ حتى يظهر للعاقل الصادق المتجرد للحق، وحتى يشهد بصحة دعوى المرسلين من الواحد الأحد القيوم الصمد إذا ما بلغته تلك الدعوى! وإنما يمنع الهوى قتله الله من ذلك التصديق والقبول عند عامة هؤلاء، وما تتحرك به قلوب وأذهان أهل الملل من تفلسف وسفسطة محضة في سبيل البقاء على ما هم عليه من باطل من بعد ما تبين لهم، دع عنك ما يتوقعونه من زوال ملك أو مال أو أهل إن اجترأ الواحد منهم على تغيير ملته وإعلان مفارقتها (لا سيما إن كان من رؤوسها المعظَّمين عند أتباعها)! وهذا من ابتلاء الرب تبارك وتعالى للبشر بخصال نفوسهم، سبحانه له الحكمة البالغة في جميع ما خلق وقدر.

ومِن الأصول العقلية الضرورية التي يركن إليها العقل السوي في تمييز الحق من الباطل فيما يرد إليه من صفة للخالق، أن تكون على حدّ الكمال فلا يشوبها نقص، كم كررنا مرارًا، وأن تكون مما يليق بذات شهد العقل بأنها ليس كمثلها شيء، وأنها

منزهة عن مخالطة الخلق أو مماثلتهم في شيء مما توصف به. فعندما يتعرض النصراني – مثلًا – الذي يعتقد أن الله واحد وثلاثة في نفس الوقت (هذه صفته عنده) وأن الله قد تجسد في صورة إنسان قد خرج من بطن امرأة ثم عاش ليموت مصلوبًا ممتهنًا ثم يبعث بعد موته ليفدي البشر من عقوبة خطيئة لا يد لهم فيها أصلًا، عندما يتعرض صاحب هذا الاعتقاد لدعوى الأنبياء والمرسلين في توحيد الخالق وتنزيهه عن خرافة التثليث وعن التجسد والصلب والفداء والخطيئة الأولى وهذه الأشياء، فإنه لا يحتاج إلى أن يكون دارسًا للاهوت النصراني حتى يقف على وجه الحق في تلك العقائد ظاهرة البطلان، ويرد بذلك على رسالة النبي محمد عليه السلام ومن حملها إليه من أتباعه.

والقصد: أنَّ الكمال وصف واجب للخالق في جميع صفاته وأفعاله، وهذا الشرط ليس بمتحقق في أي ملة من الملل على ظهر الأرض إلا في ملة الإسلام، ملة محمَّد بن عبد الله ﷺ. فما من صفة يوجبها العقل له سبحانه إلا وهي منصوص عليها في الكتاب أو السنة أو كليهما، على أكمل ما يتوقع العاقل أن تكون عليه، وما من ملة قد جاء النص فيها بلازم ذلك الكمال التام والعظمة المطلقة من تعظيم وإجلال للخالق وتوحيده المحض في العبادة على مقتضى ذلك الكمال في كل صفة من صفاته جل وعلا، إلا هذه الملة وحدها، وهذا لا يخفى على أحد من أهل الأرض أصلًا ولا يحتاج إلى بحث أو تنقيب حتى يظهر للناس. ولولا هذا التفرد ما كانت ملتنا هي الملة الوحيدة التي لم يكن اسمها منسوبًا إلى مدينة أو إلى رجل وإنما كان اسمها «الإسلام»، الذي هو بمعنى الخضوع والتسليم والانقياد لسلطان صاحب الكمال والعزة والكبرياء وحده لا شريك له. وما من صفة للخالق من المنصوص عليه عندنا إلا وهي سالمة في مطلق معناها من التناقض ومن النقص ومن مماثلة المخلوقين، على معناها الصحيح الظاهر الذي فهمها عليه السلف الأول (ولا عبرة بخلاف الخلف والمتكلمين من أهل القبلة وتفلسفهم في القرون اللاحقة). فكما تقرر لدينا أهل السنة – وكما يقتضيه العقل السوي الصحيح – أن خالقنا لا يمتنع في

حقه أن يشترك في بعض صفاته مع بعض خلقه، بل إن ذلك واجب في العقل أصلًا كما أسلفنا، فكذلك تقرر في ملتنا أنه سبحانه ليس كمثله شيء، وأن ما جاءنا من صفات لا يوجبها له العقل ككثير من صفات الذات والصفات الخبرية، فإنه لا يلزم من إثباتها له (على ما فهمه الأولون منها، دون تفويض أو تأويل ما أنزل الله به من سلطان) أي لازم أو مقتضى عقلي باطل أو ممتنع في حقه سبحانه.

والغاية من تحرير ما تقدم، بيان أن أهل السنة عندما يقررون أن هذه الصفة تجوز في حق الله تعالى وتلك الكلمة لا يصح أن تطلق في الإخبار عنه أو في وصفه، فإنهم يؤسسون ذلك الحكم لديهم على بنيان معرفي راسخ متين لا تجد نظيرًا له في أي من ملل الأرض، بفضل الله ومنته. ولا تجد في الأرض تنزيها ولا تعظيمًا للخالق بما هو أهله، كما تجده عندهم، تنزيها لا إفراط فيه ولا تفريط، يجري على مقتضى العقل الصحيح في منهج مستقيم لا عوج فيه ولا تناقض، محفوظ من زمان الصحابة والسلف الأول إلى يومنا هذا، فلله الحمد على نعمة الإسلام والسنة.

تأمل أيها القارئ الكريم تلبيس الرجل في قوله: « ثم إن إله «روس» يوجد في زمان ثنائي الأبعاد – وكأنه مستوى هندسي – حيث يمكنه أن ينتقل في عدد لا نهائي من الاتجاهات. ومن ثم فإن إله روس يعلم المستقبل كما يعلم الماضي. فالعجيب هو كيف يمكن لكائن كهذا أن يخطط أو يعمل أو يتمنى أو حتى يفكر. وفي غياب بيان وتفسير للكيفية التي يكون بها ذلك الكائن شخصًا، فإن دعوى «روس» تبقى غير متناسقة منطقيًّا.» اهـ.

فهل صار وجه الاعتراض الآن على تصور «روس» للبعد الزماني الجديد هذا، أنه يلزم منه كون الإله يعلم الماضي كما يعلم المستقبل؟ أفيترك العاقل سائر اللوازم الفاسدة الكثيرة لمقالة ما، ثم يأتي إلى اللازم الوحيد الصحيح في نفسه ليجعله دليلًا على بطلانها؟ ما أقواه من منطق وما أرجحه من عقل!

هذا العلم السابغ الشامل الكامل وصف ملازم للخالق معلوم بداهة، لا علاقة

له بما جاء به «روس» أو غيره، ولا يشكل عليه كونه لازمًا من لوازم دعوى الرجل وجود زمان ثنائي الأبعاد «يتحرك فيه الإله» بحرية أو نحو ذلك من خرافات، ولا ريب في أنه لم يؤسسه أحد من أهل الأديان على كلام «روس» هذا! فعندما يتخذ هذا الملحد من تلك الدعوى الساقطة مستنَدًا لينتهي إلى إبطال الصفات الواجبة عقلًا لخالقه، فليس وراء ذلك من تلبيس فيما يعقل البشر!

لا تناقض في العقل بين كون الرب الخالق قد سبق لديه الإرادة والعلم بكل شيء هو فاعله في هذا العالم وسبق منه تقدير كل حدث فيه من قبل أن يخلق السموات والأرض وما فيهما، وبين كونه متصفًا بأنه يحب ويكره ويرضى ويغضب ويفرح ونحو ذلك مما ثبت له سبحانه من الصفات! لا يمتنع في العقل أن أصنع صنعة قد قدرت خروجها في صورة جملة من الأحداث المتتابعة قد رُتبت وقدرت من قبل بحيث يقع بكل منها في وقته المحدد على وفق ما قررته مسبقًا، حتى إذا ما جاء كل حدث منها، أفرحني ما كان محبوبًا لنفسي منها، وأحزنني ما كان مكروها، ورضيت بما حقه أن أرضى به، وغضبت مما حقه أن أغضب منه، مع كون الأمر كله من أوله إلى آخره من صنعتي وتقديري معلومًا عندي مسبقًا، ولله المثل الأعلى ليس كمثله شيء! والقصد أن العلم المسبق لدى الفاعل المريد بأن الحدث (س) الذي هو من فعله سيفرحه حين وقوعه، لا ينافي ولا يمنع من وقوع ذلك الفرح في وقته وبحسبه! ولا يلزم حتى تصح تلك المعاني في كائن عاقل مريد ذي قدرة (شخص)، أن يكون ذلك الكائن موصوفًا بالجهل السابق بتبعات ونتائج أفعاله كلها أو بعضها، أو أن تأتيه على سبيل «المفاجأة» أو «الصدمة» أو تلك الأشياء التي لا تكون إلا في مخلوق قاصر العلم! فلا يمتنع في العقل أن يكون ذلك الكائن موصوفًا بأنه كامل العلم لا يخفى عليه شيء في الوجود أصلًا، مما كان أو ما هو كائن إلى نهاية هذا الكون!

أما اشتراط أن يتوفَّر لنا علم «بكيفية» عمل الذات الإلهية وكيفية كونها شخصًا يريد ويقدر ويحكم ويفعل ما يشاء وقتما يشاء، ويتصف بما جاء به النص من صفات صحيحة، فشرط باطل ساقط لا يقول به عاقل! بل ليس غياب البيان التفصيلي لكذا

وكذا من لوازم قبول أي دعوى معرفية، مما يرجع على تلك الدعوى بالبطلان أصلًا، وإنما العبرة بمضمون الدعوى وخلوها في نفسها ولوازمها ومقتضياتها العقلية من التناقض! لذا نقول إن غاية ما للعاقل أن يشترطه ها هنا أن تنتفي الأباطيل الفلسفية في أي محتوى معرفي ينسبه أصحابه إلى الخالق جل وعلا وإلى رسول من رسله، وأن يكون موافقًا لبدهيات وضروريات المنطق غير متناقض في نفسه أو فيما تقتضيه مفرداته من مقتضيات عقلية، وهذا ما به وعليه ندعو أهل الملل كلها إلى الإسلام وإلى نبذ ما علموا وتيقنوا بطلانه مما يعتقدون في حق خالقهم، وهذا ما جاء به القرآن وجاءت به دعوة الرسول عليه السلام، وهي بضاعة سائر المرسلين من قبل ورأس دعوتهم، والحمد لله رب العالمين[١]

---

(١) في مناظرة من مناظرات الهالك الملعون «كريستوفر هيتشنز»، تهكم الرجل على طريقته المشهورة قائلا (فيما يحضرني من معناه): «إذن نحن مطالبون باعتقاد أن الخالق جعل في الأرض كل هذه المصائب والأوبئة والمهالك في الأرض، والمجاعات والحروب وغير ذلك، كل هذا من أجل أن يخرج «البابا» على الناس لينهاهم عن الاستمناء؟» فلا يخفى أنه كان يعتمد في ذلك التقرير التهكمي – كما في جميع كلامه ضد الدين وما جاء به من أخلاق (بهذا الإطلاق الأعمى) – على اتِّفاق السامعين معه على التسليم بصحة النظرية الأخلاقية العلمانية المعاصرة، بوصفها هي المعيار الأخلاقي الأعلى والأسمى المسلم بصحته، المرجوع إليه للحكم على كل منظومة أخلاقية أخرى حتى ما كان منسوبًا من ذلك إلى الخالق بوصفه من تعليم رسله وأنبيائه!

وواقع الأمر: أنه لم يعد لدى القوم أدنى استعداد للمناقشة في حججهم العقلية التي على أساسها آمنوا بعلو الفلسفية الأخلاقية العلمانية المعاصرة على جميع ما سواها من فلسفات الأخلاق في الأرض، قديمها وحديثها على السواء. وإنما هي مقدمة مسلمة لا يتطرق إليها النزاع أصلًا عندهم. أي «دين» هذا الذي يريد أصحابه إقناعنا بأن تعاليمه الأخلاقية أحسن وأحكم من فلسفتنا الأخلاقية التي حررها كبار فلاسفتنا، وكان «الرقي الحضاري» قرينا لها، كما يشهد به كل أحد؟ ليس لدى القوم استعداد لقبول منازعة أحد من العقلاء لهم في حججهم التي عليها قرروا ذلك وعقدوه اعتقادا وآمنوا به أشد ما يكون الإيمان. فمن شدة اغترار الحضور في تلك المناظرة بما عندهم وتسليمهم التام بصحته، لم يسأل أحد منهم – مثلًا – صاحبه هيتشنز عن اختزاله السخيف الهابط لغاية الخالق من خلق البشر في =

بعد هذا الاقتباس، يواصل صاحبنا التشغيب على الحق على طريقة «عنز وإن طارت»، فيقول:

❁ **ليس الأمر قاصرًا على عدم ضرورة أن يكون سبب الكون هو «الإله»، بل إنه لا يلزم أن يكون خارقًا للعادة *supernatural* أصلًا. فلطالما كان معروفًا أنه لو كانت كمية الكتلة في العالم عظيمة بما فيه الكفاية، فإن الكون سيكف في يوم من الأيام عن التمدد، ثم يبدأ في الانكماش. وفي النهاية، فإن جميع المادة في الكون ستنسحب من جديد إلى نقطة واحدة فيما أصبح يعرف باسم «الانسحاق الكبير» *Big Crunch*. وبما أن المادة يفترض أنها لا يمكن أن تسحق إلى خارج الوجود (العدم)، فإن هذا الانكماش لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية له. ففي نقطة ما،**

= الأرض بما فيها من مكاره كبرى من جنس ما ذكر، في هذا الحكم التفصيلي بعينه أو في غيره، ولم يسأله أحد – حتى على التسليم بقبول هذا الاختزال – عن مستنده الفلسفي العقلي الذي به استجاز إطلاق الحكم عليه بالبطلان وكأنه حكم واضح جلي لا مرية فيه ولا حُجَّة لأحد في مقابلته، وكأنما قد تحقق لدى المتكلم شرط العلم السابغ المطلق *omniscience* والحكمة التامة الذي يُمكنه من إطلاق الحكم بأن تلك المكاره الشديدة لا يصح في العقل أن يُقبل من الخالق إحداثها في العالم (أخلاقيا) من أجل تكليف الناس بتشريع قد أراده لهم أيًّا ما كان ذلك التشريع! ما دليل الرجل على أن هذا – في مجرده – تناقض عقلي يوجب رفض تلك الدعوى الأخلاقية بعينها والمصدر المعرفي المعين الذي جاءت منه، كله بمجموعه جملة واحدة، دع عنك جميع ما سواه من مصادر معرفية أخلاقية وتشريعية منسوبة إلى الخالق كذلك؟ لم يسأله أحد عن ذلك! لم يسأله أحد من الحضور عن تسليمه بالمساواة المطلقة بين جميع الأديان وافتراضه أن الدين المنظم – كمبدإ – يعني الكهنوت ولابد، على هذا النمط البابوي النصراني الفاسد!

لم يسأله أحد من الحضور عن شيء من ذلك، على ما يعرفونه في نفوسهم من بطلانه وعلى عظم ما هو مطالب بإقامته من البينات فيه حتى يقارب ذاك الكلام الهزلي السمج أن يكون من قبيل الحجة العقلية، وإنما قابلوه بالضحك والتصفيق الحاد واعتبروه «صفعة هيتشية» أخرى *Hitchslap* للدين وأهله، والله المستعان.

فإن هذه المادة المضغوطة سوف ترجع إلى الانفجار من جديد في صورة «انفجار كبير» آخر. فلو صح هذا، فإن الانفجار الكبير يكون حينئذ نتيجة لحالة سابقة من أحوال الكون وليس بسبب عامِل خارج عن الكون *external agency*.

- **ومع ذلك، فإنَّ هذه النظرية الترددية للكون قد فشلت في الحقيقة. ففي ورقة بحثية بعنوان «استحالة الكون المتردِّد»، يحاجج كل من مارك شير وألان جوث لإثبات أن الكون ليس صالحًا من الناحية الميكانيكية لأن يقع عليه مثل هذا الارتداد. فبالنظر إلى الكفاءة الميكانيكية، فإن الكون يبدو أقرب إلى كرة الجليد منه إلى لعبة الكرة المطاطة Superball. زد على ذلك أن التقديرات الحديثة تشير إلى أنه ليس في الكون كتلة كافية لإيقاف تمدُّده. وعليه فمن المستبعد أن يكون الانفجار الكبير ناتجًا عن حدث سابق عليه من الانسحاق الكبير** *crunch*.

في هذا الكلام مِن التلبيس والمغالطة الشيء الكثير. فبإجمال نقول إن ما زعمه صاحبنا ها هنا من بطلان دعوى وجوب كون الإله «الموصوف بأنه خارج عن الطبيعة» هو سبب الكون، استنادًا إلى إمكان أن يكون الانفجار مسبوقًا بحالة أخرى من حالات الكون، هذا باطل واضح، وهو من قبيل مغالطات البناء على مقدمات لا علاقة لها بمحل النزاع أصلًا *Fallacies of irrelevance*! ذلك أن العقل لا يمنع من أن يجتمع فيه إثبات العلة الأولى الخارجة عن الكون، مع تصور أن يكون ذلك الحدث الذي يقال له الانفجار الكبير مسبوقًا بحالة أخرى من حالات الكون، وأن تكون هذه الحالة مسبوقة بأخرى كانت قبلها، وهكذا، وصولًا إلى نقطة بدأ عندها المسلسل كله بالضرورة! فليس ثمة ما يمنع من أن يكون الكون نفسه مسبوقًا بكون آخر أو بسبب آخر من أسباب الحوادث فيما قبله، وإنما يوجب أن ينتهي ذلك كله إلى علة أولى أزلية غير حادثة!

بل إنَّنا – معاشر المسلمين – نعلم تحقيقًا أن الكون لم يخلق من عدم، بل كان عرش الله تعالى على الماء، والعرش والماء مخلوقان كانا في الوجود قبل أن يخلق الكون بسماواته وأرضه! كل هذا لا صلة له في العقل بإثبات وجوب أن تكون العلة الأولى لتلك الحوادث والمخلوقات كلها بما فيها هذا الكون المنظور = هي الإله الخالق الأول الموصوف بصفات الكمال كلها، الخارج عن جميع تلك الحوادث المغاير لها ولجنسها! فنحن عندما نتكلم عن العلة الأولى التي هي سبب للكون وغيره من ممكنات العقل قبله أو بعده فإنما نتكلم عن نهاية مسلسل الأسباب، وليس عن مسلسل الحوادث فيما قبل الكون وما بعده![1] ففي أي شيء يتكلم هذا الرجل؟

لو أنه قرر بطلان حجة «الانفجار الكبير» هذه تحديدًا في الدلالة على الخالق لكان لكلامه هذا حظ من النظر بناء على ما قدمه من مقدمات. ذلك أنه قد يصح القول بأن حجة الانفجار الكبير لا تمنع من انفتاح سلسلة الأسباب قبل نشأة الكون، وذلك لأنها كما ذكرنا من قبل تركز على ما يزعمون أنه حدث خلق الكون تحديدًا، وليس موضوعها جنس الحوادث الممكنة عقلًا بإطلاق. وكذلك يصح القول بأن مجرد الاستدلال بجنس تلك النظرية من الاستقراءات التفسيرية لما هو جار في الكون لإثبات تعليل أنطولوجي ميتافزيقي لا يمنع من أن يستدل الخصم في المقابل بتلك النظرية الانسحاقية المزعومة أو ما يشبهها من دعاوى أزلية المادة أو الطاقة الفراغية أو نحو ذلك، ليرجع بالملاحدة إلى ما كانوا عليه من قبل من القول بقدم العالم وأزلية

(١) ولا يسوي بين هذَين التسلسلين في الحكم والتصور إلا جاهلٌ بالفلسفة، أو صاحب هوى مغرق فيه! فالمقصود بتسلسل الأسباب، أنَّ كل سبب مسبوق بسبب قبله، كان هو سببه، بينما المقصود بتسلسل الحوادث أن كل حدث – بهذا الإطلاق– مسبوق بحدث قبله. والحُكم العقلي الصحيح – الذي عليه إجماع أهل السنة – في هذين التسلسلين، إنما هو منع الأول وإيجاب الثاني، لوجوب ثبوت العلة الأولى في العقل، ومن ثم وجوب أزلية الخالق بمجموع صفاته اللازمة له التي منها فاعليته وخالقيته وإحداثه ما يشاء وقتما يشاء مما يجيز العقل وقوعه من الحوادث، حدثًا بعد حدث، وفِعلًا بعد فعل، بلا ابتداء في الماضي ولا انتهاء في المستقبل.

الكون! ولكنه أبى إلا أن ينتصر لإلحاده كما ترى، مع أن هذا النقد وغيره لتلك الحُجَّة بعينها لا تأثير له البتة على وجوب انتهاء السلسلة السببية – بصرف النظر عن حقيقة ما كان فيها من حوادث قبل الكون – بشيء لا يمكن اعتباره حلقة من حلقات السلسلة نفسها!

ولا شك أنَّ إدخال نظرية الانفجار الكبير في جملة أدلة وجود الخالق هو السبب في فتح الباب لهذه السخافة التي يتكلم بها هذا الملحد، إلى حد أن تصبح «الأدلة» التي يقدم بها كل فريق من الفريقين لدعواه في تلك المسألة، مجموعها من جنس «لو افترضنا كذا»، و«لو صح كذا» و«لو سلمنا بصحة نظرية كذا».. إلخ!

ومِن الملفت تقرير صاحبنا الملحد أن المادة «لا يمكن أن تنسحق إلى خارج الكون» مع أنه يقرر في نفس هذا البحث أن المادة يمكن أن «تدخل إلى الوجود» و«تخرج منه» بعشوائية بلا سبب! فما وجه إجازة هذا الخطل على المستوى الكوانطي ومنعه على المستوى الكوزمي؟ المعنى الصحيح عقلًا، يجب أن يظل صحيحًا على أي مستوى، والباطل يبقى باطلًا على أي مستوى! أما هذا التناقض الصارخ فلا تراه إلا في كتابات الملاحدة وغيرهم من أهل الأهواء من أي ملة كانوا. ولا يقال: إنَّ هذا من التنزل؛ لأنَّه يقرره كمقدمة مسلمة كما ترى! ولا يقال إنه لا قياس – بمعنى المبدأ العقلي النظري نفسه الذي هو أساس العلم الطبيعي – لما يجري في مستوى الجسيمات الذرية على ما يجري في المستوى الكوني؛ لأنَّ الجسيمات الذرية ليست إلا وحدات البناء لمادة الكون نفسها، وكلها من جنس الحوادث الممكنة عقلًا (أي التي يمكن في العقل أن توجد وأن تنعدم). وسواء وجد الحادث (بغض النظر عن مقياسه وتركيبه) من عدم أو صار إلى العدم بعد أن كان، فكلا الوجهين لا يصح في العقل أن يقع بلا سبب أصلًا.

فكلام الرجل بتقرير امتناع أن تصير المادة المنسحقة هذه إلى العدم، مع كونه مناقضًا لما قرره من قبل كما رأينا، فهو ليس بصحيح عقلًا بالأساس. ولا يقال إن

القانون الفيزيائي يمنعه، فإن ما يمنعه القانون الفيزيائي لا يلزم أن يكون ممنوعًا في العقل، والفرق بين المحال العقلي والمحال الفزيقي لا يميزه إلا حاذق مدقق في العقليات. فعندما تكون مادة الكلام ما يجيزه العقل وما يمنعه، فلا مدخل أصلًا للمحاججة بالقانون الفزيقي! ولكن نكرر إنه لولا أن حشر اللاهوتيون نظريات العلم الطبيعي في باب أدلة وجود الخالق، ما وقع هذا الخطل أصلًا.

ولعلَّ قائلًا من إخواننا يقول: أليس قد قال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [العنكبوت: ١٩]، وقال: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [العنكبوت: ٢٠]؟ إذن دل ذلك على مشروعية ومعقولية تلك المسالك التي سلكها الفلكيُّون في تطلعهم لمعرفة «سيناريو» بداية خلق الكون والسموات والأرض. ونقول لهم إن هذا استدلال لا يصح. فالمراد من الآيتين أن يمشي الإنسان في الأرض وينظر فيما يبدأ الله خلقه من المخلوقات من حوله، من صنوف النبات والحيوان والإنسان، وغير ذلك مما يتجدد خلقه على الأرض كل يوم، حتى يتحقق لنا بالقياس العقلي الصحيح أنَّ الذي أحيا تلك المخلوقات وبدأ خلقها في النشأة الأولى مرارًا وتكرارًا قادر على أن يعيدها وينشئها النشأة الآخرة، سبحانه وتعالى. قال القرطبي رحمه الله في تفسيره: «وَقِيلَ: الْمَعْنَى أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئ اللَّه الثِّمَار فَتَحْيَا ثُمَّ تَفني ثُمَّ يُعِيدهَا أَبَدًا وَكَذَلِكَ يَبْدَأ خَلْق الْإِنْسَان ثُمَّ يُهْلِكهُ بَعْد أَنْ خَلَقَ مِنْهُ وَلَدًا وَخَلَقَ مِنْ الْوَلَد وَلَدًا وَكَذَلِكَ سَائِر الْحَيَوَان أَيْ فَإِذَا رَأَيْتُمْ قُدْرَته عَلَى الْإِبْدَاء وَالْإِيجَاد فَهُوَ الْقَادِر عَلَى الْإِعَادَة». وحتى على القول بأن «يعيده» المراد منها النشأة الآخرة في القيامة، فالإنسان لا يحتاج إلى أكثر مِن أن يتأمل فيما حوله من المخلوقات (السموات والأرض وما فيها مما يراه من حوله، بما في ذلك نفسه) حتى يشهد بأنها جميعها مبدوءة مخلوقة بعد أن لم تكن، فمن كان هذا صنعه، فلا يعجز عن الإعادة في النشأة الأخرى سبحانه، بل هي أهون عليه.

هذا المعنى هو الحق لأنَّه ما أجمع الأولون على فهمه من هذا النص ونحوه، وهو ما به قامت حجته على الأولين قيامًا دامغًا لا مرية فيه. ليس الله تعالى يدعونا في تلك النصوص لأن ننظر في الأرض وفيما حولنا حتى نتصور كيف خلق السموات والأرض وما قضى في ذلك من أحداث، بغية أن يتحصل لنا الجزم بأن الذي أنشأ النشأة الأولى قادر على الآخرة. هذا لا نحتاج إليه أصلًا كما لم يحتج إليه من خوطبوا بهذا النص من قبلنا. فمن حمل هذه النصوص على أن المراد منها أن ننظر كيف بدأ الله خلق الكون نفسه والسموات والأرض، وما جرى في ذلك من أحداث، من سيرنا في الأرض بحسب ما تدعونا إليه تلك النصوص، فقد خالف العقل والنقل جميعًا، وشذ عن فهم السلف. أما مخالفته العقل فقد بسطناها بسطًا طويلًا ولا نعيد!

وأمَّا مخالفة النقل، فإن الله تعالى يقول: ﴿ مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا ٥١ ﴾ [الكهف: ٥١]، والذي يظهر أنَّ المراد من الإشهاد المنفي هنا يدخل فيه النظر الحسي المباشر (الذي هو ظاهر النص) كما يدخل فيه رؤية القرائن الحسية التي يمكن منها تصور كيفية حدث الخلق الأول استنتاجًا وتفسيرًا على وَفق ما جاءت به نظرية الانفجار، والله أعلم. فإن صح هذا، كان نصًّا لنا في بطلان نظرية الانفجار الكبير ونحوها مما قام في تلك البابة على جنس المشاهدة والحس. ولا شك أن فهم الآية ﴿ مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الكهف: ٥١] بما يقتضي امتناع الوصول إلى معرفة أحداث هذا الخلق من طريق الحس والمشاهدة وما يتفرع عنهما، أقرب إلى الذِّهن وإلى لسان العرب، من زعم إخواننا أن الأمر بالسير والنظر في الآيتين تدخل فيه تلك الطرائق التي بها توصل الفلكيون لافتراض نظرية الانفجار الكبير، والله أعلم.

وقد يقول القائل: أليس إثبات حدوث الكون دليلًا بمجرده على وجوب المحدِث؟ فلماذا نرفض استعمال هذه النظرية لإثبات هذا المطلب ولو من باب الاستئناس؟ فنقول نعم صحيح أن إثبات حدوث الكون دليل على وجوب المحدث ولا شك، ولكن إثبات حدوث الكون ظاهر متحقق من كل حادث يجري فيه، فما كان

جزؤه حادثًا فكله حادث قطعًا[1]، وهذا يكفينا - معاشر العقلاء - لننتقل إلى إثبات المحدث سبحانه، والمدقق يرى أن مجرد مشاهدة حادث واحد في المحسوس يكفينا لتصور سلسلة من الأسباب فيما وراء ذلك الحادث، يجب أن تنتهي إلى علة أولى ليس قبلها شيء يُعلِّلها! أما ذلك الانفجار الذي يقال إن الكون قد نشأ منه بحسب تلك النظرية، فقد بينا أنها نظرية لا يصح لجنس أدلتها أن يُفيد العلم ببداية الكون أو تصوره أصلًا، كما تبين لنا الآن أنها لا تلزم المخالف حتى بحدوث الكون نفسه أو أصل مادته، وإن فعلت فلا تلزمه بأن يكون محدث الكون هو الإله أو العلة الأولى الفاعلة بالغيب! فليس إثبات حدوث حلقة من حلقات السلسلة وسببية ذلك الحدوث (وهو غاية ما تفعله تلك الحجة)، دليلًا على ضرورة تعلل جميع حلقات

(١) أرجو أن ينتبه القارئ الكريم إلى الفرق بين عبارتي هذه «جزؤه حادث» وعبارة أئمة الفرق الكلامية الضالة فيما يسمى بدليل الحدوث: «محلًّا للحوادث» فالفرق بينهما كبير، سواء في المفهوم أو في اللوازم والمقتضيات. ذلك أن قولنا «جزؤه حادث» يفيد تصور كيان اعتباري في الذهن يتكون من مجموع ما نرى من حولنا من الحدواث في الواقع المحسوس، فيكون هو الكل وهي الأجزاء التي يتركب منها، ألا وهو «الكون». وانظر إن شئت مثل ذلك في قول ابن تيمية رحمه الله: «وإذا كانت هذه الأجزاء التي شُوهِد عدمها يمتنع اتصافها بوجوب الوجود لم يمكن أن يقال أن الكل واجب الوجود» اهـ. «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة» (١/ ٤٣٠).

أما لفظة «حلول الحوادث» فشديدة الاشتباه، ولا تقتصر على وصف ما يجري في الكون وحده إذ لا تفرق بين ما هو مركب من الحوادث، وما تتلبس به الحوادث أو تحل به (أي الذوات الفاعلة لتلك الحوادث)، فلا تمنع - في إطلاقها هذا - من دخول ذات الله جل وعلا تحتها! فأفعاله سبحانه حوادث من جهة كون آحادها مبتدئة غير أزلية، تقع من الله وقتما يشاءُ على نحو ما يشاء. وكل فاعل متلبس بأفعاله وقت إحداثه لها، فهل هذا يدخل في لفظة «محل» هذه أم لا يدخل؟ ها هنا الاشتباه! ولا شكَّ أن مطلق الفعل إحداث، ولا تعارض بين كون الذات أزلية وكون أفعالها حادثة، ولكن على عادة الفلاسفة ومَن سلك طريقتهم من ضالة المتكلمين، فقد وضع القوم قواعد بألفاظ مشتبهة وكليات غير محررة وإطلاقات غير مسلمة، ثم راحوا يفرعون عليها تفريعًا ويستنبطون منها استنباطًا، فأورثتهم المهالك ورجعت عليهم بالضلال المبين، والله الهادي للرشاد.

تلك السلسلة بعلة أولى خارجة عليها كلها! وإنما يتحصل لنا ذلك بتقرير أن مطلق الحدوث دليل على مطلق السببية، ومطلق السببية دليل على ضرورة السبب الأول الذي لا سبب له، أيًّا ما كان ذلك الحادث محل الاستدلال! فهذا وجه مخالفة تلك الدعوى المعرفية للمعقول (وحسبك بما يفتحه علينا الاحتجاج بها من أبواب فساد قد أفضتُ في التمثيل عليها في تعقيبي على هذا البحث)، وسأبيِّن في قسم لاحق أوجه مخالفتها للمنصوص عندنا كذلك، والله الموفق المعين.

وكما هو متوقع، لا يفوت البروفيسور «شيك» الفرصة لينقل إلينا في مختتم بحثه تصورًا سخيفًا يتصوره بعض الفيزيائيين بشأن «ارتقاء الكون»، ليجعله أولى من «نظرية روس» بالقبول، فيقول:

❁ **وعلى الرغم من أن الكون بمجمله قد لا يقع عليه انكماش في يوم من الأيام، إلا أننا نعلم أنه يحتوي على أجزاء يجري عليها الانكماش (أو الانسحاق) بالفعل. فعندما يستهلك النجم كل طاقته المخزونة، فإن قوة الجاذبية تتسبب في انكماشه. فإن كان النجم ضخمًا بما فيه الكفاية فإنه يتحول إلى ثقب أسود. وفي الثقب الأسود تتكاثف المادة صوبَ مقدار من الكثافة غير متناهٍ في قيمته يقال له «الفردية» *singularity*. ولكن قبل الوصول إلى تلك الفردية، يعتقد بعض الفيزيائيين، لا سيما «لي سمولين»، أنه قد يعاود التمدد من جديد، ليكون سببًا في نشأة كون جديد. وعليه؛ فوَفقًا لسمولين يمكننا القول بأن كوننا هذا قد يتناسل ويعيد إنتاج نفسه من خلال هذا «الإفراز». يقول سمولين: «يتحول النجم المنهار إلى ثقب أسود تنضغط فيه مادته إلى حالة شديدة الكثافة، وقد كانت بداية الكون من كتلة شديدة الكثافة كذلك، ثم أخذ في التمدد. فهل من الممكن أن تكون كلتا الحالتين متطابقتين؟ أو بعبارة أخرى، هل من الممكن أن يكون فيما وراء أفق الثقب الأسود بدايات لكون جديد؟» اهـ.**

- **هذا قد يحدث إنْ كان النجم المنهار قد انفجر بمجرد أن بلغ حالة شديدة الكثافة، ولكن بعد أن يكون أفق الثقب الأسود قد بدأ في التكون من حوله. فالذي نقرره ها هنا أننا نطبق هذه الفرضية الانقلابية ليس على الكون ككل ولكن على كل ثقب أسود فيه. فلو صح هذا، فإننا نعيش ليس في كون واحد لا يزال يمر من الأزل عبر دورات متكررة من الانهيار والميلاد من جديد، ولكن في مجتمع متنام من «الأكوان»، كل منها يولد من الانفجار الذي يتبع انهيار نجم ليتكون منه ثقب أسود.**
- **هذه الرؤية لسمولين رؤية لها جاذبيتها. فهي تقترح أن الكون في الحقيقة أقرب شبهًا إلى الكائن الحي منه إلى الماكينة الصناعية، ومِن ثَم فإن ظهوره إلى الوجود لا يحتاج إلى عامل خارجي *external agent*.**

قلت: ما أسهل هذا! الآن يطالبنا الأستاذ «شيك» بأن نسلم بفكرة أن يكون الكون كائنًا حيًّا (على سبيل المجاز) يرتقي من أصل بسيط، قياسًا على فكرة داروين في ارتقاء الكائنات الحية على الأرض من خلية أحادية لم تنشأ إلا بالصدفة المحضة، حتى نقبل الطعن في وجوب العلة الأولى، ونقبل إمكان أن يكون الكون قد بدأ بلا سبب ميتافزيقي تمامًا كما هو معتقد القوم في نشأة الكائنات الحية! هذا على اعتبار أننا ما دمنا ننظر إلى الكون بوصفه «آلة» فسنظل معرضين لإزعاج تلك الثلة المسكينة التي تصر على أنَّ له صانعًا، فإن تحولنا عن تصوره على أنه «آلة» إلى تصوره على أنه «كائن حي»، فسيعلو النموذج الدارويني من جديد ويقطع على هؤلاء المساكين الطريق! كل هذا، أيها القارئ المحترم، على أساس أنها فكرة «لها جاذبيتها»، فإن كنت تراها «جذابة» كما يراها الرجل، فهنيئًا لك، قد تحررت من قيود «الخرافة» والموروث الأسطوري!

كلام مضحِك شديد السخف والله، ولولا أنه قد يغتر بمثله الحمقى والجهلاء ما تكلفنا بذل الوقت في الرد عليه، والله المستعان!

فنقول بإيجاز: لا فِكاكَ لكم من إثبات الخالق مهما تصورتم من تلك الخزعبلات والأساطير يا هؤلاء فكفاكم عبثًا! فحتى لو سلمنا لكم تنزلًا بهذا التصور السخيف الذي يتكلم عنه الرجل لنشأة تلك «الأكوان» على أنها ينبثق بعضها من بعض «كالإفرازات»، فلا محيص للعقل من إثبات علة أولى سابقة على أول شيء بدأت منه تلك الانبثاقات المزعومة في الماضي البعيد، فتسلسلت أسبابها حتى انبثق منها ذلك الكون الذي «انبثقنا» نحن فيه لنجده مأوانا وبيتنا! فلو تعلقتم بدعوى أزلية المادة الكونية وأزلية تلك الانبثاقات كما زعم أصحاب فكرة الانسحاق والانفجار الدوري هذه، خاطبناكم جميعًا بما كان ولا يزال العقلاء يخاطبون به الدهرية القائلين بقدم العالم مما سبق تحريره في غير موضع من هذا القسم، بعيدًا عن دعاوى الانفجار الكبير والانسحاق الخطير والانبثاق العظيم والإفراز الكوني وإسهال الثقوب السوداء وأمثال تلك الترهات، حتى يتبين لكل مغتر بتلك النظريات الحديثة أن مآل النزاع في النهاية أن يخرجه المتناعزون لا محالة من تلك الساحة التي دفع به إليها كثير من الفلاسفة المعاصرين من كلا الفريقين من فرط افتتانهم بها: ألا وهي ساحة العلم الطبيعي، على الأقل لما هو واضح من قصور أدواتها المعرفية وافتراضاتها التفسيرية عن تقديم أي حجة للإثبات أو النفي في تلك القضايا الماورائية الكبرى!

تأمَّل - أيها القارئ المحترم - كيف يتخيَّر الملحد المعاصر معتقداته في نشأة السموات والأرض وكأنما يفاضل بين مجموعة من الأفلام السينمائية يختار أيها أحب إلى نفسه وأيها «أكثر جذبًا» حتى يسهر ليلته في مشاهدته! لا مشكلة لديه على الإطلاق في إسقاط البدهيات العقلية، ومقابلة ما يدعي عامة عقلاء الأرض ضروريته العقلية، بأمثال تلك الدعاوى الهزلية الباردة! لا مشكلة لديه البتة في أن يعطل القول بالخلق والخالق (على وجوبه العقلي الجلي) متعلقًا بفرضية سمجة عند الطبيعيين تبدو «أكثر جذبًا» بالنسبة له من فكرة الخلق، والله المستعان! فأيما مقدار تتصوره أيها القارئ المحترم للهوى في نفس من يخالف الحق من أهل القبلة من بعد ما تبين

له، فضاعفه عشرة أضعاف حتى تتصور مقدار ما في نفس المخالف من أهل الكتاب (مثلًا) من هوى يصده عن قبول الإسلام بعدما تبين له، ثم اضرب هذا المقدار في مئة، فوالله لن يبلغ ما في نفس الملحد من الأهواء، نسأل الله السلامة! ليس في الأرض نحلة قد أغرق أصحابها في أهواء نفوسهم كما هو الشأن في الإلحاد وما تفرع عنه. وآية ذلك حجم وطبيعة الدعاوى المعرفية التي يستكبرون عن قبولها، والطريقة التي يتعاملون بها مع بدهيات العقل ويتخيرون من بين «النظريات» ما يأتي على المزاج، تأسيسًا على شبهات أدلة لا يرقى شيء منها أبدًا لدفع ما يعده العقلاء من البدهيات الأولى!

هذا أمرٌ يعرِفه كل عاقل حتى وإن لم يكن له أي سابقة في مطالعة فلسفات الملاحدة أو في محاورة بعضهم! ذلك أن أهل سائر الملل الباطلة فيما عدا ملة الإلحاد يؤمنون بالخالق ولكنهم يفترون عليه الكذب مما يأباه العقل ضرورة. فلا شك أن أهواء هؤلاء التي سولت لهم قبول التناقضات في صفات خالقهم أو في أفعاله والبقاء عليها والتفلسف لتسويغها في أعين أنفسهم والناس من حولهم (وفي مقدمتها قبول رفع بعض خلقه إلى منزلته وإشراكهم به)، لم تبلغ بهم ما بلغته أهواء قوم صرحوا بنفي وجود الخالق مطلقًا، وهدموا من بدهيات العقل من أجل ذلك ما لا يكاد يحصى! هذه حقيقة جلية ينبغي أن يتنبه لها كل من كان له تصدر لدعوة هؤلاء رجاء هدايتهم! فإنهم في الواقع (بدلالة طبيعة عقائدهم نفسها ودون الحاجة إلى إجراء إحصائيات أو نحوها) أشد بُغضًا للحق ونفورًا منه واستكبارًا عليه من سائر أهل الملل الباطلة في الأرض! وقد كان من ثمرة ذلك أن لم يجترئ أحد من أهل الملل في تاريخ النوع البشري على نفي مطلق البداهة العقلية – من حيثُ المبدأ نفسه – والتشكيك في سائر ثوابت المنطق إلا الملاحدة، وهذا أمر يعرفه من له أدنى اطلاع على تاريخ الفلسفة لا سيما الفلسفة الغربية المعاصرة. والعجيب والمضحك حقًّا، أنهم على الرغم من ذلك يزعمون أنهم حماة العقل والمنطق وأنهم أسلمُ الناس من

التلبس بالخرافات والأساطير.. إلخ! ونحن نقول لهم: نعم قد سلِمتم من التلبس بأساطير قديمة اعتقدها أهل الملل الباطلة، ولكنكم في نفس الوقت كذبتم على عقولكم التي في نفوسكم، فنفيتم بدعوى العقل والمنطق كبرى البدهيات الأولى التي أجمع عليها سائر البشر، فهدمتم العقل نفسه واستعذبتم السفسطة المحضة، وجئتم من فنونها بأشياء لم يسبقكم إليها أحد في العالمين، وآل بكم الحال إلى نحلة أشد بطلانًا بأضعاف كثيرة مما فررتم منه، فيها من الأساطير تحت دثار العلم الطبيعي (الذي آن أوان تطهيره منكم ومما تفترون) ما هو أسخف وأذمّ من أساطير الأولين، إذ تقبلون فعلًا بغير فاعل، وحدثًا بغير سبب، وانتخابًا بغير منتخِب، وقانونًا بغير واضع ونظامًا بغير منظم، ونشأة بغير منشئ، وغير ذلك كثير مما عرضنا في هذا الكتاب جانبًا يسيرًا منه، فهنيئًا لكم ما اخترتموه من الأساطير معاشر العقلاء المستنيرين! ولا عليكم من شيء، ما دامت الأسطورة معدودة في عداد «نظريات العلم الحديث» الذي تتعبدون في معابده! وهل بعد العلم الطبيعي علم، وهل تُطلب المعرفة أو يرجى حصولها من غيره أصلًا؟ بل هل يُتصور وجود العقل نفسه عند أحد من المشتغلين بغيره مما يقال له «علم»؟

مساكين هؤلاء الأوائل الذين اتبعوا الأنبياء والمرسلين؛ أليس كذلك؟! لو كان لديهم علم الكوانطا لعلِموا أن الأحداث لا يلزم أن تكون لها أسباب، وأن أساس النظام الذي يرونه في كل شيء إنما هو محض عشواء، ولو كان لديهم علم الأحياء الحديث لعلموا أنهم لم يخلقوا كما كانوا يتوهمون، ولعلموا أن ظهورهم في العالم لم يكن إلا صدفة سعيدة! ولو كان لديهم علم الكوزمولوجيا المعاصر لعلموا أن الكون لم يخلق أيضًا وإنما نشأ من صدفة أخرى سعيدة! وإذن لارتاحوا وأراحوكم، ولكن للأسف، تأخر بزوغ فجر هذا العلم الرشيد كثيرًا، فياللخسارة! ولكن مهلًا! إنهم يزعمون أن العلم والعقل بريء من تلك الخرافات والخزعبلات التي قبلتها المعاهد والأكاديميات العلمية الكبرى، وأن العلم الطبيعي ليس طريقًا

لتحصيل المعرفة بالغيبيات أصلًا، فكيف هذا؟ كيف اجترؤوا على مخالفة «العلم الحديث»؟ لا شك أنهم يحتاجون إلى أن ترتقي عقولهم بطفرة عشوائية جديدة كما حصل لداروين وأتباعه، لعلهم يتخلون في يوم قريب عن تلك الدعاوى الفلسفية الخارمة «للعقل المستنير»، وينتقلوا معكم إلى جنة الإلحاد الموعودة!

ألَا قاتل الله الهوى وأهلَه!

تعالوا لنرى معًا كيف يتجاهل هذا الملحد بطلان تلك الدعوى التي قررها بكل سهولة في نهاية الفقرة المقتبسة آنفًا حيث يقيس على الداروينية تسليمًا بصحتها أو على الأقل بقبول خصومه لها فيقول: «ومن ثم فإن ظهوره إلى الوجود (يعني الكون) لا يحتاج إلى عامل خارجي *external agent*.» اهـ. لينتقل مباشرة إلى المفاضلة بين ما يسميه «بنظرية روس» و«نظرية سمولين»، مستعملًا بعض الوسائل والمبادئ الكلية المشهورة عند فلاسفة العلم الطبيعي والمشتغلين به *Scientific method*، لعله ينتهي إلى إقناع السفهاء أصحاب الأهواء من قرائه بأن دعوى وجود الخالق إنما هي «فرضية نظرية» – على المصطلح الإمبريقي– وأنه من ثم يعتبر ثقلًا زائدًا يقلل من القيمة البارسيمونية لتلك «النظرية التفسيرية» التي جاء بها «روس»؛ لأنَّه يتركها مفتقرة إلى أجوبة أكثر مما تقدمه من «تفسيرات»! ومن ثم «فالعقل» يقتضي منهم أن يقدموا خرافة «سمولين» هذا على دعوى وجود الخالق فيما وراء الكون!

يقول:

- **تمتاز نظرية سمولين على نظرية روس بالبساطة؛ لأنها لا تفترض وجود أي كائنات خارقة للطبيعة، فهي مِن ثَمّ محملة بحمولة أنطولوجية أقل مما في نظرية روس. ثم إنها تمتاز بمزية المحافظة *conservatism* مقارنة بنظرية روس. ذلك أنها لا تناقض أي قانون من قوانين العلم الطبيعي، كقوانين حفظ الطاقة والمادة مثلًا (التي ينبغي أن يرفضها كل من يؤمن بالخلق من العدم)، فهي من ثمّ أكثر ملاءمة للنظريات**

المعتمدة حاليًّا. فعند تساوي الاعتبارات الأخرى، فإن النظرية الأبسط والأكثر حفظًا تكون هي المقدمة. وكلما قلت الدعاوى المعرفية المستقلة المفترضة في سياق النظرية، وكلما قل مقدار الإتلاف الذي تحدثه للنظريات الأخرى المعتمدة حاليًّا، كان أثرها أفضل في تنظيم وتوحيد المعرفة. وكلما كان ذلك التنظيم والتوحيد أظهر، كان الفهم الذي تقدمه لنا أوفر. فبما أن نظرية سمولين هي الأبسط والأكثر حفظًا من نظرية روس، فهي إذن النظرية الأفضل.

- **ثم إنَّ نظرية سمولين أكثر إثمارًا من نظرية روس؛ لأَنَّه من الممكن استخراج تنبؤات قابلة للقياس الحسي منها. ولكن ماذا لو لم تثبت صحَّة تلك التنبؤات؟ هل هذا يعني أن علينا اعتناقَ فرضية الإله؟ كلَّا؛ لأنَّ عجزنا عن تفسير ظاهرة ما، قد يكون بسبب جهلنا بالقانون العامل فيها. وهذا ما يشهد به أوغسطين حيث يقول: «المعجزة ليست مناقضة للطبيعة ولكنها مناقضة لمعرفتنا نحن بالطبيعة».**

هذا الكلام فيه تلبيس عظيم يحتاج إلى بسط طويل، والله المستعان.

فلنبدأ أولًا ببيان أن هذه القواعد والمبادئ العامة التي يتكلم بها «شيك» ها هنا ويريد أن يطبقها على ما يسميه بنظرية «روس»، هي من المبادئ التي يستساغ تطبيقها عند الموازنة بين نظريتين طبيعيتين تفسيريتين لظاهرة أو جملة من الظواهر الطبيعية التي يراد الوقوف على أسبابها الطبيعية، وذلك عند تساوي النظريتين في جميع الاعتبارات الأخرى كمنطقية التأويلات المقترحة للمشاهدات في كل من النظريتين، وقوة العملية الاستقرائية نفسها (من إحصاء أو نحوه) المتبعة للوصول إلى تلك التأويلات. ذلك أن المطلب الإبستمي للنظرية الطبيعية التفسيرية (الذي هو مقصود الطبيعيين مما يقال له «تفسير طبيعي» بعموم) يتمثل في تتبع الأسباب الطبيعية المباشرة للحدث (أو الأحداث) المرصود المراد ربطه بغيره من الأحداث

والظواهر الطبيعية (والظاهرة الطبيعية بعموم هل كل حادث أو سلسلة من الحوادث يكثر تكرارها فيما يعتاده الناس). والغرض من ذلك إنما هو الوصول لمعرفة القانون الطبيعي أو بعبارة أخرى النظام الطبيعي المطرد الذي تخضع له هذه الظاهرة (أو الحدث) أو تلك، خضوع النتائج لنظام سببي ثابت (جملة من الأسباب لا تجتمع إلا أفضت إلى النتائج)، وذلك حتى يتمكن العلماء من معرفة الكيفيات الفزيقية التي يمكن من خلالها تطويع تلك الأسباب لتحقيق المنفعة للناس بشكل ما أو بآخر. هذه هي غاية ومقصد العلم الطبيعي كله من أوله إلى آخره. هذه هي الثمرة المعرفية الإجمالية المرجوة منه: معرفة الآلية السببية الكونية التي تربط بين الحوادث الفزيقية المحسوسة وأسبابها الفزيقية المحسوسة كذلك، لمصلحة تمكين الإنسان من استعمال تلك الأسباب الحسية للوصول إلى تحصيل النتائج عند الحاجة.

فالكيميائي – مثلًا – يمارس البحث في علم الكيمياء بغرض الوصول إلى معرفة نتائج تلك الأسباب الفزيقية التي تتمثَّل في خلط المواد بعضها ببعض، أو في تعديل خصائصها، وذلك حتى يصل إلى إنتاج مواد أو تأثيرات جديدة قد تنفع الإنسان في أغراض مختلفة مما يتبين نفعه من خلال التجريب الحسي، الذي يثبت لنا – بدوره – أن هذه الأشياء تخضع لقانون سببي كوني ولا بد، يجعل منها سببًا في تحصيل منفعة معينة إذا ما استعملت على نحو كذا، وهكذا. وعلم الطب يبحث فيه أصحابه بغية الوصول إلى معرفة الأسباب المادية الحسية (متمثلة في عقاقير أو أعشاب أو غيرها) التي دل التجريب على أنها ترتبط في السَنن الكوني بنتيجة علاجية تقاوم المرض في جسد الإنسان عند تعريضه لها بطريقة ما أو بأخرى. وعلم الفيزياء يمارسه أصحابه للوصول إلى تصور القوانين السببية الحاكمة لعلاقات المتغيرات الطبيعية المحسوسة بعضها ببعض، للوصول إلى معرفة كيفية تطويع القوى الطبيعية لنفع الإنسان. والجيولوجيا يدرس أصحابها طبقات الأرض لمعرفة قانون الطبيعة الحاكم لما يعتريها من تغيرات عبر الزمن والوقوف على الأسباب الحسية الطبيعية

المباشرة لما يرصدونه من ظواهرها، بغية تحقيق منافع للإنسان من التعامل مع أسباب الأرض المحسوسة كاستخراج مواردها الباطنة مثلًا، وهكذا. لذا كان الحس والاستقراء التجريبي بفنونه المختلفة هو أصل أصول العلم الطبيعي، وكان الدليل الحسي المشاهد هو مادتها وموضوعها.

ولعلَّه قد يعترض بعضُ فلاسفة العلم الطبيعي على هذا التعريف للعلم الطبيعي بقوله إنه اختزالي إلى حد بعيد؛ لأنَّه يخرج من العلم الطبيعي كثيرًا من المباحث التي اشتهرت فيه وربما استقلت بها فروع علمية جديدة مستقلة للتوسع فيها. وجوابنا عن ذلك أن الاشتهار ليس دليلًا على الصحة، وأن تطلعات الطبيعيين لاستعمال العلم الطبيعي في غير ما وضع له أو ما يجيز العقل وتقتضي الحكمة تطلبه من المعرفة من طريقه، ليست دليلًا على صحة تلك المباحث ومعقولية تلك التطلعات عندهم وما أغرقوا صنعة العلم الطبيعي فيه من سعي في طلبها! وقد يقال إن أكثر أبحاث الطبيعيين في طلب الأسباب الطبيعية للظواهر المشاهدة لم يكن انطلاقهم في طلبها مؤسَّسًا على منفعة معينة حاضرة في أذهانهم، وإنما كان المطلب هو تحقيق المعرفة فقط، وتطوير إدراك الإنسان لما هو متحصل لديه من دراية بالقانون الطبيعي بإجمال، ومن ذلك ما لم يظهرْ نفعُه المباشر في صور الإنتاج التقني الحضاري للمجتمع البشري إلا لاحقًا، ومنه ما لم يظهر نفعه المباشر إلى الآن، فلو اشترطنا شرط استحضار الباحث لنفع مباشر على هذه الصورة البراغماتية الصريحة لضيقنا على البحث الطبيعي ساحته بما يضيره بل قد يهدمه هدمًا! ونقول إن هذا الكلام صحيح إجمالًا، ونحن لم نشترط في هذا التعريف أن يكون كل باحث على بينة بما قد يفضي إليه بحثه من منافع عملية للناس أو تطبيقات تقنية أو صناعية أو نحو ذلك، وإنما اشترطنا في العلم الطبيعي ألا يغفل الباحثون فيه عن الطبيعة العامة لموضوعه وعن الغاية الإجمالية الكلية من البحث في هذا الموضوع، وهي الغاية التي كانت هي السبب في كونه على ما هو عليه من أدوات ومناهج للملاحظة والتجريب والاستقراء الإحصائي ونحو

ذلك. اشترطنا أن يقصر الطبيعيون بحثهم في دائرة الحسيات والمشاهدات وما يجوز في العقل أن تكون له ثمرة من جنس ما ضربنا عليه بعض الأمثلة، فلا يزج بهذا العلم وأدواته فيما لا قبل له بالبحث فيه من المطالب المعرفية، ولا يُحمل حمولة نفي أو إثبات أو تصور الدعاوى الأنطولوجية الغيبية، تلك التي يتخذ اللاهوتيون النصارى والملاحدة المعاصرون منها في زماننا كما نرى محلًّا للنزاع العلمي الطبيعي بغير وجه من الحق أصلًا!

إنَّ الاعتقاد بعدمية الغيب المطلق أنطولوجيا، ومن ثم الإمكان العقلي لإخضاع كل شيء في الوجود إلى الحس والمشاهدة، هذا اعتقاد باطل قد فُرض على العلم الطبيعي فرضًا وهو منه براء! والحق أنه سيبقى في معرفة الإنسان غيب وشهادة مهما امتد الزمان بالنوع البشري على هذه الأرض، فمنه غيب مطلق لا يصل إلى مشاهدته أحد من البشر قط مهما اتخذ لذلك من أسباب، فلا يعلم منه إلا ما جاءه الخبر به من خالقه وحده، ومنه غيب نسبي يخفى على بعض الناس ويظهر للبعض الآخر على اختلاف المكان والزمان، وهي حقيقة عقلية يمكن البرهنة عليها من طرق شتى قد تناولنا بعضها بشيء من التفصيل في غير هذا المجلد، ويكفي في هذا المقام أن نقرر بإيجاز أنها المقتضى المباشر لكون الإنسان مخلوقًا قاصرًا منقوصًا بالضرورة في نظام بنائه لمعرفته الحسية (التي منها العلم الطبيعي) على المستوى الفردي والاجتماعي.

والقصد: أنَّ كل «سبب» أنطولوجي لا يدخل في دائرة الأسباب المباشرة المحسوسة، فليس طلب المعرفة به مما يدخل في دائرة النظر والبحث الطبيعي، لا من ناحية الهدف المعرفي نفسه، ولا من ناحية طبيعة الأدوات البحثية التي يستعملها الطبيعيون لدراسة الطبيعة. فهل يعني هذا الكلام أن أي دعوى معرفية لا تنسب الحدث محل البحث إلى «سبب طبيعي» (سبب من جنس المحسوسات)، فإنها لا يصح أن يقال لها «تفسير» إذ لا تفيد العلم ولا تحقق المعرفة؟ أو أن يقال إن السبب إن لم يكن طبيعيًّا (داخلًا في دائرة المحسوس أو المعتاد) فليس بسبب ولا يقال له

«سبب»؟ كلَّا ولا شك! هذه الاختزالية الإبستمية *epistemic reductionism* من أقبح ما أنت راءٍ من أقوال المشتغلين بالعلوم والبحث العلمي في زماننا هذا، ولهي واللهِ أشدُّ ضررًا على المعرفة الإنسانية من سائر أساطير الأولين مجتمعة، لو كانوا يعقلون! فإنه ليس كل سبب غيبي أو خارج عن دائرة المحسوس *supernatural* يزعمه أحد من الناس فهو خرافة ولا بد! هذا أمر واضح، إذ لا سلطان لعاقل أن يجترئ على ادعاء العدمية الأنطولوجية لما وراء تلك الأسباب الداخلة في دائرة حس الإنسان سواء كانت معرفة دخول تلك الأسباب الحسية بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل (وهو ادعاء باطل أصلًا لوجوب وجود سبب واحد من تلك الأسباب الغيبية في الواقع ألا وهو العلة الأولى فيما وراء الأسباب كلها)! وأهم من هذا أن نقرر أنه ليس التفسير الغيبي أو السبب الغيبي المزعوم لحدث ما – أيًّا ما كان – مما يتعارض إثباته بالضرورة مع إثبات جنس الأسباب المحسوسة لذلك الحدث (أو الداخلة في دائرة الإمكان العقلي لإحاطة حس الإنسان بها)، إلا إن صرح صاحب الدعوى بأن هذا السبب الغيبي الذي يزعمه للحدث هو السبب الوحيد أنطولوجيا، وهو باطل قطعًا، ليس في بطلانه شبهة أو خفاء!

حتى أطفال أوروبا وأمريكا الذين يربيهم آباؤهم على خرافة جنية الأسنان *tooth fairy* التي تأتي لتلتقط السن الساقط الذي يرميه أحدهم من النافذة بغية أن تحقق له أمنيته (وهو شرك لا يخفى على مسلم)، لو سألت أحدهم لقال لك إن من أسباب التقاط الجنية لسنتي هذه وإجابة أمنيتي (السبب الغيبي)، أن أرمي بها بيدي من الشباك هكذا (السبب الحسي)!

وفي دائرة العلم الطبيعي، المحصورة في دراسة الأسباب المحسوسة، يعتبر التفسير الأوفق هو الذي يقوم على أقل عدد ممكن من الفرضيات الأنطولوجية المراد الوقوف عليها بالحس والمشاهدة. والسبب في ذلك – كما نرى – أنَّ طالب العلم الطبيعي يبتغي الوصول إلى مشاهدة تلك الأسباب والإحاطة الحسية التامة بها ما أمكن ذلك، حتى يتمكن الناس من الاستفادة بها فيما يفيد العلم الطبيعي بمثله من

فوائد ومنافع، وهذا لا يتأتى إلا بتحسين فهمنا لمجمل النظام السببي الطبيعي. لذلك بات يستحسن في الفرضية التفسيرية عند الطبيعيين أن تكون معتمدة على أقل عدد ممكن من الأسباب الافتراضية *Postulated causes* حتى يكون الرجاء في الوقوف على مشاهدة تلك الأسباب المفترضة حسيًّا (ومن ثم تأكيد صحتها) أقرب إلى نوال الباحثين، وحتى تكون أرجى للاتفاق مع غيرها من الافتراضات التفسيرية المعتمدة التي سبق بالفعل أن ثبت بعضها ولو بظن ضعيف أو احتمالية إحصائية متواضعة، مما له صلة بالمسألة المبحوثة. ويكون هذا من المرجحات المعتبرة عندما تتساوى سائر المرجحات الإبستمية الأخرى بين أي نظريتين تفسيريتين طبيعيتين لنفس الظاهرة المبحوثة. لذا نقول إن هذا المبدأ الاقتصادي *Parsimony* في بناء المعرفة الطبيعية قد يكون معقولًا ومعتبرًا ما كانت غاية البحث الطبيعي كما تقدم تحريرها، وما كان موضوعه الأسباب الكونية المحسوسة (بالفعل أو بالقوة) دون غيرها.

ذلك أن العلم الطبيعي ليس مقصوده - كما أسلفْنا - البحث عن الأسباب الغيبية الميتافزيقية بأي حال، سواء صح في العقل أن توجد تلك الأسباب أنطولوجيا أم لم يصح! فليس بالحس والمشاهدة يوصف سبب ما بأنه خارج عن دائرة الحس (أو ميتافزيقي) ولا بالحس والمشاهدة يتحصل لنا العلم بأي سبب غيبي أيًّا ما كان ذلك (إلا ما دل مصدر معرفي آخر معتبر في هذا الباب - غير الحس والمشاهدة - على أن شيئًا من المشاهدات الحسية قد يدل عليه أينما ووقتما وقع)[1]، فعندما

---

(١) كما يكون الحال عندما يتأمَّل علماء المسلمين في بعض الظواهر الحسية التي تدلهم على أن سببًا غيبيًّا ثابتًا بالنص هو المتسبب في حوادث بعينها. فهو في الحقيقة استدلال بالحس تابع لدلالة النص. ومثاله أن يستدل المسلم على وقوع المس الشيطاني بأن يرى الرجل يتكلم بلغات هو يقطع بأنه لا يحسنها أو يرتقي في السماء أو نحو ذلك، فيرجح المس من بعد انقطاع أسباب الظن فيما قد يكون أرجح من هذا التفسير (كاحتمال أن يكون قد تعلم هذا الكلام العجيب من مكان ما، أو أن يكون ثمة خيط غير مرئي يتعلق به فيظهر للناظر إليه أنه يرتقي بلا سبب حسي مشاهد أو نحو ذلك).

يُنظر في حدث ما أو ظاهرة ما، ويراد تفسيرها بما يفيد مقاصد الطبيعيين، فلا شك أن الأسباب الغيبية لا تُفترض ولا تطرح أصلًا. ولهذا، فإن الأمر الذي ينبغي أن يكون واضحًا بنفس هذا القدر من الوضوح، أن الحدث المراد معرفة سببه أو تفسيره عندما يكون من جنس لا يمكن أن يدخل في معقول تصورنا لمقاصد العلم الطبيعي ولا في دائرة أدواته وطرائقه في معرفة الأسباب، فإنه لا ينبغي أن يستجاز افتراض النظريات الطبيعية في تفسيره أصلًا! ما شأن الباحث الطبيعي أن يضع نظرية طبيعية يفترض بها الأسباب الحسية لشيء يمنع العقل من أن يكون أو تكون أسبابه من جنس المحسوسات أو مما يمكننا الوصول إلى مشاهدته بالأساس؟ هذا عبث لا ينبغي أن يقبله عاقل.

ومن ذلك – كما ذكرنا وفصلنا من قبلُ – البحث عن أسباب حدث النشأة الأولى للكون، ومنه كذلك البحث في أسباب وتفسيرات «ظهور الحياة» على الأرض. هذا الصنف من الأحداث يمتنع على العلم الطبيعي وطرائقه من مجرد التأمل فيه، أيًّا ما كان تعريف العلم الطبيعي وغاياته عند أصحابه. ذلك أن الحق الذي يوجبه العقل في أسباب أمثال تلك الأحداث ألا تكون من جنس المشاهد المحسوس بالنسبة لنا. فنحن قطعًا لم نر من قبل الكيفية التي خلقت بها الكائنات الحية في أول حدث تحولت فيه إلى الحياة من مادة ميتة، ولا يمكن أن نتطلع لرؤية شيء كهذا الآن، ومِن ثَمّ فإن طريقنا للوصول إلى معرفة أسباب ذلك الحدث بالقياس على شيء مما نرى من الأحداث من حولنا مسدود منقطع البتة، فتحصل أن العلم الطبيعي لا يوصل منه إلى ذلك المطلب. وكذلك يقال في أسباب حدث خلق الكون وكيفيته والأحداث التي جرت في ذلك حتى يصير الكون إلى ما نراه عليه الآن، هذه الأسباب غيب مطلق بالنسبة لنا، فلا طريق لمعرفة شيء منها إلا بالإخبار عن طريق الوحي من الخالق نفسه، ولا يعنينا أن خصص الطبيعيون الماديون فروعًا علمية أكاديمية كاملة لدراسة هذا المطلب ونحوه! ليسوا فيه على شيء مهما بذلوا وأنفقوا من أموالهم ومهما كثر

أتباعهم وانتشرت نظرياتهم في العالم.

لهذا نقول: إنَّ من الغلط الكبير أن يفترض الباحث الطبيعي أن ما يراه الآن من أحداث تجري في هذا الكون المنظور، يصح في العقل أن يوصل منه إلى معرفة ما به نشأ هذا الكون نفسه! ليست المشكلة في امتناع التحقق الحسي *verification* من صحة هذه النظرية أو تلك في ذلك (بالنظر إلى انقطاع الطمع في رؤيته عِيانًا)، على ما قد يراه المتشدِّدون من البوبريين، ولكن في عدم معقولية التنظير الطبيعي في ذلك المطلب أصلًا! ذلك أن التنظير الطبيعي والإمبريقي إنما يقوم على أقيسة مدارها ما هو مشاهد ومحسوس في الطبيعة حاليًّا، وما هو خاضع لقانونها الحالي كما هو، وهذا لا يصح افتراض دخول أسباب حدث نشأة الكون ونظامه وقانونه تحته، كما فصلنا آنفًا.

لذا؛ فعندما ينطلق صاحبنا هذا في مقارنة يعقدها بين ما يسميه «بنظرية روس» وتلك النظرية الهزلية التي نقلها إلينا في مسألة «نشأة الكون»، فإنه يقترف جريمة إبستمية كبرى في الحقيقة، ليس لأننا نوافق «روس» هذا على استدلاله بالانفجار الكبير أو على دعاواه بشأن الزمان ونحو ذلك، ولكن لأن الرجل يعقد مقارنته على أساسين: على أساس أن نظرية روس «تفترض» (على مفهوم العلم الطبيعي للفرضية النظرية) وجود خالق في الغيب (أ)، وهو ما لا يظهر في النظرية الأخرى، وعلى أساس أن حدث النشأة الأولى مما يصح أن توضع فيه النظريات الطبيعية بالأساس (ب)! ولا شك أن «روس» هذا ملوم ها هنا كما ذكرنا من قبل لسلوكه طريقًا تسبب في انقلاب حقيقة الخلق إلى مجرد «فرضية» في «نظرية طبيعية» لتفسير نشأة الكون! وها نحن نراه يدفع ثمن ذلك المسلك بالغرق فيما لا خروج له منه إلا بأن ينزع عن هذا الأمر جملة واحدة ويرجع إلى رشده هو ومن يوافقونه سواء على إدخال صفات الخالق في التنظير الطبيعي، أو الاستدلال على وجوده بنظريات تفسيرية لا قيام لجنسها بمطلب الخلق أصلًا!

فليتَ شِعري بأيِّ شيء سيردُّ الرجل على هذا الملحد في تلك المقارنة؟! هل سيدعي أن «فرضية الخالق» ليست فائقة أو خارقة للطبيعة *supernatural*، أم تراه سيحاجج من أجل إثبات أنها أكثر اقتصادية من الناحية الإمبريقية؟ أم تراه يحاجج لإثبات أنها أوفق لجميع النظريات العلمية المعاصرة ذات التعلق بتاريخ هذا العالم وأصله، كنظرية داروين مثلًا؟

ليس وجود الخالق «فرضية علمية» يا هؤلاء فكفاكم عبثًا ودفنًا للحق تحت تراب الأهواء! الخالق معلوم وجوده ببداهة العقل وضرورة المنطق وفطرة اللغة الطبيعية في الإنسان، ولا سلطان للعلم الطبيعي ولا لشيء من وسائله في نفي وجوده أو «افتراض» شيء مما يقال له «سبب طبيعي» لتفسير وجود الكون! وجود الطبيعة لا يصح في العقل أن يرجع إلى سبب طبيعي أيها السادة، فإنما نشأت الطبيعة نفسها بما فيها وما يحكمها من نظم في ذلك الحدث، فوجب أن يكون سبب ذلك الحدث الأول في تاريخ الطبيعة من جنس ما وراء الطبيعة (وليس خوارق الطبيعة أو فوائقها *supernatural* لأن الطبيعة لم توجد أصلًا إلا به)! بل إن شئت الدقة فسمه «ما قبل الطبيعة» *Pre-phyiscal* وليس ما وراءها *metaphysical*، فهو حدث كانت أسبابه فيما قبل الطبيعة وقانونها، فنتج عنه وجودها على هذه الهيئة التي نعرفها.

ثم إن الاعتقاد بوجود الخالق لا ينقض أي قانون من قوانين الطبيعة التي ثبتت بالمشاهدة المستفيضة والاستقراء الصحيح، بل إنه لا ينافي قانون حفظ الطاقة والمادة بهذا الإطلاق الذي يزعمه هذا الملحد. وإنما ينافي القول بأن المادة والطاقة لا يمكن أن تكونا قد خلقتا أصلًا لأنهما قديمتان أزليتان، ولا يمكن أن تنعدما من الوجود كذلك لأنهما أبديتان! الباطل المردود إنما هو قول الدهرية والفلاسفة القدماء بمادة وهمية أزلية أبدية يتحول كل شيء منها وإليها، ولا يظهر لي أن هذا الأخير من لوازم إثبات القانون على مفهومه الميكانيكي العملي. قانون حفظ المادة والطاقة (كما اعتُمد في القرن التاسع عشر الميلادي) يقرر أن كل نظام كوني ميكانيكي يوصف بأنه

مغلق، فإنه يُحفظ به المقدار الكلي للمادة والطاقة، بمعنى أنها قد تتحول من صورة إلى أخرى داخل ذلك النظام ولكن يظل مجموع مقادير تلك الصور على مقدار ثابت في ذلك النظام. فلا يمنع القانون فيما يبدو لي من أن يكون حدث الخلق الأول قد خُلقت فيه سائر تلك العناصر الفزيقية الأولية التي يتحول بعضها إلى بعض، ثم جُعلت سنة الكون المخلوق بحيث يُحفظ ذلك المقدار الكلي في تلك النظم الموصوفة بأنها «مغلقة» ومن ثمّ يتوصل الفيزيائيون إلى القول باعتبار هذا الأمر من جملة ما هو جار الآن من سنن الكون المخلوق في العلاقة بين أنواع وصور كل من المادة والطاقة! على أن المادة والطاقة كلاهما جنسان مخلوقان جائزًا الوجود وليسا واجبين كما كان يرى بعض الفلاسفة، بدليل تحول أنواعهما من بعضها إلى بعض ومن ثم حدوثهما جميعًا وافتقارهما إلى من يحفظهما في الكون بمقتضى هذا القانون نفسه، فلا إشكال عندنا في قبوله على هذا الوجه.

ولا أرتاب في أنَّ القانون يحتاج إلى صياغة بخلاف تلك التي تنتشر في كتب الفيزياء في المدارس والجامعات، من قولهم «المادة والطاقة لا تفني ولا تُستحدث من العدم ولكن تتحول من صورة إلى أخرى». فلو أننا جعلناه على نحو من هذا: «المادة والطاقة المخلوقة محفوظة في النظام الميكانيكي المغلق عند مقدار إجمالي ثابت، مهما تحولت من صورة إلى أخرى»، لكان منطوقه أحكم وأضبط ولسلمنا به من تلك الخلفية الفلسفية الفاسدة الظاهرة في الصياغة المشهورة، القائمة على اعتقاد بعض الملاحدة والدهريين من الطبيعيين كما لا يخفى.

أما كلام أوغسطين عن المعجزات الذي ساقه الملحد فلا غبار عليه، ولا أدري حقيقة ما وجه إكثاره من النقل عن أوغسطين في هذا البحث! هل يريد أن يوهم القارئ النصراني بأنه ينقل إليه ما يدينه من فم رؤوس ملته مثلًا؟ على أي حال ليس كل خرق لتصورنا الإبستمولوجي لقانون الطبيعة يكون بالضرورة خرقًا للنظام الأنطولوجي الأشمل للكون بمجموع سننه الجارية فيه. فكل خارق للطبيعة

(أنطولوجيا) فهو خارق للعادة (التصور الإبستمي الحالي للطبيعة) ولا شك، ولكن ليس كل خارق للعادة خارق للطبيعة ولا بد. بمعنى أن المعجزة ليست خارقًا للطبيعة أو القانون الطبيعي كما هو في الواقع بالضرورة، ولكنها بكل تأكيد خرق لما اعتدناه نحن من حالها (خرق للعادة). والعقل لا يمنع بحال من أن يتعطل أو يتبدل القانون الكوني نفسه في الواقع أنطولوجيا بأمر خالقه، بأسباب خارجة عن أسبابه، من جنس ما كان سببًا في وجود ذلك القانون نفسه على نحو ما هو عليه، وهذا واقع في علامات القيامة الكبرى كما هو معلوم، وقد وقعت منه نماذج لبعض النبيين من قبل فيما جاءنا النص بخبره. فإن هذا العالم كله بنواميسه وسننه من جنس المكنات العقلية على أي حال، ولا يلزم حتى يقال لشيء رأيناه إنه مما «يعجزنا» بمعنى أننا نعجز عن تفسيره أو محاكاته أو الإلمام بأسبابه أو غير ذلك من وجوه العجز المعرفي لدينا، أن يكون ذلك الشيء مخالفا لمجموع قوانين الطبيعة ونظمها التي أجراها الخالق عليها، بل يصح أن يقال إنها خاضعة لقانون طبيعي لم نعرفه بعد أو لا دراية لنا به، سواء أمكننا أن نعرفه في يوم من الأيام أو لم يتحقق لنا ذلك.

ولا شكَّ أنَّ المقصد من المعجزة (الذي هو الإعجاز) يتحقق بمجرد إثبات هذا العجز الإبستمي عن المحاكاة والتصور لدى المتلقي، بصرف النظر هل انخرق نظام الكون في الواقع أم لم ينخرق! ثم إنه ليس كل خارق للعادة يقال له معجزة كما سبق أن بسطت الكلام في شرح ذلك في غير هذا الكتاب.

والواقع: أنَّ مفهومنا معاشر البشر للقانون الكوني إنما هو ما يتحصل لدينا من العادة أصلًا. عادة الحس والمشاهدة هي أساس الاستقراء الذي به نصل إلى بناء معرفتنا بالقانون الطبيعي نفسه. فعندما نقول: إن العادة قد انخرقت، فهذا عين مقصودنا بقولنا: إن القانون الطبيعي قد انخرق، فالعادة هي القانون في معرفتنا الحالية كيفما كان حالها ومقدارها. ولا شك أنه من الجائز عقلًا كما أسلفنا أن يخرق الله سبحانه ناموس الكون نفسه فتنخرق بالتبعية عادتنا وتصورنا لقانونه، كما هو ظاهر

ما وقع في حادثة انشقاق البحر على يد موسى عليه السلام، وحادثة توقف الحركة النسبية بين الأرض والشمس لنبي الله يوشع لثلاثة أيام وحادثة ميلاد المسيح من أم بلا أب، وحادثة انشقاق القمر ورجوعه كما كان لمحمد عليه السلام، وكما سيقع في العلامات الكبرى كطلوع الشمس من مغربها ونحو ذلك[1]، فالظاهر أن علومنا

(١) ولا نقبل في هذا ما ذهب إليه بعض الفيزيائيين المسلمين - هداهم الله - مِن قَبول النظرية القائلة بأن تباطؤ تلك الحركة سيصل في النهاية إلى نقطة تتوقف فيها بالكلية (بعد ما يقرب من ٢٣ بليون سنة)، ومِن ثَم جعلها دليلًا على صدق هذا الخبر الغيبي! فكما أن كيفية حادث النشأة الأولى غيب مطلق، فكذلك كيفيات هذا الحدث العظيم وما جاءنا من خبره ونحوه، فضلًا عن أخبار يوم الحشر وما فيه من أحداث. ولو أنكم - معاشر المسلمين - قبلتم مِن هؤلاء ذاك المنطق المنخرم، فلا يعجبن أحدكم إن جاءكم أحدهم في يوم من الأيام بدعوى تقدير موعد يوم القيامة تمامًا كما تحدد لديه عمر الكون وتاريخ نشأته في الماضي! فالمنطق واحد وطريقة الاستدلال واحدة ولا فرق! فنقول لمن اقتتن بهم هؤلاء: يا هؤلاء ليس الكون عجلة قد دفعتها الريح فظلت تجري إلى لحظة تزول فيها طاقتها فتتوقف! الكون يا عقلاء نظام مخلوق بإحكام، يقوم بأمره رب حكيم قدير، فلا كان خلقه حدثًا من جنس ما يجري فيه هو نفسه من حوادث، ولا صح أن يكون انتهاؤه وزواله بأمر ربه من جنس أو من أثر أمثال تلك الحوادث كذلك! لن ينهار الكون بالتقادم ولن تتفكك أركانه من التآكل، ولن تضيق الأرض بساكنيها حتى يضطركم ذلك إلى البحث عن السكنى على الكواكب والقمر، ولن يضربها مذنَّب عشوائي عملاق في يوم من الأيام ليخرجها من فلكها أو يشقها نصفين! لا والله لن يقع شيء من تلك الخرافات أبدًا؛ فإن هذا العالم ليس بلا خالق حكيم قيوم ينزل فيه كل شيء بمقدار، ويقضي فيه كل أمر إلى أجل مسمى! يجب أن نفرق بين ما يجري على أجزاء الكون الداخلية من سنن كونية قد وضعت فيه بالخلق والتقدير والتدبير (والأصل فيها إمكان القياس والاستقراء بالنسبة لنا)، وبين ما يجري على الكون ككل كنظام مغلق (محفوظ من خارجه) من أفعال الخالق به، كخلقه وحفظ نظامه من الزوال وخرق أو تعطيل أو إخلاف ذلك النظام نفسه ثم إعادته لأصله وقتما يشاء خالقه وكيفما يشاء، ثم قلب ذلك النظام كله إلى خلق آخر ونظام آخر بالكلية يوم تأتي ساعته ويحين أجله المكتوب (وهي أفعال لا يمكن لأسبابها أن تخضع لأقيستنا أصلًا؛ لأنها من المحال أن تكون من جنس تلك الأسباب التي نراها في قانون الكون نفسه)! لذا كان من السخف الشديد أن يعمل الملحد على إنكار ما جاء به خبر النص عندنا من أحداث =

....

= يوم المحشر، استنادًا إلى أن فيزياء الكون الآن لا تسمح به! يقول متهكما – مثلًا – إن دنو الشمس من الرؤوس الذي أخبرتنا نصوصنا بوقوعه يوم القيامة، محال؛ لأنَّ مجرد اقتراب الشمس من الأرض بمقدار يسير يكفي لإحراقها وما عليها، فكيف يغرق الناس في عرقهم دون أن يتفحموا بالكلية؟! أو يقول – كما قال سلفه من الدهريين قديما – إن خروج مئات البلايين من البشر من القبور بعد أن تفرقت مادة أجسامهم في أنحاء العالم أمر محال فزيقيًّا! أو نحو ذلك من اعتراضات سخيفة! وجوابنا لهذا كله ونحوه بإيجاز أن قانون الفيزياء يومئذ متعطل منقوض ولا بد؛ إذ قد انقضى يومئذ غرضه أصلًا، وأن الأسباب العاملة في السماء والأرض يومئذ لن – ولا يمكن في العقل أن – تخضع لقانون هذا الكون! وهو ما أوجزه رب السموات والأرض بجواب محكم دامغ في قوله: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩ ﴾ [يس: ٧٩] وفي قوله: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝٤٨ ﴾ [إبراهيم: ٤٨]
هذا التفريق بين حوادث تقع داخل الكون مقيدة بنظامه، وحوادث تقع على الكون نفسه ونظامه من خارجه (كحدث إنشائه وحدث إنهائه)، لا يراه الملاحدة ولا يمكن أن يقبلوا به وهذا أمر مفهوم، ولكن ما لا أفهمه أن أرى المسلمين يقبلون من فلسفات القوم ما ينافي هذا التفريق الواجب بالعقل والنقل جميعًا! الكون في ملتنا – على خلاف ملة الملاحدة الطبيعيين – وبما يقتضيه العقل الصحيح: نظام محكم تام الإحكام، يشهد العقل بضرورة أن يظل كذلك ما كان قائمًا، حتى تقوم قيامته في يوم مشهود تصبح فيه الأرض غير الأرض والسموات، ويتبدَّل الخلق ويعاد كما بدأ أول مرة، في يوم لا يعلمه ملَك مُقرَّب ولا نبي مُرسَل، ولا يتطلع أحد من العقلاء حتى إلى معرفة وقت وقوعه أو التنبؤ به. فخاطبوهم – عباد الله – بكلِّ قوة ولا تبالوا! قولوا لهم: كفُّوا عنا خرافاتكم واقبلوا الحق الذي عندنا إن كنتم صادقين في طلب المعرفة!
ثم قولوا للمفتونين بهم من أهل القِبلة: إنه لو صح في العقل أن تكون للعلامات الكبرى أسباب وقرائن حسية تظهر قبلها بحيث تقبل هذا الصنف من التفسيرات، لانتفت الحكمة من ظهورها أصلًا! فلولا أن كان من خصوصية ذلك الحدث المهيب في آخر الزمان (طلوع الشمس من مغربها) وما في بابه من أخبار مشهد يوم القيامة أنه تنقلب فيه سنن الكون بأمر ربها (تلك السنن التي اعتدناها وركنا إليها حتى صارت هي مادة المعرفة الطبيعية نفسها) ما أخبرَنا الله تعالى به في سياق التخويف والترهيب كما لا يخفى! ولهذا ينغلق باب التوبة في الأرض بعد هذا الحدث؛ لأن مثله عند وقوعه كمثل من يرى الملائكة وهي تسحب =

....

= روحه عند الغرغرة، فإذا انقضى الإنظار وجاء الأجل المسمى وانقلب الغيب المطلق إلى شهادة فجاء تأويل تلك الغيبيات الكبرى التي كان ينكرها الجاحد من قبل، لم يكن للتوبة معنى أصلًا وما كانت لتغني عن صاحبها شيئًا! فكيف وبأي عقل يتوصل الناظر المسلم إلى ادعاء أن أحداث الكون الجارية فيه الآن، ستفضي إلى وقوع ذلك الحدث عاجلًا أو آجلًا لا محالة؟ هذا الكلام لا ينبغي أن يخفى على العقلاء ما يلزم منه من حطّ على قدرة وحكمة الملك قيوم السموات والأرض سبحانه وتقويض لكمالات صفاته!

ولا يقال: إن الخسوف كان من قبل أمرًا مهيبًا كذلك ثم عرَفْنا أسبابه الطبيعية فلم تعُد الناس ترهبه! الخسوف كان حدثًا متكررًا في زمان الوحي كما هو الآن ولا فرق، فليس خرقه للعادة بما يخرجه من معهود الناس بالكلية. وإنما طهر الإسلام أهل الجاهلية من خرافاتهم في تصور أسبابه، ثم علمهم أنه آية ترهيب لما فيه من تذكير الناس بقدرة الرب سبحانه على إخلاف سنن الكون وتعطيل نظمه التي ألفها البشر (ومنها ما اعتادوه من وصول ضوء الشمس إلى الأرض كل يوم في حال صحو السماء وخلوها من الغيم)، ومِن ثَم تذكيرهم بيوم تنشق السماء فيه وتنقلب سائر السنن انقلابا تاما (في الواقع وليس فقط فيما اعتاده الناس) وتقوم الساعة! فالرهبة لم تكن من جهل أهل الجاهلية بالأسباب الطبيعية كما يزعم هؤلاء، وإنما أمرنا النبي عليه السلام باستحضارها في نفوسنا كلما رأينا هذه الآية العجيبة، تحقيقا لحكمة الخالق تبارك وتعالى من إظهارها لنا المرة بعد المرة كما هو واقع! فالتخويف بها ابتلاء تكليفي تعبدي وليس واقعًا كونيًّا ماضيًا في جميع البشر أنهم لا يرونها إلا ترتعد فرائصهم خوفًا وفزعًا! هذا لم يزعمه أحد من المسلمين!

فما أخيبَ هؤلاء إذ اتخذوا من تلك الآية حال ظهورها مناسبة للعب واللهو والعبث لا لشيء إلا لأنهم وقفوا على سبب طبيعي معتاد من أسبابها التي زعموا أن الأوائل من أهل الأديان ما كانوا يعرفون شيئًا من جنسها! نعم عرَفْنا كثيرًا من أسباب الخسوف والكسوف وصِرنا نعرف مواعيدها بالساعة والدقيقة طوال السنة، فكان ماذا؟ لا يزال العاقل الفطن قادرًا على استحضار الرهبة من خالقه في نفسه حال رؤيته لتلك الآية كلما وقعت، من استحضاره تلك المعاني كما كان دأب الأولين من أهل هذه المِلَّة ولا فرق، بل لعل أجره يزداد لشدة ابتلائه بما يكون عليه حال الناس من حوله من لعب وعبث، ولله الحمد أولًا وآخِرًا.

لقد ذهب بعض الطبيعيين إلى افتراض تاريخ خمسة بلايين سنة كموعد لتحول الشمس إلى «عملاق أحمر» بسبب نفاد طاقتها، ومِن ثَم ابتلاعها للأرض وما عليها (وهم مختلفون =

....

= هل ستبتلع الأرض أم ستطيش في الفضاء أو ربما يتسع مدارها من تهاوي جاذبية الشمس لها! أو لعل الطاقة تزول من النجوم كلها فيتجمد الكون كله من بعدما ترامت أجزاؤه في تيه بعيد!)، فليتَ شِعري؛ هل يقتضي ذلك في نظر أولئك المفتونين أن يعتقد المسلم الموحد أنه لا يمكن أن يتأخر يوم القيامة عن ذاك الموعد الذي حدده هؤلاء لهلاك الأرض وما عليها، زاعمين أنَّ «العلم الحديث» قد «اكتشف هذا الأمر» و«أثبته»؟! لا أستبعد أن أرى من يسوغ ذلك الاعتقاد مستنِدًا إلى قول النبي عليه السلام: «بُعِثتُ أنا والساعةُ كهاتَينِ (وأشار بالسبَّابة والوُسطَى)»، فيقول: لا يمكن أن يكون قد بقي من عمر الأرض ما يجاوز خمسة بلايين سنة بالنظر إلى هذا الحديث! والمؤسِف أنك قد ترى من عقلاء وفضلاء المسلمين مَن يردُّ على مثل هذا العبث بالنظر في المقياس الشرعي الذي به عرف صاحب هذا الاستدلال – مثلًا – مقدار ما هو قليل من الزمان بمفهوم الحديث حتى يعتبر تلك الفترة الفزيقية المزعومة طويلة مستبعدة! أو ربما يكتفى بإيراد كلام العلماء رحمهم الله ومنعهم من تقدير موعد القيامة أو سكوت مجموعهم عن ذلك. أما الفساد الاعتقادي في مطلق القبول بدعوى مفادها أن القيامة لا يمكن أن تتأخر عن تاريخ كذا – أيًّا ما كان ذلك التاريخ قرب أو بعد – والفساد العقلي والمنطقي في منطق الطبيعيين الملاحدة في التعامل مع هذا الكون وكأنه لا صاحب له ولا قائم عليه يحفظه من الزوال إلى الوقت الذي اختاره وعلمه مسبقًا ولم يعلمه أحد سواه، حتى تقوم ساعته على نحو وكيفية لا يمكن – بمقضتى العقل الصحيح – أن يتنبأ بها العلم الطبيعي أصلًا، لأنها يتعين أن تكون قلبًا لتلك السنن التي يقوم عليها ذلك العلم وإبطالًا لها، فلا إخالك ترى حجاجًا من هذا القبيل أصلًا، وإلى الله المشتكى! كيف يقال للطبيعيين: كفُّوا أَبحاثكم وتطلعاتكم عن هذا المطلب المعرفي أو ذاك فإنه لا يوصل إليه من طرقكم أصلًا؟ وكم من بين صفوفنا الآن مَن يجترئ على حمل لواء دعوى بهذا الثقل؟ كيف يتطرق الناظر إلى الشك في شيء من أصول فلسفة القوم التي عليها بنوا استدلالاتهم العلمية الطبيعية؟ معاذ الله! بل الألطف والأحسن صورة أمام الغرب والأكثر «تحضرًا» و«تقدمًا» والأسهل مأخذًا – ولا شك – أن يرجع الباحث في موروثنا المعرفي بالمراجعة والمساءلة والتشكيك، ثم لا إشكال ولا حرج في إسقاط قرون من إجماعات المسلمين لا تزن عند كثير من الباحثين شيئًا أصلًا، وإلى الله المشتكى! لا شيء أسهل ولا أهون على بعضهم من أن يقول: «فَهْمُ الأولين لا يلزمني، فهم إنما فهِموا النصوص في حدود ما كان متوفرًا لهم من معارف طبيعية في زمانهم، فلا تثريب عليهم فيما جهلوا»! وليت شِعري؛ كيف لا يرى نفسه متناقضًا من يثبت الإجماع مصدرًا من =

معاشر البشر لن تحيط في يوم من الأيام بأسباب وقوع تلك الحوادث كونيًّا؛ لأنَّ من أسبابها الضرورية (شروط وقوعها) ما ليس من جنس الأسباب المحكومة بقانون الكون المعتاد الذي هو موضوع علومنا الإمبريقية والحسية كلها، بل إن منها ما يلزم أن يكون من خصائص الربوبية كتحريك الأجرام السماوية وإيقافها وتفكيكها وإعادة بنائها ونحو ذلك. فليس في قانون أسباب الكون الجاري على اعتيادنا (بما في ذلك نواميس السحر وأسبابه) ما يمكن أن يجعل من ضرب البحر بالعصا سببًا ماديًّا كافيًا لانشقاقه نصفين ليظل مفتوحًا حتى يعبر جمع من الناس عظيم ثم يرجع كما كان بعد مرور آخر واحد فيهم ليغرق فيه أكثر من كانوا يطاردونهم من خلفهم ويسلموا هم من ذلك! فالله تعالى قد جعل بأمره من ذلك العمل اليسير على يد موسى سببًا مع جملة من الأسباب الغيبية مطلقة التغييب بالنسبة لنوعنا الإنساني، لوقوع ذلك الحدث على خلاف ما هو مسنون للكون من قانون سببي في علاقة المواد الطبيعية بعضها ببعض، كتأثير ضربة العصا على سطح الماء. ومثل ذلك يقال في نزول روح القدس جبريل عليه السلام إلى مريم بنطفة قد خُلقت بأسباب خارجة عن قانون خلق النطف في أصلاب الرجال، وانشقاق القمر على إشارة محمد عليه السلام بأصبعه على خلاف ما هو جار في الكون من قانون سببي، وهز مريم للنخلة على ضعفها وعظم النخلة حتى يسقط عليها من النخلة رطب جني، وضم النبي عليه السلام لأصابعه حتى يخرج منها الماء بأمر الله، وجعل عيسى من الطين طيرًا فتصير طيرًا بأمر الله، وتوقف الشمس على دعاء يوشع لثلاثة أيام ونحو ذلك[1]، فالذي وقع في

= مصادر تلقِّي الدِّين، ويحتجُّ به في العبادات وأحكام المعاملات، ثم ينسفه نسفًا هكذا بكل سهولة في تأويلات النصوص الخبرية، وفيما أصبح يقال له: «الآيات الكونية» في كتاب الله؟!

(١) وإجابة الدعاء ليست «تدخلًا» *intervention* كما يحلو للملاحدة أن يزعموا، وإنما قد قدر الله فيما قدر أن تجري الأسباب كلها في الكون على ما يفضي إلى وقوع ما أراد سبحانه من إجابة ذلك الدعاء إن كان قد أراد إجابته على مراد السائل، سواء كانت تلك الأسباب كلها أو بعضها على وفق عادات الناس ونظام الكون أو على خلاف العادة ونظام الكون =

جميع ذلك ونحوه ليس شذوذًا على السببية أو تعطيلًا لها أو خروجًا عليها كما يحلو لبعض مخرفة المبتدعة أن يزعموا، وإنما هو اجتماع لأسباب مجهول أكثرها بالنسبة لنا وهو على خلاف تلك الأسباب التي أجرى الله عليها نظام الكون.

بينما لو تكلَّمنا في المقابل عن أناس في قرية متواضعة حضاريًّا لا دِرايةَ لأهلها بالكهرباء مثلًا، ثم تعرض هؤلاء لشيء من آثار الكهرباء كالمصباح الكهربي ونحوه، فلن يصح منهم أن يفترضوا أن هذا الخارق (الذي هو خارق لعادتهم هم ولمعرفتهم هم ولا شك) يُعَدُّ خرقًا لقانون الطبيعة الأنطولوجي في الواقع، وإنما غايتهم أن يقولوا إنه خرق لعادتهم ومفهومهم هم لقانون الطبيعة. فإذا ما تطورت معرفتهم فإنه يصير داخلًا في قانون الطبيعة لديهم كما هو داخل فيه عند غيرهم. ولكن لا شك أن من جهل أسباب الحدث الذي يراه، فسيتعذر عليه في أكثر الأحيان أن يميز بين ما هو خارق لقانون الطبيعة في الواقع، وما تقتصر خارقيته على خرق علمه هو بقانون الطبيعة.

ولا شك أن الطبيعة لها قانونها الحقيقي الذي يربط الأسباب والنتائج فيها ربطًا حقيقيًّا في الخارج (بحيث يفضي السبب إلى المسبَّب لزومًا)، بما نسدد نحن البشر ونقارب في محاولة تصوره وفهمه، وأن هذا القانون وراءه خالق لا تخضع صفاته ولا تخضع أفعاله لإدراك العقل، على خلاف المثاليين من فلاسفة العلم *Idealists* الذين يرون أن الوجود مقصور على العقول وما تدركه العقول وحسب. ومع أنهم

= أو على خلاف العادة ووفاق نظام الكون. فتكون الأسباب كلها والمقدورات كلها قد كتبت على وفق مراده - جلَّ وعلا - مِن إجابة أو رد دعاء كل داع وسائل من المكلفين في هذا العالم، بما في ذلك من رد وتغيير للقضاء الذي نزل في صحائف الملائكة، فهذا النزول والرفع والتبديل هو بمجموعه من جملة ما هو مقدور في اللوح المحفوظ من قبل خلق السموات والأرض وما فيها. والقصد أن يعلم أنَّ الله تعالى ما كان «خارجًا» عن أسباب الكون ونظام العالم حتى تكون إجابته دعاء السائلين دخولًا إليه أو «تدخلًا فيه»، سبحانه وتعالى عما يصفون.

كانوا يرومون الرد على الشكاكين *sceptics* بالأساس، إلا أنهم وقعوا في إشكالات كثيرة منها على سبيل المثال نفي الوجود الأنطولوجي لكل ما لا يدخل في دائرة إدراك العقل، بما أفضى إلى المساواة بين إدراك واجب الوجود (الخالق) وإدراك الموجودات الممكنة (المخلوقين)، حتى جنحت منهم طوائف للقول بنفي الوجود الواقعي لأي شيء خارج الذهن مطلقًا (وأشهرها طائفة تعرف باسم *Solipsists*). والجدل والسجال بين أولئك «المثاليين» ومخالفيهم من فلاسفة العلم من الواقعيين وغيرهم لا يتسع بنا المقام للخوض فيه على أي حال ولا نحتاج إلى ذلك.

والقصد أنه قد يكون من خوارق العادة ما ليست جميع أسبابه من الغيب مطلق التغييب عن نوع البشر.[١] ولا يصح للعقلاء على أي حال أن يزعموا أن خوارق العادات خوارق لمبدأ السببية نفسه كما أشرنا، فهذا باطل لا تجيزه اللغة ولا تقبله

(١) ينبغي التنبه إلى أنه ليست الخوارق وخوارم العادة وحدها هي التي توصف بأنَّ لها أسبابًا خارجة عن قدرة الإنسان على الإحاطة بها (مغيبة تغييبًا مطلقًا)، بل إن جميع الحوادث في الكون لها من الأسباب (عند نهاية السلسلة السببية المخلوقة) ما يوصف بذلك، ولولا أن أطلعنا الخالق على بعض ذلك ما عرفناه، ومنه - مثلًا - أسباب نزول المطر. فالمطر قد عرفنا من أسبابه الطبيعية الداخلة في دائرة تجربتنا البشرية الكثير، ولكن ليست هذه هي كل أسبابه ولا شك. ولولا أنْ أخبَرَنا الخالق تبارك وتعالى في نصوص الوحي بأن المطر له ملك موكل به في الغيب، ما عرَفْنا أن من وراء تلك الأسباب كلها ونحوها مما لم نعرفه من الأسباب الطبيعية ولم نقف عليه إلى الآن، هذا السبب المعين المغيب تغييبًا مطلقًا، وما كان لنا من طريق إلى معرفة ذلك أصلًا لا بالعلم الطبيعي ولا بغيره. فالملائكة كائنات عاقلة كريمة تقوم بأمر ربها وتكليفه في الغيب على تسيير جميع ما دونها من تلك الأسباب التي نراها وندركها ونقول لها: «أسباب طبيعية»، ولا يسعنا أن نتطلع لرؤية الملائكة بقدرتنا البشرية لأنَّ الله قضى بإخفاء نوعها عن حواسنا في هذا العالم، فلا تظهر إلا لمن أمرها الله بالظهور له. والقصد أن الأسباب الغيبية ليست مقصورة على خوارق العادة من الحوادث كما قد يتوهم الملاحدة ومن مال إلى قولهم، وإنما هي في أصل السلسلة السببية لسائر الحوادث، ما اعتدناه منها وما لم نعتده، وكلما كان الحدث أوفق لعادتنا زادت بطبيعة الحال الأرجحية الظنية لتمكننا من الوقوف على معرفة أسبابه من طريق الحس.

البداهة العقلية! والله تعالى نص في كتابه على أنه إذا أراد شيئًا اتخذ له سببًا، وإن لم يزد ذلك السبب عنده على أن يقول له كن فيكون.

وعليه؛ فقد تحرَّر التفريق بين صِنفين كُليّين من خوارق العادة من الحوادث: ما يكون خرقًا للقانون الكوني نفسه (فيعلم بالضرورة أن من أسبابه ما لا يرجى أن يدخل في يوم من الأيام في عداد الأسباب الطبيعية في معرفة الإنسان، إذ إن القانون الكوني المعتاد هو موضوع المعرفة الطبيعية لا غيره)، وما يكون خرقًا لمعرفتنا الطبيعية الحالية وحسب، مع خضوعه لناموس كوني لا نعرفه. غير أن المتطلع لتفسير الحادث المنظور الخارق للعادة، لا يمكنه – أيًّا ما كان غرضه من مطلبه المعرفي ذاك – أن يعرف ما إذا كان هذا الحدث الخارق من الصنف الأول أم الثاني، ما لم يكن واضحًا من العقل الصريح أو النقل الصحيح أن مثله مما لا قبل لعموم النوع البشري بالوقوف على أسبابه؛ لأنَّها ليست من جنس ما يقاس على شيء يعرفونه من واقع الحس والمشاهدة، كمولد المسيح عليه السلام من أم بلا أب – مثلًا. لا يعقل للعلم الطبيعي أن يتطلع إلى معرفة «تفسير» هذا الحدث والوقوف على أسبابه لأنه لم يخضع أصلًا للناموس الكوني في أسبابه، وإنما جعل الله له أسبابًا أخرى لو لم يخبرنا بها فلا طريق أمامنا للوقوف على معرفة شيء منها أصلًا.

ولعلَّنا نَزيد هذا المعنى بيانًا إن قسمنا الأسباب بحسب التغييب والاعتياد إلى أربعة أقسام:

- أسباب معتادة مغيبة تغييبًا نسبيًّا: وهي تلك الأسباب التي تجري بها الأحداث على وفق العادة، مع كونها تغيب حاليًّا عن جماعة من البشر بسبب قصورهم المعرفي، فيتصوَّر إمكان وقوفهم أو غيرهم من البشر على معرفتها مِن طريق العلم الطبيعي في يوم من الأيام. (ومثالها: السبب الفزيقي لظاهرة المد والجزر قبل اكتشافه).

- أسباب معتادة مغيبة تغييبًا مطلقًا: وهي تلك الأسباب التي تجري بها الأحداث

على وَفق العادة، غير أنها مغيبة تغييبًا مطلقًا عن معرفة النوع البشري، فلا يتصور إمكان وقوفنا على معرفتها من طريق العلم الطبيعي مهما تطور معنا هذا العلم عبر الأجيال. (ومثالها: أعمال الملائكة الموكلة بالمطر والزرع والريح ونحو ذلك).

- أسباب خارقة للعادة مغيبة تغييبًا نسبيًّا: وهي تلك الأسباب التي تجري بها الحوادث على خلاف العادة، بسبب قصور العادة أو التجربة أو المعرفة الحسية لدى جماعة من البشر بعينها، فيتصور إمكان وقوفهم أو غيرهم من البشر على معرفتها من طريق أدوات العلم الطبيعي في يوم من الأيام. (ومثالها: تكنولوجيا الهاتف المحمول بالنسبة لرجل لم ير الهواتف ولا شيئًا مثلها في حياته).
- أسباب خارقة للعادة مغيبة تغييبًا مطلقًا: وهي تلك الأسباب التي تجري بها الحوادث الخارقة للعادة، مع كونها مما لا يتصوَّر للبشر أن يدركوه من طريق العلم الطبيعي، لخرقها قانون الطبيعة نفسه. (ومثالها: أسباب طلوع الشمس من مغربها في علامات الساعة الكبرى).

لذا؛ فعندما يتكلم القوم عن تفسير الحوادث التي تبدو معجزة لمعرفتنا بالسبب الغيبي على أنه مسلك الجهلاء والمتخلِّفين هكذا بإطلاق، فهذا تعميمٌ باطل قطعًا، وإنما ينظر في حقيقة ذلك السبب الغيبي الذي يزعمه أصحابه تفسيرًا، وينظر في أدلَّتهم التي أوصلتهم إلى القول به، فما رجحت أدلته قُبل وما لم تدعمه الأدلة رُدّ على أصحابه ولا كرامة. هذا منطق العقلاء والعلماء في التعامل مع كل دعوى معرفية أيًّا ما كان مصدرها، وبغض النظر عن اسم العلم الذي تندرج تحته! أما أن يُشترط في التفسير العلمي أن يكون «طبيعيًّا» حتى يقبل، فهذا شرط باطل لا نقيم له وزنًا، ولا نراه إلا عدوانًا فاحشًا على المعرفة البشرية نفسها! فمثلًا عندما يقول القائل بإزاء ظاهرة لا يفهم تفسيرها: «إنها من صنع الله»، فهذا وإن لم يكن موصوفًا بأنه تفسير طبيعي إلا أنه لا تنتفي عنه صفة التفسير العلمي لمجرد ذلك. وإن جاز إخراجه من كونه تفسيرًا

بالنظر إلى حقيقة ما يراد من كلمة «تفسير» عند إطلاقها، فلا تنتفي عنه صفة الفائدة المعرفية قطعًا! ذلك أن العقلاء مجمعون على أن الخالق سبحانه هو العلة الأولى والسبب الأول لجميع الأسباب الغيبي منها والمشاهد، المعلوم منها والمجهول. فهذا علم مطابق للواقع في الغيب فيما وراء سلسلة الأسباب المخلوقة، وليس هو قابعًا في تصورنا في «فجوة» داخل سلسلة الأسباب ولا هو طريقتنا المضمونة لإظهار الرضى بالجهل بالسبب الطبيعي كما يدعي أهل الكبر والجحود!

والتفسير الأنسب إنما يتحدد بالنظر إلى غاية السائل من معرفة السبب[1]، فإن كان السائل يبحث عن السبب لحدث ما حتى يتمكن من تغييره أو إيقافه أو منع تكراره أو الاستفادة منه في ما يقاس عليه من مثله أو نحو ذلك، فلا شك أنه لا يناسبه أن يقال له إن الله هو الذي قضى ذلك وأراده. هذا لا يجيب سؤال السائل ولا يحقق له مقصوده. أما إن كان الراجح من حال السائل أنه يسأل تسخطًا عن شيء قد وقع ولا يملك أحد من الناس دفعه أو تغييره (كموت عزيز لديه مثلًا)، فلا شك أن الأنسب أن يذكر هذا السائل بأن الحدث المبحوث إنما كان من إرادة الله، لتذكيره بأن ما وقع

(١) يدرُس فلاسفة العلم الغايات المعرفية من التفسير العلمي وأغراض السائلين عنه في إطار مبحث لغوي يقال له *Pragmatics* أو آليات استعمال اللغة لخدمة أغراض مستعمليها (على أساس أن دوائر البحث الفلسفي في اللغة عموما ثلاث: *Semantics – syntax – Pragmatics*)، ويُراد «بآليات الاستعمال» في هذا السياق: الأسئلة المعرفية بصيغة «لماذا» أو غيرها مِن الصيغ، وما يناسبها من جوابات. ومع أن فلاسفة العلم المشتغلين بهذا المبحث يقررون أن مدار معرفة التفسير الأنسب (ويقال له في اصطلاحهم salient) إنَّما هو النظر في غايات وخلفيات السائل المعرفية وسياق الإجابة ونحو ذلك من قضايا ينبغي أن تكون ذات تأثير جوهري في تناول القوم لمفهوم «التفسير العلمي» نفسه، إلا أننا نرى المذهب المادي يأبى عليهم إلا أن يحصُروا غايات السائلين عن التفسير في الأسباب المادية المحسوسة وحدها دون غيرها. فإن لم يكن يناسب السائل (أ) في غايته المعرفية أن تقدم له الإجابة (س) التي تقوم على القوانين والأسباب الطبيعية، فلعله تناسبه الإجابة (ص) التي تقوم على القوانين والأسباب الطبيعية كذلك ولا بد!

لا يد لأحد مِن الناس في منعه إذ قد وقع وقضي أمره وتبيَّن أنه من قدر الله، وحتى يتحقق الرضا في نفس السائل فلا يقع السخط ولا يزين للإنسان أن يلوم نفسه أو غيره فيما لا يد لأحد من البشر فيه (كما هو شائع عند الكفار من جهلهم بالقضاء والقدر)، ويستحضر الإنسان أن خالقه حكيم عليم لا يظلم مثقال ذرة، فيستقيم للنفس أمرها وتندفع عنها الوساوس بهذا البيان، ويرجع العقل إلى محكماته القطعية وتنقطع الريبة، وحالئذ يكون قول القائل: «قدر الله وما شاء فعل» هو أحكم وأعظم التفسيرات التي يمكن أن تبذل في هكذا مقام، والحمد لله على نعمة الإسلام! هذا وإن لم يكن بالنسبة للسامع في هذا المثال تقريرًا لمعرفة جديدة كانت تخفى عليه، إلا أن التذكير بما قد يغفل عنه الإنسان حال الغضب أو الحزن الغامر مطلوب ولا شك.

ولعله من المفيد أن أسوق في هذا المقام مثالًا كنت قد أجبت به عن سؤال لأحد السائلين على شبكة الإنترنت، فكتبت:

- **هبْ أنك تسكن في بيت وقد علمت - بيقين - أن جارك في البيت المجاور لبيتك قد أغلق بيته وأحكم إغلاقه وهجره لسنوات. ثم إذا بك في يوم من الأيام تسمع صوت طرق على الجدار. أحسب أن أول فرضية تفسيرية ستنقدح في ذهنك لهذا الطرق = أن ثمة جني قد سكن البيت من طول هجره. فأنت تعلم بيقين أن البيت مغلق مهجور لا يمكن أن يكون فيه أحد من البشر. هذه الفرضية إذا سمعها المادي الملحد، فإنه سيسخر منها ولا شك وسيسفهها أشد التسفيه، ليس لمجرد أنه يكفر بالجن وبالكتاب الذي تحقق لدينا القطع بوجودهم من طريقه، ولكن لأنه قد اتخذ لنفسه نحلة فلسفية في بناء الفرضيات المعرفية التفسيرية تختزل التفسيرات التي يصح أن يقال لها «علمية» بل و«منطقية» في التفسير بالمحسوسات والماديات وحدها، وهو المذهب الذي يطلق عليه اسم *naturalism* فهل يزعم الواحد منهم أن العقل فيه ما يمنع**

من صحة تفسير كهذا؟ كلا ولا يمكنه ذلك. فلماذا اختار أن يتخذ من هذه الاختزالية المعرفية الفجة *reductionism* منهجًا؟ لأنه بكل بساطة قد استقرت نفسه على الإيمان ببطلان سائر الغيبيات التي جاءت بها الأديان، ومِن ثَمّ اعتقاد أن تلك الأديان لا تأتي بمعرفة أصلًا، وإنما أساطير وخرافات.

- **ففي الوقت الذي يعمل فيه العقل المسلم المستنير عملًا مرتبًا صحيحًا لتفسير تلك الواقعة، بوضع سائر الفرضيات الظنية الممكنة عقلًا تحت التصرف الترجيحي، مستندًا في ذلك إلى سائر مصادر المعرفة التي تحقق لديه العلم بصحتها بصرف النظر عن نوعية تلك المصادر أو التصنيف الإبستمي الذي تندرج تحته، فإنك ترى العقل المادي المبتلى بتلك النحلة الاختزالية، يختزل المصادر المعرفية لبناء الفرضية التفسيرية في مصدر واحد فقط لا غير، بلا أي مستند عقلي أو فلسفي خلا ذلك الموقف المتعصب الأعمى تجاه المصدر الآخر، أو تجاه جملة من المصادر الأخرى. فنحن إذا ما أردنا أن نفسر ذلك الطرق على الجدار، فسنبدأ أولًا بالنظر في إمكانية أن يكون أصحابُ البيت قد رجَعوا إليه في غفلة منا. هذا هو التفسير الظني الأقرب إلى الذهن؛ لأنَّ العادة أدلُّ عليه من افتراض أن جنيًّا قد جاء ليعبث بالبيت. أو على اصطلاح الرياضيات الإحصائية، نقول: إنَّ الاحتمالية الأرجحية لهذا التفسير أعلى مما سواها *Higher Probability* فما دليلنا على هذا التفريق الاحتمالي نفسه؟ دليلنا أن تعرضنا معاشر البشر لحالات سكنى الجن في الديار المهجورة وسط المدينة نادر وقليل للغاية، بالمقارنة بتعرضنا لحالات الرجوع المفاجئ لأصحاب البيت المهجور إليه في الجوار على حين غفلة منا! وأكثر الحالات المشابهة التي وقفتُ عليها أنا نفسي من مثل ذلك، تبين في النهاية أن مصدر الصوت فيها لم يكن**

جنيًّا أو نحوه. هذه أول فرضية تفسيرية يضعها المسلم في مثالنا هذا.

❁ فلنفترض الآن أنك اتبعت هذه الفرضية وأردت اختبارها، فماذا تصنع؟ ستتصل على جارك بالهاتف لترى هل هو في البيت أم لا. فإن لم يجب؟ لعلك تخرج إلى باب البيت لترى ما إذا كان قد جاء إليه أحد. فلنفترض أنك رأيت الباب محكم الإغلاق وعليه القفل من الخارج «مثلًا» أو غير ذلك من علامات أو شواهد تدل على أنه لم يفتحه أحد من سنوات خلت، فماذا سيبقى لك من سند للتعلق بتلك الفرضية؟ ستضطر إذن للتسليم بأن البيت لم يأته أحد من بابه على الأقل! فهل دخله أحد من الشرفة أو من النافذة أو نحو ذلك؟ هكذا يعمل العقل بصورة تلقائية في استقراء القرائن الحسية *Forensic Evidence* منتقلًا من فرضية إلى أخرى، بداية بالفرضيات الأقرب احتمالًا (الأعلى في الأرجحية الاحتمالية) وانتقالًا إلى الأبعد. والسؤال الآن: متى نصل إلى افتراض أنَّ جِنيًّا قد دخل إلى البيت وهو الآن يعبث به؟ تأسيسًا على علمنا معاشر المسلمين بوجود الجن (من طرق ثبتت بالقطع اليقيني) وعلمنا بسلوكهم (من طرق ظنية قوية الثبوت)، فإنه يصبح من الممكنات الواردة عندنا على هذا المحل البحثي أن يكون تفسير ذلك الصوت هو عمل بعض تلك المخلوقات الخفية، التي لا يحجبها باب ولا نافذة! وتظهر المفارقة بيننا وبين الماديين في إنكارهم هذا النوع من التفاسير جملة واحدة، والإصرار على تكذيبه وإن رأوا تأويله بأعينهم! فنحن في مرحلة ما، قد وصلنا إلى جمع ما يكفي من القرائن الحسية والمشاهدة للتدليل على أن هذا البيت لم يفتح ولا يمكن أن يكون أحد من البشر قد دخله البتة. فلم يبق لنا إلا الانتقال إلى هذا الافتراض. فما بال الملحد والمادي، كيف يصنع عند هذه المرحلة نفسها في العمل الترجيحي؟ هنا تفاجأ بافتراضات بعيدة شديدة البعد، يضعها هؤلاء لا لشيء إلا لاجتناب تفسير «غيبي»

كهذا الذي يفترضه المسلم، فيقول قائلهم – مثلًا – *supernatural* «لعل هذا السامع يتوهم أو يعاني من الهلوسات السمعية»! فأيهما أقرب احتمالًا عند العقلاء المنصفين؟ أن يكون هذا الرجل قد سمع ما سمع حقيقة، وهو الذي لم يتعرض لأي سبب يفضي إلى الهلوسة، وأن يكون سبب ذلك الصوت أن مخلوقًا خفيًّا يمكنه أن يتحرَّك عبر الجدران قد دخل إلى البيت المجاور وصنع فيه ما صنع؟ أم أن يكون الرجل قد أُصيب – هكذا بلا مقدمات ولا أسباب – بهلوسة سمعية؟

- **بل أكثر من هذا، أن تكون تلك الأصوات قد اتُّفق أن سمعها معه جميع أهل بيته في نفس الوقت، ودونما توقع سابق، ومع ذلك ترى بعض الماديين يصر على فرضية الهلوسة، فيقول بأنها كانت هلوسة جماعية**[١]

---

(١) ومِن ذلك، تلك «الظهورات» الشيطانية من أنوار وصور للمعبودات الوثنية ونحوها التي تظهر لأهل الملل الشركية في ملإ كبير منهم في بعض الأحيان، كتلك التي يفسرها النصارى تبعا لعقيدتهم الباطلة على أنها العذراء جاءت لزيارتهم وكذا، فيفسرها الطبيعيون والماديون في المقابل على أنها هلوسات جماعية، ويتمسَّكون بذلك التفسير – إن ثبت استحالة أن يكون ثمة من صنع خدعة بصرية في ذلك الملإ بشكل ما أو بآخر – وإن كان الملأ من مئات بل آلاف الناس! فكيف يُتصور أن يجتمع كل هذا العدد على الهلوسة (أو حتى على الإدراك بالإيحاء *Suggestion*)؟ هذا احتمال بعيد للغاية! بل لا بد وأنهم رأوا شيئًا ما في ذلك المكان، خارقا للمعتاد، تظهر فيه على الأقل تلك الصفات التي اتفقت رواياتهم عليها، بصرف النظر عن حقيقته وعن تأويلهم له. أما المسلم في المقابل فيدري أن الجني يملك القدرة على التصور والتشكل ويمكنه أن يظهر في صورة أنوار ونحوها، وأنَّ للشياطين مغنمًا عظيمًا في مخادعة جهلاء المشركين ومداعبة أهوائهم وإيهامهم بأن هذا الذي يرونه هو ذلك الميت الذي عبدوه من البشر واتخذوه إلهًا، قد جاء إليهم من السماء ليسمع دعاءهم أو ليصلي عليهم أو نحو ذلك! وعليه فإن احتمال أن يكون ذلك هو التفسير الصحيح لواقعة كهذه هو الأقوى والأرجح، أو – على الأقل – أقرب من افتراض أن هؤلاء القوم بهذه الأعداد الحاشدة كانوا يعانون جميعًا في تلك اللحظة من هلوسات جماعية (وإن كان لا يمتنع في الحقيقة أن يكون كذلك، من شدة رغبتهم في التصديق والقبول)!

أو ما يسمى في علم النفس ***group/mass hallucinations***.

- **والقصد من هذا المثال، بيان أنَّ الماديين والطبيعيين يصرون على نفي واستبعاد التفسير الغيبي لا على أساس أنه قليل الأرجحية احتماليًّا في بعض الحالات أو في جميعها، وإنما على أساس أنه تفسير غيبي لا غير! وأعني بالتفسير الغيبي كل ما كانت فرضيته الأساسية قائمة على التعليل بأمر غير مشاهد.** انتهى.

والقصد: أنَّ التفسير الطبيعي مطلوب لأغراض معرفية والتفسير الغيبي مطلوب لأغراض معرفية كذلك قد تختلف وقد تلتقي، ولكن لا يلزم في العقل أن تتعارض أو أن يغني أحدها عن الآخر مطلقًا! فالكلام عن «التفسير الطبيعي» وكأنه ليس في عقول البشر ما يسمح بإطلاق كلمة «تفسير علمي» هذه على غيره، فضلًا عن أن يتطلب الناس ذلك التفسير ويحتاجوا إليه، هذا باطل بين! وهو باطل مرجعه إلى اعتقاد فلسفي لدى طوائف الماديين المعاصرين، وليس إلى العلم الطبيعي نفسه كما هو واضح.

هذا، ولا شك أنَّ التفسير الغيبي لوجود الإنسان في الكون – بالأساس – هو أول ما يطلبه الإنسان من المعرفة حتى يدري الغاية من حياته وعمله في الأرض، ويدري إلى أي شيء ينقلب بعد الموت، وما مراد خالقه منه في رحلة الحياة الدنيا. وهذا لا مدخل للعلم الطبيعي إليه أصلًا، وإنما المطلوب فيه هو التفسير الغيبي، ما دام الإنسان مذعنًا لما تصرخ به بداهة عقله من كونه مخلوقًا من صنعة خالق عليم في الغيب ذي إرادة وحكمة. هذا التفسير الغيبي من جهله فلا قيمة في الحقيقة لما يتحصل لديه من معرفة بالتفسيرات الطبيعية للظواهر والحوادث من حوله مهما كثرت وتراكمت لديه تلك التفسيرات! فإن العقل يدري ببداهته أن إجابة تلك الأسئلة الكبرى لا تُطلب بحال من الأحوال من دراسة تفاصيل قانون الطبيعة نفسه إذ المطلوب ها هنا إنما هو معرفة إرادة واضع ذلك القانون وغايته، لا معرفة تفصيل

القانون نفسه! ولا قيمة عند الحكماء لماكينة يعلم صاحبها كيف يستعملها ويعلم كل صغيرة وكبيرة في تركيبها ونظامها وهو مكثر من استعمالها كيفما يحلو له، ولكنه مع هذا لا يدري لأي غاية منحه إياها صاحبها! هذا التقرير وحده يكفي لبيان علو قيمة جنس التفسير الغيبي (الذي يسفهه الملاحدة في كل مناسبة) فوق جنس التفسير الطبيعي عند كل عاقل منصف متجرد للحق، ولكن من برأ من العقل وبرأ العقل منه فلا يُطلب منه ما يطلب من العقلاء!

فالآن تأمَّل التلبيس في قول صاحبنا:

- **إنما يصح لنا أن نعتقد أنَّ ظاهرةً غيرَ قابلة للتفسير ليست إلا عمل الإله، في حالة ما إن صح لنا أن نعتقد أنها لا يمكن أن يوصل إلى تفسير طبيعي لها. ولكن لا يمكن أن يصح لنا اعتقاد هذا الأمر أصلًا، لأننا لا يمكننا أن نتنبأ بالمستقبل وما سيجلبه لنا من علم. فليس لنا أن نلغي إمكانية أن يُتوصل إلى التفسير الطبيعي في يوم من الأيام، مهما كان الحدث المراد تفسيره فائقًا للتصور البشري. لذا فعندما يواجهنا الحدث غير المفسر، فإنه يكون من الأرجح - عقلًا - أن نبحث دائمًا عن سبب طبيعي، لا أن ننسب الأمر إلى شيء خارق للطبيعة *supernatural*. فإن التعلق بالخوارق على هذا النحو لا يزيد من فهمنا، وإنما يغطي حقيقة أننا ما زلنا لا نفهم.**
- **زِدْ على ذلك أن أي معجزة مزعومة قد لا تكون إلا نتاجًا لتكنولوجيا فائقة التطور، وليس لكائن خارق للطبيعة (ما ورائي). وقد قال «أرثر ثي كلارك» ذات مرة إن أي تكنولوجيا متقدمة بما فيه الكفاية، لن يمكننا التفريق بينها وبين السحر. وعليه فإن تلك الظواهر التي يظهر العجز عن تفسيرها وينسبها الكثيرون إلى الإله، قد لا تزيد على أن تكون من عمل كائنات فضائية فائقة التطور. هذا ما يراه إريك فون دانيكن في**

> **كتابه «عربات الآلهة» حيث يزعم أن العجلة التي رآها حزقيال (كما في الكتاب المقدس) كانت في الحقيقة طبقًا طائرًا *UFO*. إن أمثال تلك التفسيرات التي ترجع الخوارق إلى كائنات فضائية (طبيعية) فائقة التطور، أفضل في الحقيقة من التفسيرات التي ترجعها إلى كائنات فائقة للطبيعة *supernatural*؛ لأنَّها أقل تعقيدًا وأكثر محافظة – إذ لا تفترض أي كائن غير فزيقي ولا تستلزم إبطال أي قانون طبيعي. فلو أن من الفلكيين من يستشعر الرغبة في الانضمام إلى أي كنيسة، فلو أنه انضم إلى «أولى كنائس الفضائيين»، لكان خيرًا له من أن ينضم إلى «أولى كنائس المسيح للانفجار الكبير».**

فأما قوله: «إنما يصح لنا أن نعتقد أن ظاهرة غير قابلة للتفسير ليست إلا عمل الإله، في حالة ما إن صح لنا أن نعتقد أنها لا يمكن أن يوصل إلى تفسير طبيعي لها. ولكن لا يمكن أن يصح لنا اعتقاد هذا الأمر أصلًا، لأننا لا يمكننا أن نتنبأ بالمستقبل وما سيجلبه لنا من علم»

فهذا وما بناه عليه، مؤسَّس عنده على مقدمتين كل واحدة منهما أفسد من أختها كما بينا:

- أن التفسير الطبيعي هو التفسير الوحيد المعقول والمقبول معرفيًّا بإطلاق أيًّا ما كان الحدث موضوع السؤال أو الغاية من معرفة أسبابه!
- وأن الإله ليس إلا «فرضية» من جنس ما يفترض نظريًّا في إطار التنظير الطبيعي التفسيري!

وأما قوله: «لذا فعندما يواجهنا الحدَث غير المفسر، فإنه يكون من الأرجح – عقلًا – أن نبحث دائمًا عن سبب طبيعي، لا أن ننسب الأمر إلى شيء خارق للطبيعة *supernatural*.»

هذا الكلام فيه تلبيس واضح ويحتاج إلى تفصيل طويل، فثمة فرق يجب أن يُنتبه إليه بين افتراض سبب خارق للعادة، وبين الكلام عن العلة الأولى الخارجة عن دائرة المحسوس أصلًا بالضرورة، التي هي سبب الأسباب كلها، معتادها وما لم نعهده منها، معلومها وما جهلناه منها. ثم إن السبب الموصوف بأنه خارق لعادة الناس أو بأنه لا يمكن عده من الأسباب «الطبيعية» المعروفة لنا هذا على قسمين، فقد يكون (أ) داخلًا في جنس الأسباب المتصور - عقلًا - إمكان الوقوف عليها بالحس والمشاهدة في مستقبل المعرفة الإنسانية، وهذا يكون خارقًا للعادة على اعتبار أن الناس لم تجر عادتها في حالتها المعرفية الحالية على مشاهدته، فبمجرد أن ينكشف لنا ما يحكمه من قانون طبيعي فإنه يصبح معتادًا ويصبح «طبيعيًّا» بعد أن كان معدودًا من قبل فائقًا لمعرفتنا الطبيعية[1] وقد يكون السبب الخارق للمعتاد (ب) مما لا يرجى الوقوف على إثباته والإحاطة به من طريق الحس والمشاهدة أبدًا. والفرق بين النوعين (أ) و(ب) لا يمكن الوقوف على معرفته - كما هو واضح - من طريق الحس والمشاهدة نفسها! فإننا لا نعرف ما إذا كان السبب الغيبي ممتنعًا عن الحس مطلقًا إلا من أحد طريقين: النقل أو العقل، وأما الحس فلا يدلنا على ذلك كما لا يخفى. بمعنى أننا لا نعرف أن السبب الغيبي من الصنف (ب) وليس من الصنف (أ) إلا إن دلنا العقل على امتناع الوصول إلى التمكن من مشاهدته يومًا ما، أو دلنا النص الصحيح من خبر عالم الغيب والشهادة نفسه سبحانه بأنه ليس مما يمكننا أن نراه بإرادتنا ولا ندركه إلا أن يشاء الله كشفه لمن يشاء منا.

فنحن على سبيل المثال عندما نفترض أن جنيًّا قد تسبب في حدث ما، فإننا نعلم أن هذا الصنف من الأسباب الغيبية لا يمكن اشتراط إثباته بالطريقة الطبيعية، بمعنى الوقوف على رؤية الجني بالحس والمشاهدة والبحث الإمبريقي أو الميداني

---

(١) والصواب عند استعمال كلمة *supernatural* أن يقصد بها ما يفوق العلم الطبيعي، أو ما يخالف التصور الإبستمي الحالي للطبيعة، لا أن يقصد به خرق القانون الطبيعي نفسه أنطولوجيا؛ لأنَّ الوجه الأول أشمل وأعم - كما مرَّ بنا.

أو نحوه، لأننا نعلم بالنص قطعي الثبوت والدلالة أن الذي خلقهم قد أعطاهم القدرة على رؤيتنا من حيث لا نراهم، بمعنى أنهم يروننا وقتما يريدون بينما نعجز نحن عن كشفهم وقتما نريد[1] ولكن قد عرفنا من واقع الخبرة الحسية (وإن شئت فقل الاستقرائية) آثارًا تدل على أعمالهم إذا ما وقعت. هذه الآثار تدخل في عمليتنا الترجيحية الاستقرائية، فإما تترجح كفتها في مقابل الأسباب الأخرى الأكثر اعتيادية (التي يقال لها طبيعية) وإما يكون العكس هو الصحيح. ولكن لا شك أن آخر ما يطرأ في ذهن المسلم العاقل من الأسباب هو السبب الغيبي من هذا النوع، للسبب الذي تقدم شرحه في الاقتباس.

والقصد: أنَّنا لا نرجح هذا السبب الغيبي ونحوه إلا بظهور ما يرجحه من الآثار الدالة عليه، وإلا فهو بعيد الاحتمال في العادة. ولا شك أنَّ كثيرًا من جهال المسلمين يميلون إلى البداءة بافتراض هذا السبب الغيبي ونحوه كالسحر والحسد (وكلاهما حق ثابت بالنص القطعي) دون تمييز لعلاماته، وما ذلك إلا من جهلهم في الحقيقة. وليس المقصود بالجهل ها هنا الجهل بالعلم الطبيعي أو المنطق أو الفلسفة، ولكن الجهل بأبجد العلم الشرعي مع الافتقار لخبرة المشتغلين به. فإن من انضبط له فهمه وتصوره لتلك القضايا واستقام ذهنه على شيء من أصول العلم، فإنه سيرى بما يلوح

---

(١) ولا شك أن في هذا فتنة وابتلاء لأمثال هؤلاء من الماديين ومن استحسن نِحلتهم! فالله الذي قضى بتعجيزنا عن رؤية تلك الكائنات الغيبية وقتما نطلب ونريد، كان من حكمته في ذلك أن يزيد من ابتلاء البشر بالغيب والتغييب، حتى لا يكون الإنسان مُطالَبًا بالإيمان بالخالق وصفاته في الغيب وحسبُ، بل بمخلوقات عاقلة مغيبة عنا كذلك، منها المكلف ومنها غير ذلك، تعيش معنا في جو السماء والأرض، بل إنها لترانا من حيث لا نراها، ولا سبيل لصيانتنا من مكر بعضها وعبثه إلا الذكر والعمل بشريعة النبي المرسل من رب العالمين. فما رأيكم يا أهل الهوى والجحود وماذا أنتم قائلون؟ هذا هو الحق الذي عرفناه من نص تحقق لدينا بالدليل القطعي نسبته إلى خالقنا، وإنا لنتحدى أهل الثقلين جميعًا بأن يُخرجوا فيه شيئا من التناقض أو الخلل المنطقي إن كانوا فاعلين! هذا ما كان وهكذا أراد الرحمن، لا يُسأل عن شيء وهم يسألون، والحمد لله رب العالمين.

لكل عاقل أن المس والتلبس الشيطاني والسحر والحسد إنما تكون لكل منه قرائنه وعلاماته ودلائله المعروفة، فليس كل مرض أو ضيق في الصدر يفترض فيه أول الأمر أن يكون مَسًّا أو سِحرًا أو نحو ذلك، بل يندر في الحقيقة أن يكون كذلك! ولو أن الجهلاء عملوا بما كلفهم به الشرع المطهر ورجعوا إلى أهل العلم والنظر لا إلى أهل الدجل والشعوذة، لزالت من بلادنا تلك الخرافات، ولكن هكذا الجهل لا يورث إلا الخرافة والعنت على أهله. ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [النساء: ٨٣][1].

ولست أرتاب في أن الأمَّة الآن في حاجة ماسَّة لأنْ يتعلم الأطباء والمعالجون النفسانيون فيها تلك الضوابط الشرعية وما تحصَّل لدى علماء الشريعة من خبرة بقرائن وعلامات تلك الأمراض التي يكون السبب فيها عاملًا غيبيًّا خارجًا عن نفس الإنسان، حتى يكون إليهم المرجع فيما قد تشتبه قرائنه بالمرض النفسي أو العصبي ويصعب فيه التمييز. فلا شك أنه عند اشتباه الأمر وتقاربه، فإن العقل يقتضي في التشخيص أن

(١) ومما يحضرني الآن أنَّ رجلًا من العوام أخبرني ذات يوم بأنه قد عقد على امرأة من أهل بلده ذات حُسن وحسَب، وأنه يحبها وهي تحبه، وأنهما قد اتفقا على موعد للبناء، ولكنهما لاحظا خلال الأيام الأخيرة أن شهيتهما للطعام قد انحدرت، وأنهما يعانيان من ضيق شديد، وقال: إنه يخشى أنه قد بدأ في النفور منها، فسألني عما إذا كنت أعرف طريق معالج بالرقيا؛ لأنه يظن أنهما قد سُحر لهما. فأخبرته بأن ما ذكره من قرائن لا يرجح أن يكون الأمر كما يظن! وأوصيته بأن يُكثِر من ذكر الله تعالى، وأن يستعيذ به من الشيطان كلما جاءه ليوهمه بأنَّ في الأمر عملًا شيطانيًّا، وأن يرجع إلى امرأته ويدعوها للخروج معه في نُزهة أو نحوها وأن يقضي مزيدًا من الوقت معها، فشكر لي نصيحتي وانصرف لحاله، ثم ما هي إلا أسابيع قليلة حتى لقيته مرة ثانية فأخبرني بأنه قد بنى بامرأته وأنهما الآن يعيشان في سعادة غامرة ولله الحمد. فوجدتني أقول في نفسي: سبحان الله، لو وقع هذا المسكين وصاحبته في يد جاهل من الجهلاء لسامهما سوء العذاب، ولكانت الحال الآن غير الحال، فالحمد لله على نعمة العلم والعقل.

يقدم المرض النفسي المشتهر بتلك القرائن والأعراض عند المبتلين به، على المسِّ أو السِّحر أو نحوه، لا لشيء إلا لأنه عند استواء الأمر فإن الأرجحية الاحتمالية لكون العلة نفسية أو عصبية بلا عامل غيبي شيطاني أو نحوه، أعلى بكثير وأثقل في ميزان النظر، لما هو معلوم من ندرة حالات المس والتلبس والسحر ونحوها. ولا أرى في الحقيقة مشروعية أن يتخصص رجل في علاج المس والسحر والعلاج بالرقية الشرعية، فإن هذا التخصص لم يعرف في زمن الصحابة ولا عند السلف الأول رضي الله عنهم، مع وجود الداعي لظهوره عندهم كما عندنا.

ثم إن التخصُّص بمعنى الانقطاع للتعامل مع الجن والشياطين كما يصنع هؤلاء «الرقاة» المتخصصون قد يفتن صاحبه ويستدرجه إلى الوقوع في طرائق السحرة والدجاجلة، وهذا مشاهد معلوم في كثير من الحالات. فبعضهم يتعامل مع جنّ يتوهم في أول الأمر أنهم مسلمون، ثم إذا هم يستدرجونه للشرك استدراجًا. نعم قد اختلف العلماء في مشروعية الاستعانة بالجن المسلم، ولكن الحق أحق أن يتبع، وقد علمنا أن الجن لا يؤمن جانبه لأنه لا يُرى، فكيف يثق الإنسان في دعوى أحدهم أنه مسلم وهو لا يراه إلا كما يريد ذلك الجني أن يراه إن كان فاعلًا؟ وكثير من الوصفات والطرق التي يقال لها «مجربة» عند بعض الرقاة إنما استدل القائلون بنفعها منهم بما أخبرهم به أو أوهمهم به مردة الشياطين! فهل الكاذب تقبل شهادته حتى يكون كلامه وسلوكه دليلًا؟[1] ليس من فراغ أن أجمع أهل الحديث على

---

(١) ولا يقال ها هنا: إنَّ النبي عليه السلام قال لأبي هريرة – فيما رواه البخاري – عن ذاك الشيطان الذي ظهَر له ونصحه: «أمَا إنَّه صدَقَك وهو كذوب»، أو كما قال عليه السلام، فدلَّ على أن لنا أن نصدقه إن جاء بالحق. فإن الطريق التي بها عرفنا أنه في هذه الواقعة قد جاء بالحق، إنما هي إخبار النبي عليه السلام بصدقه وتصحيح كلامه! فأنى لمن لا اتصال له بالوحي أن يعرف صدق الشيطان من كذبه؟ هذا لا يكون. والحاصل أنه إن كانت لنا من طريق نعرف بها صدق الشيطان من كذبه، فإنما يكون التعويل عليها لا على خبر الشيطان كما هو واضح.

رد حديث الجني المسلم؛ لأنَّه لا يُرى ولا تعرف حاله ولا يمكن التأكد من كونه مسلمًا أصلًا! وما أكثر ما أدخله الرقاة المتخصصون من أشياء محدثة في الرقية متذرعين في ذلك بعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا بأسَ بالرُّقى ما لم يَكُن فيه شِركٌ» (رواه مسلم)، وهذا الحديث لا يُؤخذ منه جواز الرقية التي فيها بدعة، أو القائمة على التجريب، وحتى لو سلمنا بأن النهي مقصور على الشِّرك، فالبدعة في الرقية قد تدخل في حكم الشرك الأصغر فتدخل بذلك في المنهي عنه، والله أعلم.

والرقية سببٌ غيبي من أسباب العلاج تمامًا كما أن السحر والمس أمراض غيبية، لأننا لا نرى ما يجري في الغيب من أمر إذا ما استجاب الله للراقي، ولا يلزمنا أن نرى ذلك ونقف عليه بالحس والمشاهدة حتى نتيقن من أن الرقية طريق من طرق العلاج النافعة المعتبرة بإذن الله تعالى؛ لأنَّ مرجع تلك المعرفة عندنا إنما هو النص الصحيح.

على أيِّ حال هذه مسألة تحتاج إلى تصنيف مستقل، وإلى بسط وتحرير ليس ها هنا محله. وإنما كان المراد بيان أن السبب الغيبي المعتبر عند المسلمين قد يدخل في أسباب المرض وأسباب العلاج كذلك، ولا يُعترض عليه بأنه مخالف للعقل أو نحو ذلك، فلا شيء في العقل يمنع من اعتباره ومن إدخاله في جملة الافتراضات التفسيرية المطروحة لظاهرة ما، ثم النظر فيما يفضي إليه الترجيح بين مجموع الأدلة (سوا ما كان منها نَقليًّا أو عقليًّا أو حِسيًّا أو تاريخيًّا)! فالعاقل من أعمل الأدلة كلها عند الترجيح والنظر ولم يهمل منها شيئًا بدعوى أن «التسفير الطبيعي» و«السبب الطبيعي» هو المقدم مطلقًا أو هو الأرجح في كل حال!

أمَّا إنْ كان المراد «بالسبب الغيبي» أو «الفائق للطبيعة»: خالق السموات والأرض نفسه كما هو مراد صاحبنا ها هنا، فهذا لا يدخل في ساحة الترجيح الظني أصلًا؛ لأنَّه العلة الأولى البدهية لكل معلول في الوجود كما يقطع به العقل وكما

بينا آنفًا! وليس هو مما يقال إنه سبب «خارق للعادة» لأن العادة لم تقتض عند أحد من العقلاء إخراجه من جملة الأسباب ابتداءً! بل هو سبب الأسباب كلها سبحانه وتعالى.

وأمَّا إنْ كان السبب المفترض لتفسير الظاهرة أو الحدث من القسم (أ)، فإننا يقينًا لن نفترض أن يكون الأمر مرجعه إلى حضارة فضائية ذات تطور تقني فائق أو نحو ذلك من هراء افترضه هذا الرجل، وانتهى إلى جعله تفسيرًا لوجود الكون أرجح من خلق الخالق له، والله المستعان! وسيأتي الكلام في موضع لاحق من هذا الكتاب حول خرافة الحضارات الفضائية والأطباق الطائرة هذه بشيء من التفصيل.

والحاصل أن الأمر مداره في النهاية على الغاية المعرفية المطلوبة، وعلى ما إذا كانت الأدلة والقرائن – سواء ما– يدل النظر في مجموعها على وجود سبب غيبي، على أي درجة من درجات الترجيح الظني، أم لا تدل على ذلك، والحمد لله على نعمة الإسلام والعقل.

بهذا نكون قد انتهينا من هذا الرد الطويل على بحث صاحبنا البروفيسور «تيودور شيك»، ووصلنا إلى نهاية هذا القسم من مبحث «الاستدلال بالانفجار الكبير». ونرجو أن نكون قد وفينا بالغاية في تنبيه عموم المتكلمين والباحثين في علوم العقيدة والفلسفة المعاصرة من أهل التوحيد إلى بطلان التعويل على نظرية «الانفجار الكبير» ونحوها في محاججة الملاحدة، فضلًا عن فساد التصور العقلي المجوز لقبولها وما يناظرها من النظريات الطبيعية في هذا الباب وما يناظره من أبواب المطالب المعرفية. كما نرجو أن نكون قد أصبنا القصد في تحذيرهم من متابعة النصارى إلى جحر آخر من جحور الضب التي دخلوها في معتركهم الفكري مع الملاحدة، كتسويغهم تناول مسألة الخلق والإحكام الوظيفي والعضوي فيه الذي هو ضرورة عقلية واضحة، على أنه مجرد «نظرية علمية» بديلة لبدعة داروين، والله الهادي وهو الموفق المعين.

نقد المسلك الثاني: الاستدلال بالانفجار الكبير على صدق القرآن

أمَّا المسلك الثاني في الاستدلال بنظرية الانفجار الكبير عند المسلمين، فيتمثل في جعل بعضهم إياها دليلًا على صدق قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وهذا مسلك فاسد من عدة وجوه كما سيأتي. وواقع الأمر أنني أعذر من وقع في ذلك من أفاضل المسلمين مستندًا إلى كون القاعدة العريضة من علماء الفلك المعاصرين باتوا يعتبرون تلك النظرية بمنزلة الحقيقة المؤكدة في تصور نشأة الكون، فكان المسلمون تبعًا لهم في ذلك، حتى خرج منهم من تصور اتفاقها إجمالًا مع مفهوم الآية، فعد ذلك دليلًا من جملة دلائل صدق القرآن.

ونقول وبالله التوفيق: إن بطلان هذا المسلك يأتي من وجهين كليين:

- فساد الأصل الفلسفي الذي تأسس عليه اعتبار ما يسمى بالانفجار الكبير أصلًا للكون.
- مخالفة التصور الذي جاءت به النظرية لأحداث النشأة الأولى، لما جاء به النص وما أجمع عليه سلف الأمة من فهمه ودرايته.

أما الوجه الأول، فقد فصلناه وبسطنا القول فيه في المبحث السابق فلا نعيد. وأما الوجه الثاني، فينبغي أولًا التفريق – بإيجاز أرجو ألَّا يكون مُخِلًّا – بين قضيتين كليتين فيما يتعلق بالتعامل مع نصوص القرآن في ضوء معطيات «العلم الحديث»:

- الاستدلال بمكتشفات العلم الحديث على صدق القرآن ومن ثم صدق النبوة (وقد انتشرت تسميته بأبحاث «الإعجاز العلمي»)
- الاستعانة بمكتشفات العلم الحديث ونظرياته في تفسير القرآن (ويسمى بالتفسير العلمي).

ومع أنه من الممكن أن نستسيغ قول القائل بأن الخلاف بين من يسمي القسم

الأول بالإعجاز ومن يسميه بدليل صدق النبوة خلاف لفظي لا يترتب عليه حكم أو عمل، إلا أننا لا نقبل وقوع الخلط بين القسمين الأول (الإعجاز العلمي أو دلائل النبوة في العلم الحديث) والثاني (التفسير العلمي)، وهذا كثيرًا ما يقع عند المشتغلين بهذه المسائل بكل أسف. وهو خلط قد أورث المسلمين في زماننا كثيرًا من الغلط على كتاب الله تعالى، سواء على مذهب المانعين أو المبيحين لما يقال له «التفسير العلمي» من علماء القرآن.

ذلك أنه عندما يكون في موروثنا ثلاثة أو أربعة أقوال سلفية (أ - ب - جـ - د) في تأويل آية من آيات القرآن، ثم يظهر للناظر أن الدعوى المعرفية الطبيعية[١] (س) تتفق وأحد الأقوال (القول «أ» مثلًا) سواء بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام أو الاقتضاء، فهنا يطرأ السؤال الأصولي عما إذا كان للمفسر حينئذ أن يعتبر (س) هذه مرجحًا من جملة المرجحات لما اختار من الأقوال في تفسير الآية أم لا. والحكم في ذلك يحتاج إلى النظر في ضوابط كثيرة وشروط وقيود أسأل الله أن ييسر لي التصنيف فيها في مجلد مستقل، وأن يوفقني فيه للمنهج القويم. ولكن القصد هنا أنه حتى على القول بأن هذا المسلك مقبول أصوليًّا في الترجيح بين أقوال المفسرين بشرطه وضابطه، فإنه ينبغي ألا نغفل عن حقيقة كونه مسلكًا من مسالك الترجيح الظني في التفسير، وليس طريقًا لإقامة الحجة على صدق القرآن نفسه! فالحق أن مجرد وجود قول من أقوال المفسرين تظهر فيه موافقة للاكتشاف العلمي أو النظرية العلمية المعتمدة عند أصحابها، هذا ليس دليلًا يُحسم به الخلاف القديم بين المفسرين، كما يوحي به اعتبار ذلك القول المختار الموافق دليلًا على صدق القرآن، والجزم بجعله مراد النص هذا الأساس! فلقائل أن يقول إن وجود الخلاف القديم في تأويل النص من غير أن يكون في المسألة إجماعًا على قول واحد، هذا يكفي لإسقاط

---

(١) وقد اخترتُ العبارة بقولي «الدعوى المعرفية الطبيعية» ها هنا؛ حتى يدخل فيها كل من النظرية الظنية والحقيقة القطعية المتوصل إلى معرفتها من طريق الحس المباشر. فهذا التعميم أنسب للمقصود في هذا الموضع.

دعوى الدلالة على صحة النبوة في موافقة القول «أ» دون غيره من الأقوال للمكتشف العلمي الحديث! فلو كان القول «أ» محل إجماع، لساغ أن يقال بجزم وقطع إنه مراد الله تعالى من النص، ومن ثمّ تصبح دلالة ذلك التأويل على صدق النبوة دلالة قاطعة للنزاع، ولكن ليس الأمر كذلك.

وفيما تقدَّم وجهان من الاعتراض: الاعتراض على ادعاء «الدلالة على صدق النبوة» بمجرد وجود الخلاف (ووجه الخلط بين التفسير ودلالة النبوة هنا أن الناظر يتجاوز الترجيح التفسيري ليقفز إلى القول بالدلالة والإعجاز مباشرة)، والاعتراض على الجزم بصحة أحد الأقوال لمجرد ظهور الموافقة وحسم الخلاف بذلك (ووجه الخلط هنا أن الترجيح التفسيري قام عند صاحبه على ميله لمذهب من مذاهب المفسرين في النص المنظور لا لقوة أدلته عند أصحابه ولكن نظرًا إلى ما يترتب على قبول ذلك المذهب بعينه من «موافقة للعلم الحديث»، ثم اجترأ على تخطئة المخالفين جميعًا بدعوى أن نقص علمهم الطبيعي كان سببًا في اختيارهم ما اختاروا من الأقوال في التأويل).

ولعل جواب الوجه الأول أن يقال: إنَّ دليل صدق النبوة لا يشترط فيه أن يكون قطعيًّا، وإنما يكفي أن يكون على درجة من درجات الظن الراجح، لينضاف إلى ما سواه من أدلة قطعية وظنية في تلك البابة الواسعة، فيتحقق من ذلك مزيد من القوة واليقين عند الناس. فمجرد ظهور الموافقة بين الاكتشاف العلمي الحديث وقول من أقوال المفسرين المتقدمين في التأويل، هذا يُفيد في باب صدق النبوة بدلالة ظنية بمقدار ما لأدلة صحة هذا القول نفسه من قوة ظنية عند المفسرين. فحتى من لم يقل بذلك القول في التأويل، فإنه معترف بأنه قول له وجاهته وأن صوابه محتمل ولو بقدر يسير، فكان هذا القدر عنده هو ما بمثله تدخل هذه المسألة في الدلائل الظنية على صدق النبوة. بمعنى أنه حتى وإن لم أر – كمفسر – أن القول «أ» هو الحق في تأويل الآية، فإنه بوسعي أن أقول إن مجرد وجود القول «أ» الذي تظهر موافقته للاكتشاف

المذكور، في جملة الأقوال التي اختلف فيها السَّلف الأول في تأويل الآية، يدل على أن ثمة احتمالية معتبرة في الذهن لأن تكون هذه الآية من دلائل صدق النبوة، وإن لم تكن عندي كذلك.

ولكن المشكلة تظهر - كما في الوجه الثاني - عندما ترى الباحث ينطلق ليجعل الاكتشاف العلمي مرجحًا للقول «أ»، ثم تراه يقطع بأن هذا هو التأويل الصحيح للنص، حتى يتسنى له عرض ما جاء به من موافقة على أنه برهان قطعي في باب «الإعجاز»، وليتمكن من أن يقول بكل ثقة: «فكيف إذن عرف محمد بن عبد الله هذه الحقيقة قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان؟ هذا محال، وهو المطلوب؟»! ولا يلتفت في خضم حماسته وضعف نظره وقلة علمه (وأكثر أصحاب تلك الأبحاث ليسوا من أهل النظر الشرعي أصلًا كما هو معلوم)، إلى أن مجرد الجزم بأن هذا ما جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم = لا يصح أصلًا، وإلى أن التسنم فوق خلاف الأولين بهذه السهولة في فهم اللسان العربي - الذي كان الأوائل به أعلم ممن جاء بعدهم ولا شك - الذي جاء به نص القرآن، وإسقاطه كله بدعوى أن الحق قد ظهر بمرجح من خارج أدلة النزاع نفسها (وهي عامة الأدلة التي بها يُعرف مراد المتكلم من عبارته) ليس بمحمود ولا يقبل في التعامل مع نصوص القرآن.

فعندما يكون الخلاف بين المفسرين محصورًا بين ثلاثة أقوال، ويكون سبب الخلاف في المسألة أن اللسان العربي يسمح بكل وجه من تلك الوجوه جميعًا (ثم ترى كل مفسر يميل إلى قول منها بالنظر إلى دلالة السياق أو دلالة نصوص القرآن في مواضع أخرى أو دلالة المأثور أو نحو ذلك مما اعتمده أئمة التفسير كمرجحات معتبرة في التأويل)، لم يكن لنا أن نجعل من الاكتشاف العلمي الطبيعي مرجحًا من جملة المرجحات بين تلك الأقوال، لمجرد موافقته لأحدها دون الآخر. إذ حتى وإن كنا نجزم بصحة الاكتشاف العلمي (على التسليم بوقوع ذلك الجزم)، فإنه يظل القول بجعله هو تأويل الآية مرهونًا بما إذا كانت عامة المرجحات التأويلية تخدم

ذلك التأويل أو لا تخدمه، وأعني بالمرجحات التأويلية تلك المرجحات التي ما ظهر الخلاف بالأساس إلا لتنازعها ألباب النظار في معرفة مراد الرب جل وعلا من كلامه. وهو ما يعني أن القول بموافقة النص للمكتشف الطبيعي سيظل تابعًا في الحقيقة للقول بترجيح التأويل الموافق «أ» على غيره من التأويلات، بناء على المجرحات المعتبرة في ذلك (وهي جميع ما يعقل أن يكون دليلًا لمعرفة مراد المتكلم من كلامه، كما اتفق أئمة التفسير من قديم). فمن لم يترجح لديه من تلك المجرحات المعتبرة في المسألة أن القول «أ» هو الصواب، لم يكن له في العقل من حجة إذ يزعم أن الاكتشاف العلمي قد أفاده في الترجيح لمجرد أن وافق ذلك الاكتشاف أحد الأقوال، فضلًا عن أن يزعم أنه قد حسم النزاع واستوجب انعقاد الإجماع!

هذا لا يصحُّ؛ إذ ليس في العقل ما يستلزمه! ليس في العقل ما يدل على أن النص إن احتمل أكثر من وجه من وجوه التأويل، ثم اتُفق أن تحقق في علمنا (بالمشاهدة أو الاستقراء الحسي) في عصر من العصور ما يوافق أحد تلك الأقوال، لزم من مجرد ذلك أن يكون هذا القول هو تأويل النص ومراد المتكلم به منه دون غيره من الأقوال! هذا لا يلزم! وإنما الصحيح في العقل أن يقال إنه إن ظهر في عصر متأخر ما يدل على بطلان أحد الأقوال القديمة، فإنه يجب حينئذ أن نسقط ذلك القول ونهمله كوجه سائغ من وجوه التأويل للنص التي اختلف فيها الأولون، ولا يضيرنا ذلك في شيء، إذ نحن نؤمن بأن الحق محصور في تلك الأقوال بمعنى أنه موافق لواحد منها ضرورة، لا لكل واحد منها (وتعدد الحق محال في العقل)! ولهذا جاز في الأصول أن يقع الإجماع اللاحق في الأمة على قول من أقوال قديمة قد اختلف النظار فيها سابقًا، ولكن لم يجز أن يظهر القول الحق حديثًا في مسألة قديمة من غير سلف يقول به، وإلا كان ذلك تضليلًا لمجموعهم وهو ممتنع بالنص.

وعليه؛ فمن قال بالقول «أ» في التأويل استنادًا إلى المرجحات المعتبرة في المسألة من قديم، هذا يمكنه أن يعتبر ذلك الاكتشاف من دلائل صدق القرآن الظنية،

وأن يورده في تفسيره على هذا الوجه استطرادًا، إذ هو لم يصل إلى القول بأن «أ» هو الصواب في مراد الله تبارك وتعالى من النص مستندًا إلى ذلك الاكتشاف، وإنما استعمل في الترجيح الظني بين الأقوال ما يسوغ استعماله من أدوات ترجيحية توصل إلى معرفة مراد صاحب النص من كلامه.

فالقاعدة – إذن – أن القول القديم في المسألة الخلافية عند المفسرين، إن ظهر من مكتشفات العلم الحديث ما يبطله، أسقطناه ولا إشكال، ولزمنا الزوال عنه إن كنا قد رجحناه من قبل، والذهاب إلى الأقرب مما يليه من الأقوال. أما إن ظهر ما يوافقه في مكتشفات العلم الحديث، لم يلزمنا ترجيحه إن لم يكن هو الراجح عندنا من قبل، وإنما يبقى على حاله، قولًا من الأقوال المحتملة في التأويل، على أنه يمكن لمن ترجح عنده أن يعتبر تلك الموافقة بينه وبين المتكشف العلمي من جملة الدلائل القوية على صدق النبوة، أما من لم يترجح عنده فإنه يعد تلك الموافقة لقول مرجوح عنده من قبيل الإشارات الضعيفة التي يمكن الاستئناس بها؛ لأنَّه مهما قوي لديه الظن بصحة ترجيحه، فلا يعدو على أي حال أن يكون ظنًّا لا جزم فيه[1].

ولمزيد من التوضيح أقول: إنْ فرضْنا أنْ كان لدينا حقيقة علمية «ع» وآية من آي القرآن اختلف الأولون في تأويلها على أقوال (أ – ب – جـ – د)، وكان من تلك الأقوال القول «أ» هو الذي تظهر منه موافقة الحقيقة العلمية «ع»، لم تكن هذه الموافقة في نفسها مرجحًا معتبرًا لتقديم «أ» على ما سواه من الأقوال القديمة في

---

(١) وقد يقال في هذا المقام: إن المفسِّر إن تساوت لديه سائر القرائن والمرجحات في المسألة الخلافية حتى لم يظهر له رجحان أي قول من الأقوال في تأويل النص على ما سواه، ثم جاءه ذلك الاكتشاف العلمي الحديث الموافق لأحد الأقوال، صح له أن يتخذ من ذلك الاكتشاف مرجحا للقول الذي يوافقه على ما عداه من الأقوال. وأقول: لعل لهذا الترجيح في تلك الحالة – إن جوزناه – شروطًا (في طبيعة الموافقة نفسها) تحتاج إلى دراسة ونظر وتحرير دقيق، والأمر يحتاج – كما لا يخفى – إلى دراسة طويلة وأمثلة ونحو ذلك مما لا يتسع له بحث كهذا، والله أعلم.

التفسير، وإنما جاز لمن حمله الترجيح بالفعل على تقديم القول «أ» وجعله هو تأويل الآية، أن يورد «ع» في سياق تحريره لمذهبه على أنها قد تعد - على هذا الترجيح لديه - دليلًا ظنيًّا على صدق القرآن (لا على صحة الترجيح نفسه). وإلا فالصواب ألا تؤثر الحقيقة «ع» هذه في الترجيح في قليل أو كثير! ومع ذلك، فلو افترضنا أن اختار المفسر القول «ب» مثلًا، فإنه يصح له أن يقرر أن مجرد احتمالية كون القول «أ» هو الصواب (وهي احتمالية لا ينفيها الترجيح الظني ولا يقضي عليها كما يتوهمه كثير من الأغرار عند تناول مذاهب وأقوال المفسرين)، هي في نفس الوقت احتمالية لكون «ع» دليلًا على صدق القرآن، تكون قوته من قوة أدلة ترجيح القول «أ» على ما سواه من الأقوال. ولكنها عنده (أي عند صاحب القول «ب») احتمالية ضعيفة، بالنظر إلى ضعف أدلة القول «أ» لديه.

والحاصل: أن مجرد وجود قول قديم (من عدة أقوال مختلف عليها في تأويل النص) فيه موافقة لما جاء به الاكتشاف الحديث، لا يزيد في معرفة المفسر شيئًا يفيده في ترجيح ذلك القول على ما سواه!

هذا ما أَدينُ الله بأنه الموقف الصحيح - عقلًا وجريًا على أصول الاستنباط الشرعي - في التعامل مع الدعاوى المعرفية الطبيعية عند ظهور موافقتها لتأويل من تأويلات النص الموروثة، والله أعلى وأعلم[1] وفي ضوء هذا التأصيل نقول إنه لا يصح من ظهور الموافقة (إن سلمنا بها) بين دعوى الانفجار الكبير عند الطبيعيين وأحد وجوه التأويل لنص من نصوص القرآن، أن نعتقد أن تلك النظرية هي تأويل

---

(١) وأنبِّه في هذا السياق إلى أني أكره إطلاق مصطلح «التفسير العلمي» على إدخال المكتشفات والنظريات الطبيعية الحديثة في التفسير، للسبب نفسه الذي أكره من أجله إطلاق كلمة «العلم» - هكذا - في كل سياق نتكلم فيه عن «العلم الطبيعي»، لما في ذلك من جري على طريقة الماديين المعاصرين التلبيسية في الحط على سائر العلوم فيما عدا العلم الطبيعي! فلعل الأصوب أن يقال «التفسير الطبيعي»، وإلا فلا أحب لإخواني من طلبة العلم وأساتذتي من العلماء الأفاضل أن يفوتهم هذا الأمر عند الاصطلاح، والله الموفق للصلاح.

النص الذي لم يدركه أحد من الأولين، لمجرد تلك الموافقة وحدها، فضلًا عن أن نتكلف لي عنق القول الذي قد تظهر موافقته لها حتى نستنطقه بها استنطاقًا، إلى حدّ أن يصبح اسم النظرية عند بعضهم «نظرية الفتق الكوني»، ولا حول ولا قوة إلا بالله! هذا الاندفاع الصبياني من بعضهم (مع وافر الاحترام والإجلال لمن تلبس به من الأفاضل) في تلبيس النظرية لبوس العقيدة الإسلامية في نشأة الكون، وسعيهم في إعادة كتابة عقيدة المسلمين في خلق السموات والأرض بناء عليها، ليس في حقيقته استدلالًا بها على صحة القرآن كما يتوهمون، وإنما هو استدلال بالقرآن على صحتها الإجمالية، وانتصار لها - لا له - من خلال تلبيسها بلبوسه، ثم عمل دءوب على المواءمة بينها وبينه، كما هو واضح من مجرد التأمل في هذا الاسم الجديد الذي أطلقوه عليها!

وقد يتساءل القارئ المحترم ها هنا: «وما الفرق؟ أليست النتيجة واحدة: أن يظهر توافق النظرية وما جاء به القرآن؟» ونقول: إن الفرق كبير - ولا شك - عند من أنعم النظر، ومن الله عليه بالتجرد للحق وصفاء النفس والذهن من التعصب لأحد من الناس، أو لنظرية من النظريات. فعندما يقال إن النظرية تثبت إعجاز القرآن - كما يقول إخواننا هداهم الله - فإن الثابت - معرفيًّا - في هذه الحالة ينبغي أن يكون هو دليل المستدل على صحة ما يريد إثبات صحته، ومن ثمّ تكون موافقة القرآن للنظرية دليلًا على صحة القرآن، وينتهي الأمر عند ذلك. أما عندما نرى القوم يلفقون بين النص القرآني وتفاصيل تلك النظرية على هذا النحو الذي يكثر في أبحاثهم ومؤلفاتهم لبناء تصور اعتقادي جديد فيما يتعلق بخلق السموات والأرض، فليس هذا استدلالًا لصحة القرآن وصدق النبوة، وإنما هو تناول معرفي «تجديدي» أراه أعمق غورًا وأشد خطورة في تأثيره على العقيدة الإسلامية نفسها من عامة ما يقال له «التفسير العلمي» عند أصحابه، وهو عندي آية من آيات دخول بعض المسلمين جحر الضب خلف أهل الكتاب والله المستعان.

ولا شك في أنَّ مَن انفتح عنده الباب لقَبول جنس التنظير الطبيعي *Scientific Theorization* في مسألة «خلق السموات والأرض»، فسيجد نفسه مضطرًّا لا محالة للسعي في الجمع بين عقيدته الموروثة في ذلك، التي أطبقت الأمة عليها لقرون طويلة خلت، وعلى تأسيسها على المصدر المعرفي الوحيد المعتبر في ذلك: خبر الوحي الصحيح، وبين ما يأتي به أصحاب تلك النظريات من جديد كل يوم. لن يلتفت – ولا شك – إلى حجية هذا الإجماع الأصولي البدهي الذي لا يحتاج إلى نقل أو تصريح أو تحرير، في تناول تلك القضية الغيبية عند المسلمين،[1] ولكن سيقرر بكل سهولة

(١) ولعل قائلًا ها هنا يقول: «أين هذا الإجماع الذي تزعمه؟ هلا أوقفتنا على من قال به من العلماء المتقدمين؟» ونقول لهذا المعترض: هل تريد أن ننقُل لك الإجماع على أن الأمور الغيبية لا تعرف إلا بالسمع (النص) وأنها لا يدخلها القياس؟ أم الإجماع على أن أحداث خلق الله تعالى للسموات والأرض وخلق الحياة على الأرض كانت عند المسلمين من الغيب الذي لا يعرف إلا بالنص؟ هل تريد أن نأتيك بقول لأهل العلم على نحو هذا: «وقد أجمع أهل العلم على أن الطريقة الوحيدة المشروعة لتحصيل المعرفة بأحداث خلق السموات والأرض إنما هي التلقي عن الكتاب والسنة»؟ هذا أمر ما كان في يوم من الأيام يحتاج إلى تحرير أصلًا، فضلًا عن أن تُجمع فيه أقوال العلماء وينقل فيه الإجماع! وما هذا إلا لبداهته عند أهل النظر، الذين لم يتطرق إلى أذهانهم ولو طرفة عين أن يظهر في يوم من الأيام من يزعم أن النظر بالعين في التليسكوبات ونحوها يمكن أن يفيدنا بمشاهدة أحداث خلق السموات والأرض، أو استنتاجها بالاستقراء الحسي (الإمبريقي)، بما يفتح الباب عند المسلمين لقبول مصدر معرفي آخر في المسألة إلى جانب الوحي! ولو أنهم توقعوا ذلك أو تصوروه – رحمهم الله تعالى – لصرَّحوا بمنعه لا محالة، والله المستعان.

وأنا أدري أن هذا الكلام سيثير حفيظة – بل استياء – قطاع عريض من المسلمين، ممن سلموا بصحة هذا الباب من المباحث الطبيعية المعاصرة بإجمال، بل راحوا يزعمون أن ظهور موافقة بعض تفاصيل قصة النشأة الأولى هذه عند أصحابها للكتاب والسنة يُعد دليلًا على صِدق الوحي نفسه، دونما تأمل وتروٍّ في أصول ذلك الموقف الفلسفية ولوازمه وتبعاته! فالذي أدعوهم إليه في هذا الكتاب أن يطيلوا النظر مليًّا، وأن ينقبوا في مباحث فلسفة العلم الطبيعي عند المعاصرين وألا يعجلوا في إطلاق الأحكام، وألا يسارعوا إلى الهجوم على هذا الكلام لا لشيء إلا لأنهم لم يسمعوا مثله من أحد من علماء =

إن هذا مبلغ الأوائل من العلم، وهم «معذورون» على أي حال فلا تثريب عليهم فيما جهلوا! فإن أعياه الجمع (بل قل التلفيق والتلبيس في الحقيقة) بين النص والنظرية لظهور التعارض، فماذا يصنع؟ لا مفر إذن من الترجيح! ولكن الترجيح بإزاء النص ممنوع، فما العمل؟ لا مفر إذن من إعادة النظر في التأويلات والتفاسير الموروثة، وترجيح النظريات «الحديثة» على ما يعارضها من ذلك أيًّا ما كان، حتى يخرج علينا من الرويبضات من يقول إن الثابت المطلق هو نص القرآن، أما التأويل والتفسير فاجتهاد بشري قد يتغير بحسب الزمان والمكان، ويفهمه كل جيل بحسب ما توفر لديه من العلم والمعرفة والأطر الثقافية، إلى غير ذلك من إطلاقات عمياء يختلط فيها قليل من الحق الذي يراد به باطل، بكثير من اللغو الأجوف الذي عهدناه من أفراخ المعتزلة الجدد وطوائف العقلانيين والحداثيين ونحوهم.

ولستُ في هذا الكتاب في مقام يسمح بالبسط في هذه القضية والتمثيل عليها

= المسلمين من قبل! فما من شك في أن حداثة الجواب والرد سببها حداثة الدعوى الفلسفية نفسها المردود عليها، فهل عرف المسلمون شيئًا من أجوبة أهل السنة على الجهمية – مثلًا – أو على المعتزلة وما انعقد الإجماع على أنه موقف الإسلام الصحيح بإزاء تلك النظريات والفلسفات المحدثة عند أصحابها، إلا من بعد ما ظهرت تلك النظريات وانتشرت ثم قيَّض الله لها من العلماء من يَنخُلها نخلًا؟ فلا يقولن قائل «إن الذين ردوا على نظرية داروين من المعاصرين من علماء المسلمين ورفضوها لم يعترضوا على نظرية الانفجار الكبير ولم يسووا بين النظريتين، فضلًا عن أن يكون اعتراضهم قائمًا على أصل عقلي كلي كهذا الذي جئتنا به»! هذا جوابه حاضر ميسور ولله الحمد، وهو أن نقول: إن العبرة في الأقوال بالأدلة لا بالرجال، فإن ظهر اعتراض جديد على نظرية أو على نحلة فلسفية جديدة فلا يقال لصاحب هذا الاعتراض إنك غير مسبوق بأحد من المعاصرين فيما جئت به، وقد نظرنا فلم نجد من قبلك ممن تصدوا من المسلمين لأباطيل الملحدين في هذا الزمان من ذهب إلى ما ذهبت إليه، فدل ذلك على أنك مخطئ وهم المصيبون! هذا لا عبرة به أصلًا وإنما العبرة بالأدلة! ولو أراد المعترض أن نقدم له كلاما لبعض المعترضين على النظرية من الطبيعيين أنفسهم لفعلنا، ولكنا والله نرجو ألا يكون الافتتان بالقوم قد وصل عند بعض المسلمين إلى هذا الحد، والله المستعان لا رب سواه.

من مؤلفات هؤلاء في الحقيقة، فقد أطلت واستطردت بما فيه الكفاية. فليسمح لي القارئ الكريم بأن أنتقل الآن إلى استعراض النص الذي زعم كثير من إخواننا أنه محل الاتفاق بين القرآن ونظرية الانفجار الكبير، فجعلوه مدخلًا لقبولها، وإلى بيان أوجه التعارض بين النظرية ولوازمها المعرفية من جانب، وما هو متحقق لدينا من المعرفة الموروثة بأحداث خلق السموات والأرض من مجموع نصوص الكتاب والسنة من الجانب الآخر، على أساس التسليم تنزلًا بمعقولية التنظير الطبيعي في هذه المسألة وعدم مخالفة من يقبل هذا الصنف من النظريات في هذه البابة لما هو منعقد من إجماع الأولين العملي والمنهجي فيها وفي نحوها من قضايا الغيب المطلق!

يقول الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنبياء: ٣٠].

ويقول في سورة الذاريات: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات: ٤٧].

هذانِ النَّصَّان هما متعلق إخواننا في دعواهم أن تصور الانفجار العظيم يوافق خبر القرآن في خلق السموات والأرض، على علمهم بحصول المخالفة بين تفاصيل النظرية وتفاصيل أخبار خلق السموات والأرض عندنا في المقابل! ولا مشكلة عندهم في هذه المخالفة أصلًا! فجميع التفاصيل أمرها يهون (كما يقولون بلسان الحال)، ما دمنا قد وقعنا على قول لبعض المفسرين يمكن حمله على الموافقة! مع أن «التفاصيل» هذه فيها عندنا نصوص هي أصرح في كونها تتناول قصة خلق السموات والأرض من هذين النصين، وهي أثقل في بنائها للتصور المعرفي لدى المسلم لتلك القصة منهما، إذ هي صريحة في وصف تلك الأحداث حدثًا بعد حدث، وليس في شيء منها - مع ذلك - ما يوافق قصة الانفجار الكبير هذه أصلًا، دع عنك مخالفة الوصف النصي «لأفعال الخالق» فيها لهذا التصور «الطبيعي» الذي تقوم عليه تلك النظرية ونحوها (وسنأتي لهذه القضية الدقيقة بمزيد من البيان لاحقًا)!

فلننظر أولًا فيما ورد في تفسير آية الأنبياء من أقوال أئمة التفسير رحمهم الله.

اختلف المفسِّرون في قوله تعالى: ﴿ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] على ثلاثة أقوال، أوجزها ابنُ الجوزي - رحمه الله - في «زاد المسير» في قوله[1]:

- **«وللمفسِّرين في المراد به ثلاثة أقوال:**
- **أحدها: أنَّ السموات كانت رتقًا لا تمطر وكانت الأرض رتقًا لا تنبت ففتق هذه بالمطر وهذه بالنبات رواه عبد الله بن دينار عن ابن عباس وبه قال عطاء وعكرمة ومجاهد في رواية والضحاك في آخرين**
- **والثاني: أن السموات والأرض كانتا ملتصقتين ففتقهما الله تعالى رواه العوفي عن ابن عباس وبه قال الحسن وسعيد بن جبير وقتادة**
- **والثالث: أنه فتق من الأرض ست أرضين فصارت سبعًا ومن السماء ست سموات فصارت سبعًا رواه السدي عن أشياخه وابن أبي نجيح عن مجاهد».**

هذه الأقوال الثلاثة ليس منها ما يمكن أن يوحي بشيء من الموافقة لتصور «الانفجار» أو الانتشار عند من يدري اللسان العربي حق الدراية. فلفظة «فتق» ليست مرادفة للفظة «فجَّر» بحال من الأحوال. الفتق إنما يكون بالمباعدة بين متلاصقين، أما التفجير فنسف ونثر وتدمير (أو في حالة نظرية الانفجار: انتشار سريع للطاقة في جميع الجهات بما يشبه الانفجار)، ولا تستوي الصورتان أصلًا. وقد وردت لفظة «فجّر» في القرآن في غير موضع، كما في قوله تعالى: ﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الكهف: ٣٣]، وقوله: ﴿ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ ﴾ [الإسراء: ٩١]، وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ ﴾ [يس: ٣٤] وقوله: ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ

---

(١) ابن الجوزي، «زاد المسير في علم التفسير»، المكتب الإسلامي - بيروت، (٥/ ٣٤٨).

عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾ [القمر: ١٢] ونحوها. فهل يستوي المعنى عند أصحابنا لو وضعنا لفظة «فتقنا» في محل «فجرنا» في هذه الآيات؟ كلَّا – ولا شك! ولهذا لم يقل سبحانه: (كانتا رتقًا ففجرناهما)، والأمر واضح لمن تأمله بتجرد.

ثم إن النظرية يعتقد أصحابها أن الانفجار المزعوم كان سببًا في نشأة المادة نفسها بأنواعها المختلفة التي تكونت منها النجوم وما يدور حولها من كواكب (وهو التصور السائد عندهم الآن). ففي الوقت الذي يجب على الإعجازيين أن يعتقدوا أن السماء والأرض كانتا جسمين ملتصقين في أول الأمر (على القول الثاني الذي تعلقوا به في تفسير الآية)، نرى نظرية الانفجار تقول بخلاف ذلك في تصور الحدث نفسه (الذي هو أشبه بالانفجار أو الانتشار السريع لا الفتق) وفي تصور الشيء الذي وقع عليه ذلك الحدث (الذي هو الطاقة لا الأجسام المتلاصقة التي يُتصور وقوع الفتق عليها، وهي في حالتنا: جسم يقال له «الأرض» وجسم أو أجسام يقال لمجموعها «السموات»).

ومع ذلك فقد تعلق عامة الإعجازيين بالقول الثاني: (أن السماء والأرض كانتا ملتصقتين ففتقهما الله تعالى)، متخذين من نظرية الانفجار الكبير مرجحًا له، ومتخذين منها – في نفس الوقت – دليلًا على صدق الآية. والقول الثاني مستنده عند المفسِّرين ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال ابن جرير في تفسيره: «حَدَّثَنِي عَلِيّ، قَالَ: ثنا أَبُو صَالِح، قَالَ: ثني مُعَاوِيَة، عَنْ عَلِيّ، عَنْ اِبْن عَبَّاس، قَوْله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا ﴾ يَقُول: مُلْتَصِقَتَيْنِ. وقال: حَدَّثَنِي مُحَمَّد بْن سَعْد، قَالَ: ثني أَبِي، قَالَ: ثَنِي عَمِّي، قَالَ: ثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ اِبْن عَبَّاس، قَوْله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ الْآيَة، يَقُول: كَانَتَا مُلْتَصِقَتَيْنِ، فَرَفَعَ السَّمَاء وَوَضَعَ الْأَرْض.

وعن سُفْيَان الثَّوْرِيّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عِكْرِمَة قَالَ سُئِلَ اِبْن عَبَّاس: اللَّيْل كَانَ قَبْل أَوْ النَّهَار؟ فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ السَّمَوَات وَالْأَرْض حِين كَانَتَا رَتْقًا هَلْ كَانَ بَيْنهمَا إِلَّا ظُلْمَة؟ ذَلِكَ

لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّيْل قَبْل النَّهَار»[1] .

يقول أبو الفداء بن كثير رحمه الله في تفسيره: « فَقَالَ « أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا « أَيْ الْجَاحِدُونَ لِإِلَهِيَّتِهِ الْعَابِدُونَ مَعَهُ غَيْره أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّه هُوَ الْمُسْتَقِلّ بِالْخَلْقِ

(١) في هذا الأثر الذي أورده ابن كثير في تفسيره، يُقرِّر ابن عباس رضي الله عنهما تصورًا يغفل عنه كثير من أصحاب الإعجاز ممن تمسكوا ببعض ما روي عنه في تلك المسألة، وهو أن رتق السماء كان هو سبب ظلمتها، فلما فتقها الله تعالى خرج منها النور وامتاز الليل من النهار. بمعنى أن السماء خلقت مظلمة ثم أخرج الله الضياء من الشمس والنجوم بذلك الفتق. فهل هذا ما تنص عليه نظرية الانفجار الكبير؟ كلَّا – ولا شك! بل تنص على أن الطاقة وفوتونات الضوء تحولت إلى نجوم ملتهبة، انفصلت عنها الأرض الملتهبة (والفوتونات الصادرة عن المواد المنصهرة هي مصدر جميع الضياء في الفضاء) فكان الأمر مغمورًا في الضياء أول الأمر ثم ظهرت الظلمة (وامتاز الليل من النهار) بعدما جفت الأرض وأصبحت كرة صلدة جافة لها وجه مقابل للشمس وظهر مغيب عنها! والمشكلة في نظري ليست في هذه المخالفة نفسها! إنما المشكلة المعرفية الكبرى التي أحتسب عند الله تعالى رفع راية الحرب عليها في هذا الكتاب مع جملة من الإشكاليات الأخرى، تكمن في أنك سترى الواحد منهم يقابل كلامي هذا إما برد هذا التأويل للأثر أو برد الأثر نفسه بالكلية، فلعله – إن كان ذا حظ من الدراية في الشريعة – يسعى في ذلك بنقد الأسانيد على ما لا يشتغل به أئمة التفسير أصلًا ولا يحتاجون إليه، بل وبما لم يكن منه هو نفسه من قبل عندما قبِل بما سوى هذه الرواية من روايات ابن عباس رضي الله عنهما التي قد تبدو أليق وأوفق لِما يريد، فإن لم يجد سبيلًا إلى تضعيفه، فستراه يصرح بأن ابن عباس رضي الله عنهما قد أخطأ التصور، وأنه كان مرهونا في ذلك بحدود ما كان متوفرًا لديه من العلم! كل هذا حتى لا يقع في «جريمة» مخالفة نظرية الانفجار الكبير أو غيرها من نظريات العلم الطبيعي في هذا الشأن، ولا حول ولا قوة إلا بالله. فواقع الأمر أن العلم الطبيعي أصبح عند إخواننا هداهم الله – من غير أن يشعروا – هو العلم ولا علم يعلو عليه، تماما كما هو عند خصومهم من الماديين الملاحدة! ذلك أنك ترى نظريات القوم تصبح في النهاية هي المعيار المعرفي الراسخ والركن العلمي المتين الذي عليه يقبل إخواننا أو يردون ما جاءنا من آثار أئمة العلم بكتاب الله في تلك المسألة ونحوها، على قلة درايتهم بأصول فلسفة العلم الطبيعي ومراتب النظريات العلمية الطبيعية في القوة والضعف، وإلى الله المشتكى.

الْمُسْتَبِدّ بِالتَّدْبِيرِ فَكَيْف يَلِيق أَنْ يُعْبَد مَعَهُ غَيْره أَوْ يُشْرَك بِهِ مَا سِوَاهُ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّ السَّمَوَات وَالْأَرْض كَانَتَا رَتْقًا أَيْ كَانَ الْجَمِيع مُتَّصِلًا بَعْضه بِبَعْضٍ مُتَلَاصِق مُتَرَاكِم بَعْضه فَوْق بَعْض فِي اِبْتِدَاء الْأَمْر فَفَتَقَ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ فَجَعَلَ السَّمَوَات سَبْعًا وَالْأَرْض سَبْعًا وَفَصَلَ بَيْن السَّمَاء الدُّنْيَا وَالْأَرْض بِالْهَوَاءِ فَأَمْطَرَتْ السَّمَاء وَأَنْبَتَتْ الْأَرْض وَلِهَذَا قَالَ « وَجَعَلْنَا مِنْ الْمَاء كُلّ شَيْء حَيّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ « أَيْ وَهُمْ يُشَاهِدُونَ الْمَخْلُوقَات تَحْدُث شَيْئًا فَشَيْئًا عِيَانًا وَذَلِكَ كُلّه دَلِيل عَلَى وُجُود الصَّانِع الْفَاعِل الْمُخْتَار الْقَادِر عَلَى مَا يَشَاء» اهـ.

قلت: ولكن ليس هذا ما تنص عليه نظرية الانفجار كما هو معلوم، فهي تنص على أن مادة الكون لم تكن قد تكونت أصلًا، وإنما كانت الطاقة مضغوطة كلها مركزة تركزًا كبيرًا في نقطة صغيرة للغاية عند درجة عظيمة من الضغط والحرارة! فلم يكن في لحظة الانفجار شيئان متلاصقان يصح أن يقال لهما ﴿ فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وهذا واضح! ولكن قد يقال ها هنا إنه يجوز في اللغة أن يطلق الشيء ويراد متعلقه على سبيل الكناية، على اعتبار أن ذلك الحدث الأول كان وقوعه سببًا في انفصال المادة إلى ما تركبت منه كل من الأرض والسموات، ونقول إن الإشكال لا يزال قائمًا في تصور معنى الفتق نفسه (على هذا القول الذي يختارونه في تأويل الآية)، فإنه بعيد عن صورة هذا الحدث عند أصحاب النظرية. فإن قالوا إن فيه إشارة إلى ما يعتقده الطبيعيون من انفصال الأرض عن الشمس ككتلة ملتهبة، أي في مرحلة تكون المجموعة الشمسية نفسها، قلنا فما وجه إصراركم على ربط الآية بنظرية الانفجار الكبير لا بهذه المسألة تحديدًا؟ وجه ذلك أن الآية لم تتكلم عن الشمس والأرض، وإنما عن السموات والأرض، فاستحسن الإخوة القول بجعلها نصًّا على الانفجار الكبير الذي تكونت فيه السموات والأرض كلها! ووجهه كذلك عندهم أنه قد ورد من التأويلات ما يجعل مراد الآية فتق السماء الواحدة إلى سبع، والأرض الواحدة إلى سبع، وهو ما قد يوافق – إجمالًا – التصور القائل بأن الكون بدأ من شيء مضغوط قد بوعد بين أجزائه لتتكون منه السموات والأرض.

قَالَ ابن كثير: «قال كَانَتْ السَّمَاء وَاحِدَة فَفَتَقَ مِنْهَا سَبْع سَمَوَات وَكَانَتْ الْأَرْض وَاحِدَة فَفَتَقَ مِنْهَا سَبْع أَرْضِينَ وَهَكَذَا قَالَ مُجَاهِد وَزَادَ وَلَمْ تَكُنْ السَّمَاء وَالْأَرْض مُتَمَاسَّتَيْنِ وَقَالَ سَعِيد بْن جُبَيْر بَلْ كَانَتْ السَّمَاء وَالْأَرْض مُلْتَزِقَتَيْنِ فَلَمَّا رَفَعَ السَّمَاء وَأَبْرَزَ مِنْهَا الْأَرْض كَانَ ذَلِكَ فَتْقهمَا الَّذِي ذَكَرَ اللَّه فِي كِتَابه» اهـ.

ولكن تظل المفارقة المعنوية الواضحة بين الفتق والانفجار عثرة لا يسعهم التغلب عليها.

وواقع الأمر أنَّ ابن عباس الذي تعلقوا بروايته قد نُقل عنه القول الأول كذلك. قال ابن كثير: «وَقَالَ اِبْن أَبِي حَاتِم حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيم بْن أَبِي حَمْزَة حَدَّثَنَا حَاتِم عَنْ حَمْزَة بْن أَبِي مُحَمَّد عَنْ عَبْد اللَّه بْن دِينَار عَنْ اِبْن عُمَر أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ يَسْأَلهُ عَنْ السَّمَوَات وَالْأَرْض كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا. قَالَ اِذْهَبْ إِلَى ذَلِكَ الشَّيْخ فَاسْأَلْهُ. ثُمَّ تَعَالَ فَأَخْبِرْنِي بِمَا قَالَ لَك قَالَ فَذَهَبَ إِلَى اِبْن عَبَّاس فَسَأَلَهُ فَقَالَ اِبْن عَبَّاس نَعَمْ كَانَتْ السَّمَوَات رَتْقًا لَا تُمْطِر وَكَانَتْ الْأَرْض رَتْقًا لَا تُنْبِت فَلَمَّا خَلَقَ لِلْأَرْضِ أَهْلًا فَتَقَ هَذِهِ بِالْمَطَرِ وَفَتَقَ هَذِهِ بِالنَّبَاتِ فَرَجَعَ الرَّجُل إِلَى اِبْن عُمَر فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ اِبْن عُمَر الْآن قَدْ عَلِمْت أَنَّ اِبْن عَبَّاس قَدْ أُوتِيَ فِي الْقُرْآن عِلْمًا صَدَقَ هَكَذَا كَانَتْ قَالَ اِبْن عُمَر قَدْ كُنْت أَقُول مَا يُعْجِبنِي جَرَاءَة اِبْن عَبَّاس عَلَى تَفْسِير الْقُرْآن فَالْآن عَلِمْت أَنَّهُ قَدْ أُوتِيَ فِي الْقُرْآن عِلْمًا» اهـ.

ثم حتى على التسليم بصحة التصور الذي تقول به النظرية وموافقته لمجموع ما جاء به النص في أخبار خلق السموات والأرض، فبأي وجه يكون ثبوت النظرية في نفسه مرجحًا لقول من الأقوال الثلاثة دون غيره في تأويل هذه الآية؟ هذه هي الإشكالية الأصولية التي أشرت إليها في مقدم هذا الكلام. ما وجه استناد الإعجازيين على النظرية وحدها في اختيار القول الثاني (وإدماجهم القول الثالث به كما يبدو) وإهمال القول الأول؟ نحن نفهم أن يتطرق لإثبات هذه الموافقة – على سبيل الاستطراد أو على سبيل إثبات صدق النبوة – من سبق أن ترجح لديه القول الثاني

تحقيقًا من مجموع ما يُتعبر بمثله في ذلك من مرجحات، أما أن يقف الناظر بين الأقوال موقف حياد، ثم يجعل من ظهور النظرية وثبوتها لديه مرجحًا للقول الثاني يثبت أن هذا هو مراد الله من كلامه، فهذا لا ما يظهر لي وجهه في العقل ولا في النظر[١] فنحن قد نسلم بصحة الانفجار الكبير بوصفه أول حدث في خلق الكون، ومع ذلك يترجح لدينا القول الأول (وهو قول الجمهور وهو الأرجح كما سيأتي) في تأويل الآية! فلا وجه في أصول التفسير ولا في أصول العقل نفسه لأن ينتقي المعاصرون من بين أقوال المفسرين ما هو أقرب لتصور الانفجار الكبير، لمجرد أنه أقرب لتصور الانفجار الكبير!

والذي يترجَّح لنا في الحقيقة هو قول الجمهور في تأويل الآية، وهو القول الأول: أن السموات كانت صماء لا تمطر ففتقها الله وأنزل منها المطر، وأن الأرض كانت صماء لا تنبت ففقتها الله وأنبت منها الزرع، والله أعلم بمراده. وأظهر دليل لدينا في ترجيح هذا القول، أن النصف الثاني من الآية يتناول خلق الحياة على الأرض من الماء، حيث يقول سبحانه ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٠ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فناسب أن يكون القسم الأول منها في فتق السماء لإنزال الماء وفتق الأرض لإنبات الزرع. فهل هذا الدليل ونحوه يلزمنا الزوال عنه من مجرد قبول نظرية الانفجار الكبير؟ لا وجه لذلك البتة.

---

(١) وهذا في الحقيقة (أعني الهجوم على المسألة مع خلو النفس عن تصور مرجحات أئمة التفسير بين الأقوال فيها) لا يقع ممن له دراية بأصول التفسير من الإعجازيين (وقليل ما هم!)، وإنما قررته ها هنا على أنه قاعدة القوم لأن النادر لا حكم له! ومع هذا، فعندما يورد أعلمهم بالتفسير ولسان القرآن وبالأثر والسنة ومرجحات التأويل المعتبرة، مجموع تلك المرجحات التي بها رجح الجمهور القول الأول، ثم نراه يجنح إلى التسوية بين تلك المرجحات جميعًا في ميزان النظر، حتى يرفع فوقها جميعًا إثباته للنظرية ليس على أنه المرجح الأقوى على الإطلاق فحسب، بل بما يوهم بأنه قد قطع النزاع وحسم المسألة نهائيًّا، فهذا لا فرق بين مسلكه في الحقيقة، ومسلك أولئك الذين لا خلاق لهم ولا دراية بتلك المرجحات أصلًا!

أما المتعلَّق الثاني عند أصحابنا فهو قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴿٤٧﴾ ﴾ [الذاريات: ٤٧].

قالوا: إنَّ قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴿٤٧﴾ ﴾ [الذاريات: ٤٧] **يوافق ما ذهب إليه الفلكيون اليوم من اعتقادهم أن الكون ماض في التوسع وأن المجرات تتباعد باطراد.**

وفي الآية خمسة أقوال، أوجزها ابن الجوزي في زاد المسير في قوله[1]:

- **«أحدها: لموسعون الرزق بالمطر؛ قاله الحسن، والثاني: لموسعون السماء؛ قاله ابن زيد، والثالث: لقادرون؛ قاله ابن قتيبة، والرابع: لموسعون ما بين السماء والأرض؛ قاله الزجاج، والخامس: لذو سعة لا يضيق عما يريد؛ حكاه الماوردي».**

فذهب إخواننا إلى انتقاء القول الثاني وترجيح وجهه اللغوي لظهور الموافقة كما صنعوا بآية الأنبياء.

قال الإمام القرطبي رحمه الله في تفسيره عند هذا الموضع: «قَالَ اِبْن عَبَّاس: لَقَادِرُونَ. وَقِيلَ: أَيْ وَإِنَّا لَذُو سَعَة، وَبِخَلْقِهَا وَخَلْق غَيْرهَا لَا يَضِيق عَلَيْنَا شَيْء نُرِيدهُ. وَقِيلَ: أَيْ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ الرِّزْق عَلَى خَلْقنَا. عَنْ اِبْن عَبَّاس أَيْضًا. الْحَسَن: وَإِنَّا لَمُطِيقُونَ. وَعَنْهُ أَيْضًا: وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ الرِّزْق بِالْمَطَرِ. وَقَالَ الضَّحَّاك: أَغْنَيْنَاكُمْ؛ دَلِيله: ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٦]. وَقَالَ الْقُتَبِيّ: ذُو سَعَة عَلَى خَلْقنَا. وَالْمَعْنَى مُتَقَارِب. وَقِيلَ: جَعَلْنَا بَيْنهمَا وَبَيْن الْأَرْض سَعَة. الْجَوْهَرِيّ: وَأَوْسَعَ الرَّجُل أَيْ صَارَ ذَا سَعَة وَغِنًى، وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴿٤٧﴾ ﴾ أَيْ أَغْنِيَاء قَادِرُونَ. فَشَمَلَ جَمِيع الْأَقْوَال» اهـ.

قلت: فلماذا لا يترجح القول بأن «موسعون» أي ذوو سعة نوسع الرزق في

---

(١) ابن الجوزي، «زاد المسير في علم التفسير»، المكتب الإسلامي – بيروت، (٨/ ٤١).

السماء والأرض على العباد كما نريد، كما في الترجيح الذي ساقه القرطبي في النقل الآنف، على أنَّ له شاهدًا ونظيرًا في القرآن في قوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، كما في كلام الضحاك الذي نقله عنه القرطبي فيما اقتبسناه آنفًا؟[١] قالوا إن لفظة «موسعون» على هذه الصياغة تقتضي أن يكون المراد أن التوسعة واقعة الآن بالفعل، وأن تكون السماء ماضية في الاتساع تحقيقًا. وقد تقدم أن هذا ليس بلازم، وفي القرآن نفسه ما يثبت عدم لزومه. فالموسع وصف ذات يصح في اللغة أن يطلق على الكريم ذي السعة، من غير أن يلزم أن يكون متلبسًا بالتوسعة حال وصفه بها. وهذا هو الأقرب إلى ذهن السامع في هذا المقام والأوفق لأسلوب القرآن في ختم بعض الآيات بصفات الذات اللائقة بالمعنى المثبت فيها. فالسؤال الآن: كيف يكون ثبوت استمرار السماء الدنيا (الكون المنظور) في التوسع والتمدد،[٢] دليلاً على أن الراجح من هذه الأقوال جميعًا إنما هو القول الثاني الذي تظهر فيه موافقة هذا المعنى؟

نقول: إنَّ حدث البناء والتكوين والخلق قد تم وانتهى في نصوصنا بنهاية واضحة نصًّا، يوم أنِ استوى الرب - جل وعلا - فوق العرش بعد أن قضى في كل سماء أمرها! فلا يصح أن يُحمل قوله تعالى «وإنا لموسعون» حمولة تصور الفلكيين لكون السموات ماضية في مزيد من الاتساع بداية من حدث النشأة الأولى وإلى الآن. والكلام في الآية إنما جاء في سياق الإخبار عن حدث البناء الأول، ليبين أن ذلك البناء كان بقوة (أيد) تليق بالمُوسِع ذي القدرة سبحانه. ولا يلزم من تقريرنا هذا أننا ننفي ما

---

(١) على أن مجرد قيام احتمال الموافقة - الذي تشتد قوته عند من يرجح هذا القول - فيه دلالة على صدق النبوة لا ننفيها كما قدمنا آنفًا.

(٢) ولا شك أن هذه الدعوى المعرفية لا تستوي في ميزان النظر بنظرية الانفجار الكبير التي اتخذها الكوزمولوجيون تفسيرًا لها. بمعنى أننا قد نقبل القول بأن المجرات تتباعد بناء على تفسير الفلكيين لظاهرة *RedShift* ولا مانع عندنا من ذلك لا في النقل ولا في العقل، ولكن لا يلزمنا من مجرد ذلك أن نقبل بنظرية الانفجار الكبير!

ذهب إليه «هابل» ووافقه عليه عامة الفلكيين المعاصرين من كون الأجرام السماوية البعيدة ماضية في تباعد مطرد، استنتجوه (باعتباره أسهل التفسيرات المتاحة حاليًّا) من تحليلهم للطيف الضوئي لتلك الأجرام البعيدة وفقًا لنظرية *Red Shift*، فهذا لا يبعد على أي حال وليس عندنا ما يمنع من أن يكون من جملة ما قضى الله من أمر في تلك الأجرام المنظورة لنا في السماء الدنيا. ولكن القول باطراد هذا الاتساع في الماضي وصولًا إلى حدث الخلق الأول، واطراده في المكان وصولًا إلى حافة الكون (التي نؤمن بأنها حق ثابت على خلاف كثير من الفلكيين)، هذا ما لا نقبله. هذه السماء الدنيا لا تتصور عقولنا سعتها ولا تتصور كيف هي حقيقة حدها الذي يفصلها عن التي تليها من فوقها، ولا نرى منها إلا الشيء اليسير، فعلى أي شيء يُحَمل لفظ القرآن ما لا يحتمله، على ما قد يكون لذلك من لوازم لا يلتزمها المسلمون، ثم يقال إن هذا من أوجه الإعجاز ودلائل صدق النبوة؟

فبإجمال أقول: إن الخلل في مسالك عامة المستدلين بأمثال تلك النظريات على صدق النبوة – وهي قضية أرجو أن يمن الله علي بسعة في العمر والوقت حتى أكتب فيها مصنفًا مستقلًّا – يتمثل في قضيتين معرفيتين كليتين:

- خلط كثير منهم بين المشاهدة الصريحة التي تفضي إلى حقائق قطعية في العلم الطبيعي، وبين النظريات الطبيعية التفسيرية التي لم يتفق عليها أصحابها إلا لفقدانهم لما هو أفضل منها، فلا يعد إجماعهم عليها حجة على بطلان ما سواها.
- وخفاء كثير من الأصول الفلسفية الكلية التي تقوم عليها بعض تلك النظريات عليهم (كما هو الحال في نظرية النشوء والارتقاء ونظرية الانفجار الكبير)، واللوازم الفلسفية المترتبة على قبول تلك النظريات وإثباتها، فضلًا عن جعلها دليلًا على صدق القرآن.

ويُضاف إلى ذلك تفريط كثير منهم في ضرورة اشتراط القطعية المعرفية لقبول

ما يمكن إدخاله في جملة دلائل صدق النبوة، حتى يصان القرآن خاصة والوحي الشريف عامة من احتمالية أن ينقلب الإجماع المنعقد عند الطبيعيين اليوم على قبول نظرية ما، إلى ردها وقبول غيرها في مكانها كما هو مقتضى مبدأ الشك العلمي المستساغ في تلك الصناعة.

وقد يقال ها هنا: إن موافقة القرآن للنظرية يمكن أن تكون دليلًا على صحة النظرية بالأساس؛ لأنَّ القرآن جاء بمفهومها (إن سلمنا بوقوع ذلك ولست أحسبه يقع)، وهذا مقصد بحثي مختلف عن كل من بابة «التفسير الطبيعي» وبابة نصب الدلالة الطبيعية على صدق القرآن. فصحيح أن القائل بقول من أقوال المفسرين فيه موافقة لما جاءت به نظرية من نظريات العلم الطبيعي، له أن يعد ذلك عنده من القرائن القوية الداعمة لتلك النظرية، ولكن هذا ليس من «التفسير العلمي» ولا من «الإعجاز العلمي» في شيء أصلًا. هذا من الاستدلال العلمي الذي يحرص الباحث الطبيعي المسلم فيه على جمع الأدلة والقرائن من سائر المصادر المعرفية المعتبرة لديه، فيتعضد لديه الظن بمجموع القرائن المتوافقة، ويعمل على ترجيح الدليل الأقوى عند التعارض، سواء جاءه من العلم الطبيعي أو من غيره من المعارف المعتبرة.

وواقع الأمر أنَّ كثيرًا من الناظرين في تلك الأبواب من الباحثين لا يحسن - بكل أسف - تقدير مراتب الثبوت المعرفي *epistemic value* لكثير مما يلتقطونه من نظريات وأقوال الطبيعيين في أبحاثهم (فضلًا عن كون كثير منهم غير ذي أهلية للنظر في علوم التفسير وعامة العلوم الشرعية بالأساس)، فسواء كانت غاية الباحث منهم النظر في إثبات صدق القرآن أو النظر في الترجيح بين أقوال المفسرين بالاستناد إلى العلوم الطبيعية، فإنه مطالب لا محالة - فيما أعده شرطًا من شروط الاجتهاد في ذلك الباب - بتحقيق قدر لا بأس به من التأصل العلمي في فلسفة العلم الطبيعي المعاصرة وفي مناهج البناء المعرفي الإمبريقي (وليس في صنعة علم الفلك نفسها أو الجيولوجيا أو الفيزياء أو نحوها وحسب)، حتى لا يفسد من حيث يريد الإصلاح،

وما أكثر ما كان من ذلك في زماننا وإلى الله المشتكى!

ومِن الخطأ الشائع الآن كذلك عند كثير من الباحثين المعاصرين تصور أنَّ قوله تعالى في آية الأنبياء: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] يفيد أن الله قد أراهم ذلك الموصوف في الآية عِيانًا أو دلَّهم على معرفته بطرائق العلم الطبيعي. فبأي عقل يقال: إن الله قد أظهر للمشركين الأوائل المخاطبين بالقرآن في زمان التنزيل أو حتى للمعاصرين أو لأحد من البشر ما يمكن أن يوصف بأنه رؤية مباشرة لفتق السموات والأرض في خلقهما الأول؟ هذا باطل ولا شك. ولا يصح كذلك تصور أن المراد برؤية الكفار، توصلهم في زماننا إلى تلك النظريات التي تفيد أن السموات والأرض كانتا رتقًا أو حتى إلى الحقيقة التي أصبحت معلومة الآن من أن الحياة بسائر صورها المعروفة للإنسان على الأرض ما كان يمكن أن تقوم بغير الماء. فإن أول مخاطب من المشركين بالقرآن لو صح هذا التأويل الذي يزعمونه لجاز له أن يقول «لا يا رب لم أر ذلك»، وإذن لكُذب القرآن! فالمراد كما في كلام أئمة التفسير: ألم يعقلوا أن الله تعالى هو الخالق الذي لا يمكن أن يُنسب شيء من تلك الأفعال الداخلة في حدث الخلق كما وصفت في الآية (أيًّا ما كان تفصيلها وبصرف النظر عن أسبقية علم السامعين به من عدمها) إلى أحد غيره؟ هذا استفهام خبري فيه تبكيت للكفار على عبادتهم غير الله الذي لا يمكن في العقل أن ينسب الخلق - بجميع أحداثه - إلى أحد سواه، لا سيما وقد رأوا بأعينهم أثر ذلك الخلق في نزول المطر من السماء ونبات الزرع من الأرض وسائر ما في العالم من نظم يفتقر الإنسان إليها وليس له في إيجاد شيء منها يد أو فضل. وليس المراد توبيخهم على إنكارهم ما رأوه من كون الله تعالى قد خلق السموات والأرض «بالانفجار الكبير»، أو كونه قد خلق سائر صور الحياة على الأرض من الماء، فإنهم لم يروا وليس لهم أن يروا أحداث الخلق الأولى! هذا تكلف واضح في الفهم والتأويل، تترتب عليه لوازم قادحة في صدق القرآن نفسه كما تقدم.

ونقول: إن من تعقل قصص خلق السموات والأرض وخلق الدواب والبشر على الأرض في كل من الكتاب والسنة، سيرى بجلاء أنها لا تخضع لقوانين الطبيعة الحاكمة للكون الآن (وهو ما أثبتنا ضروريته العقلية الإبستمية في القسم السابق من هذا البحث)! بمعنى أننا لا ينبغي أن نتوقع أن نرى شيئًا من تفاصيل تلك الأحداث يجري بصورة «طبيعية» في الكون وفق قانونه الحالي، لأننا نقطع بأن هذا القانون نفسه ما وُضع في الكون بالأساس إلا في أثناء تلك الأحداث نفسها! إن الله تعالى عندما يتكلم عن خلقه السموات والأرض فإنه يتكلم عن صنعة فاعل حكيم قادر، يرتب أحداث الخلق على نحو ما يريد، ويمدها على مقدار ما يريد من الزمان (وهو قادر سبحانه على أن يقول لها كوني فتكون في طرفة عين)، فيبدأ بناء الكون برفع السماء ومادتها في مكانها وتسوية مادة الأرض في مكانها، ويشكلها على النحو الذي يريده سبحانه، ويُجري فيها الأجرام في أفلاكها حيث يريد (يقضي في كل سماء أمرها)، ويُحكم نظامها السببي الذي من شأنه أن يحفظها (وسائر الكون) على نحو ما أراد إلى أن يحين أجل ذلك النظام، فيُقلب نظامًا آخر وخلقًا آخر بأحداث أخرى ونواميس أخرى لا يلزم أن يبقى فيها شيء من تلك النواميس الحاكمة الآن لهذا النظام! هذا ما أكرر الدندنة حوله وأرجو من إخواني طلبة العلم والباحثين الشرعيين أن ينتبهوا إليه جيدًا.

فليكن أنَّ الله تعالى خلق السموات والأرض على هذا الترتيب (الحدث «أ»، ثم «ب»، ثم «جـ»)، فأي اعتراض هذا الذي يمكن أن ينهض به الطبيعيون على هذا الترتيب، وبأي حجة أصلًا؟ بأي عقل يأتي أحدهم ليقول – مثلًا – إنه لو كان هذا النص الذي عندكم من الخالق حقًّا، للزم أن يكون الترتيب على أن يأتي الحدث (ب) أولًا؛ لأنَّ العلم الحديث أثبت ذلك؟ أي علم طبيعي هذا الذي يتطلع أصحابه لتصور ترتيب الأحداث التي خلق الله بها تلك الطبيعة نفسها وتلك القوانين التي تحكمها، التي لا يعرفون في محسوسهم سواها (مع كونهم يعقلون إمكان غيرها)؟ هذا بغي

بالعقل عظيم، قد آن الأوان لينهض من بين المسلمين من يقوم بحجة الحق فيه! قال النص عندنا إن الله خلق الإنسان من طين وصلصال (حمأ مسنون)، فقاولوا كذب نبيكم، بل العلم (الطبيعي) يقول كذا وكذا! أي علم هذا يا أعداء أنفسكم، ونحن نحدثكم عن صنعة الخالق الأعظم سبحانه الذي وضع قوانين الطبيعة نفسها على نحو ما أراد، لا عن مخلوق مثلكم ما كان ليصنع شيئًا إلا وهو محكوم في صنعته بتلك القوانين الطبيعية التي تحكم مادته وأسبابها؟ أفلا تعقلون؟

هذا العِلم الطبيعي الذي لا يقبلون سواه، ليس له أن يخرج في استقراءاته عن دائرة القانون الطبيعي الجاري في الكون الآن؛ لأنَّها هي موضوعه وهي مادته بالأساس. فعندما نتكلم نحن عن أحداث الخلق الأول (خلق السموات والأرض، وخلق الدواب على الأرض وخلق الإنسان) فلسنا نتكلم عن أحداث خاضعة لقانون الطبيعة أصلًا، حتى يستجيز أحد من الطبيعيين أن تكون له حجة «طبيعية» في ادعاء بطلان ما جاء به النص عندنا – أو عند غيرنا من أهل الملل – في ذلك، أو حتى في ادعاء أي تصور «طبيعي» لأي حدث من أحداث تلك النشأة الأولى! الله تعالى خلق الكون على الترتيب الذي أراده وأخبرنا بشيء منه، وعلى التفصيل الذي أراده وأخبرنا بجانب منه، ووضع في كل سماء وفي الأرض أمرها ونظامها، ووضع في الكون ما يحفظ ذلك النظام بأمره من الزوال إلى أجل مسمى، فجرى الكون من ثمّ (من بعد تمام خلقه) على هذا النحو الذي لم ير أحد منكم نحوًا سواه أصلًا ولا يطيق أن يخرج بعلمه الطبيعي عنه وعما يتقيد به من حوادث الكون! ففي أي حديث أنتم يا هؤلاء وبأي سلطان معرفي وعقلي تتكلمون أصلًا؟

هذه الغيبيات المطلقة لا يعقل أن يفيدنا فيها العلم الطبيعي بشيء أصلًا، وإنما هو النص وفقط! وما كان سعي الماديين الأوروبيين المعاصرين في تمديد العلم الطبيعي وتوسعة مجاله حتى يبتلع سائر ما يتكلم به أهل الأديان من غيبيات إلا ثورة فكرية إلحادية محضة، ترفض أن يكون للدين – بهذا الإطلاق – سلطان على شيء من

المعرفة البشرية بما لا طريق للوصول إلى تحصيله إلا منه وحده! من هنا، ومن هذا المنطلق الإلحادي الصرف، دخلت تلك المفارقة الحادة في الفكر الغربي المعاصر بين العلم (الذي هو مطلق المعرفة) والدين (الذي هو عندهم تلك الفلسفات الواهية والأساطير القديمة التي ما عاد ينبغي أن يبقى لها مكان في عصر «العلم»)! هذه عقيدة القوم وهذه ملتهم التي يدينون بها، ولا شأن للمسلمين بها أصلًا. فمن المعيب للغاية أن نرى بعض المسلمين يستدرجهم هؤلاء إلى البناء على بعض أصولهم الفاسدة في تصوراتهم المعرفية وفي تطلعهم للحكم على الغيبيات المطلقة من خلال أدوات العلم الطبيعي!

ينبغي أن يتنبه الباحثون المسلمون قبل الخصوم من المخالفين إلى أننا لسنا نعترض على نظرية داروين – مثلًا – لمجرد أنها مخالفة لما جاء به النص عندنا، بحيث لو كانت موافقة قبلناها منهم! كلا! وإنما نعترض على المنطق العقلي المعرفي نفسه الذي به استجاز الطبيعيون أن يبحثوا في الكيفية التي تحولت بها المادة الميتة إلى كائنات حية، حتى زعموا أنها كلها تنزل من أصل واحد تتفرع عنه كفروع الشجرة! بمعنى أن أصل النزاع بيننا وبينهم ليس فيما إن كان قد عُثر على «حلقة مفقودة» أو لم يعثر عليها، ولا فيما إن كان ثمة حفريات «تحولية» كتلك التي يتحداهم النصارى بالعثور على شيء منها! أصل النزاع في الجواز العقلي لافتراض أن الخلق وقع بتراكم «الصدف السعيدة» عبر بلايين السنين، ليس فقط لأن ظهور تلك المعلومات الكونية الحاكمة لما هو صالح وما ليس بصالح في نظام الحياة على الأرض لا يعقل أن يكون الانتخاب الطبيعي الأعمى والتطفر العشوائي الدارويني طريقًا إليه، ولكن لأن أصل المنطق الإبستمولوجي الذي على أساسه بات القوم يتطلعون لمعرفة تفاصيل الحدث الذي به أنشأ الخالق (الذي هو ضرورة عقلية عندنا وإن كرهوا) تلك الكائنات الحية على الأرض من غير مثال سابق، من خلال وسائل العلم الطبيعي وأقيسته = أصل فاسد عقلًا لا ينبغي أن نقبله! فالمسألة إذن ليست فيما إذا كانت النظرية الداروينية نفسها قد وافقت أو خالفت ما لدينا من خبر النص في خلق البشر والدواب والطير،

المسألة أعمق (فلسفيًّا) من هذا بكثير في الحقيقة!

هذا هو السبب في موقفي من استعمال منطق الترجيح الاحتمالي *Probabilistic Reasoning* في إثبات الخلق والخالق، وقد أطلت النفس في بيان ذلك الموقف في كتابي *Blasting the Foundations of Atheism* في مقام الرد على المدعو «ريتشارد دوكينز» الذي جاء منتفخًا بدعوى أن وجود الخالق «ضعيف الاحتمالية *highly improbable*»، (وليس هو من ابتدع هذا القول على أي حال) ووافقه على ذلك عموم أتباعه من الحمقى في بلاده والإمعات في بلادنا وحملوه على الأكتاف! والمشكلة ليست في هؤلاء، فهم على مقياسنا لا عقل لهم، ولا تستغرب منهم تلك الحماقات! وإنما المشكلة كل المشكلة في أن ترى بعض الأفاضل من المسلمين ينتحل طرائق النصارى في استعمال المنطق الاحتمالي نفسه للرد على الملاحدة لا بدعوى التنزل – على التسليم بصحة ذلك المسلك في التنزل – ولكن عن جهل منهم بأن إدخال ذاك المنطق الترجيحي الإحصائي في بحث هذه المسألة باطل عقلًا بالأساس! المنطق الاحتمالي ينحصر موضوعه ليس في الممكنات العقلية وحسب *contingent existence*، بل في الممكنات العقلية التي يتصور إمكان إدراكها في معرفتنا الحسية في يوم من الأيام، وهذه أخص من عموم الممكنات العقلية كما لا يخفى[1] فلا يصح في العقل أن نُدخل حدثًا من الأحداث التي نعتقد أنها جزء من الخلق الذي هو ضرورة عقلية *necessary existence* في دائرة الترجيح الإحصائي القائم من حيث المبدأ العقلي على قياس الغائب على المشاهد المحسوس في تجرِبتنا البشرية المحصورة كلها فيما حولنا من الممكنات (المخلوقات) في هذا الكون! أقول إن هذا المنطق

(١) ولعلَّه من المعقول أن نصطلح على الممكنات العقلية بالتفريق بين عموم الممكنات الأنطولوجية (أي التي يجيز العقل وجودها في الخارج) *Ontological contingency* والممكنات الإبستمية *Epistemic contingceny*، أي تلك الممكنات الأنطولوجية التي يمكننا – لأسباب تأتي مِن الاستقراء الحسي بالأساس – أن نطمع في دخولها في معرفتنا الحسية المباشرة في يوم من الأيَّام.

فاسد، لا لأن المشكلة في نظرية الاحتمالات نفسها، ولكن لأن المنطق الاستقرائي التجريبي نفسه (الذي بات يعرف عند فلاسفة المعرفة بالاستقراء الهيومي *Humean Induction* لاعتراض هيوم عليه)[1] بجميع أدواته لا سلطان له على تلك المسألة (سواء في إثبات أو نفي وجود العامل السببي الغيبي، أو في إثبات أو نفي أو تصور تفاصيل أفعال ذلك الخالق في تلك العملية الفريدة)!

ولست أرتابُ في أن الحرب الفكرية عند الغربيين على هذا التأصيل العلمي الذي نقرره ها هنا إذا ما وقفوا عليه، لن تقل ضراوة عن حرب النصارى ضد الإسلام، أو حرب اليهود أو البوذيين أو غيرهم من أهل الملل. فالأمر عند القوم عقيدة محسومة لها أصولها المعرفية التي يلزم من نقدها إبطال كثير من المعارف التي باتت عندهم بمنزلة الحقائق القطعية، وكانت ولا تزال تنفق في البحث الأكاديمي فيها في السنة

(١) والذي أتوقعه – إنْ كتب الله لهذا الكتاب أن يَذيعَ أمرُه –: أن ينهال الطبيعيون الغربيون وفلاسفة العلم الطبيعي عليه بالتحقير والسب والتنقص الشديد، كرِدَّة فِعل لهذا الموقف الإبستمولوجي الذي أحرره فيه، لا لشيء إلا لأن كاتبه يتتصر للإسلام وللوحي الإسلامي بوصفه المصدر المعرفي الوحيد الذي له السلطان التام والخالص في أمور الغيب المطلق، التي منها كثير مما استجاز القوم البحث فيه بطرائق العلم الطبيعي تأسيسًا على عقائدهم المادية! مع أني لا أَزيد في هذا الموقف على أن أقول: إن العلم الطبيعي لا ينبغي أن يتخطى الباحثون فيه حدودهم فينقلوه من البحث في عالم الشهادة إلى البحث في عالم الغيب المحض، وأقيم الدلائل العقلية على ذلك، فلست مثلًا كذاك الذي جاءهم بنقد تشكيكي في إفادة المنطق الاستقرائي الإمبريقي نفسه للعلم والمعرفة، بما يهدم العلم الطبيعي كله من أوله إلى آخره (وأعني صاحبهم الإنكليزي دافيد هيوم الذي عدوه من آباء الفلسفة المعاصرة)! ولكن واقع الأمر أني أتكلم باسم الدِّين ولصالح الدِّين، وليس أي دِين، بل دِين الإسلام تحديدًا، دين النبي المجاهد المبعوث بالسيف بين يدي الساعة! وهو كلام يترتب عليه – كما ترى – موقف «ديني» مِن كثير من علومهم ومباحثهم التي تقوم عليها أكاديميات علمية كاملة، فوجب إذن أن أعد من زمرة الجاهلين المتخلفين الذين لا خَلاقَ لهم بالفلسفة وفنونها أصلًا، ولسوف يرى القارئ المحترم من ذلك الشيء الكثير، إن كتب الله لهذا الكتاب أن يصل إلى هؤلاء، واللهَ نسأل الإخلاص والقبول!

الواحدة أموال طائلة الله أعلم بإحصائها! فعلى المسلمين أن يكونوا على استعداد لذلك، وأن يتجردوا للحق وأن يصبروا على تبعات الصدع به مهما كان مرًّا. عليهم أن يعلموا ابتداء أن المسألة ليست خلافًا في نظرية أو نظريتين كما كان أكثرهم يحسبون، بل الأمر في معركتنا مع الفكر المادي الإلحادي أكبر من هذا بكثير، ومن الله العون والسداد والثبات!

الذي أقوله ها هنا – وأرجو من القارئ المحترم أن ينتبه إلى هذا التقرير جيدًا –: إنه حتى لو جاء رجل يزعم أن السموات والأرض قد خرجت – بأمر خالقها – من بطن عنكبوت عملاق أو من بطن حوت أو حتى تنين عملاق، ثم تحورت وتحولت إلى ما هي عليه الآن، ثم وُضعت فيه تلك القوانين التي تحكمه ويدرسها العلم الطبيعي، وأنه – أي ذاك الحوت أو التنين – الآن يحمل الكون كله على ظهره فيما لا يسعنا الوصول إلى رؤيته، فليس لدى أهل العلم الطبيعي ما يمكنهم – من أدوات معرفية – أن يتطرقوا به إلى نفي أو إثبات هذا الاعتقاد أصلًا! هذا القصور في العلم الطبيعي حق لا يماري فيه إلا مكابر! فمادة الدعوى المعرفية نفسها كما نرى تستبق موضوع العلم الطبيعي نفسه، وتتكلم عن الكيفية التي نشأت بها الطبيعة نفسها بقانونها الذي يحكمها، فلزم أن تُخرج المسألة – فلسفيًّا – من دائرة البحث الطبيعي إلى دوائر معرفية أخرى تناسب موضوعها «الميتافزيقي». ونقول إن العقل لا يمنع من أن يكون هذا هو ما جرى بالفعل في نشأة السموات والأرض! ما الذي يمنع – عقلًا – من أن يكون هذا ما أجراه الخالق من أحداث أفضت في النهاية إلى تكون هذا الكون الذي نعرفه ليعمل على النحو الذي نعتاده منه؟ ليس في العقل ما يمنع من ذلك البتة! فكيف نعرف الحق من الباطل في ذلك؟ ليس أمامنا إلا طرائق العقلاء في معرفة الدين الحق أولًا، ثم التسليم بما يأتي به ذلك الدين من نص لا يصادم العقل في تلك القضية ونحوها من أمور الغيب المطلق! هكذا كان دأب المسلمين وموقفهم المعرفي في تلك المسائل: التوقيف على النص في سائر الغيبيات الكبرى ورد ما

سوى ذلك، من قبل أن يهون الموروث الديني على أكثرهم في زمان الهزيمة النفسية والضعف الفكري والتخلف العلمي الذي ابتلي المسلمون منه في هذا الزمان بما لم يروا مثله من قبل في طول تاريخهم وعرضه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أقول: ليس في العقل ما يمنع من أن يكون الله تعالى قد خلق السموات قبل الأرض، أو أن تكون الأرض - على ضآلة حجمها الشديدة بالنسبة إلى السموات(١) - قد بُسِطت ودحيت أولًا، ثم رفعت السموات طبقة فوق طبقة من بعد ذلك، أو أن يكون الأمر قد جرى على التوازي، وأن يكون الضوء قد خلق (هو وأسبابه الفزيقية التي نعرفها حاليًّا) بعد خلق السموات والأرض، أو بعد خلق الأرض وفي أثناء خلق السماء، أو غير ذلك مما اقتضته مشيئة العلي القدير! كل هذا لا يمنع العقل شيئًا منه، ولا مدخل للعلم الطبيعي أصلًا في إثبات أو نفي ما يأتي به النص من خبر ذلك!

يقول الباري - تبارك وتعالى -: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٩].

ويقول - جل وعلا -: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [الأعراف: ٥٤].

ويقول: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾ ﴾ [النازعات: ٢٧ - ٣٣].

---

(١) تلك الضآلة التي يعدُّها بعض الحمقى دليلًا عقليًّا في نفسها على بطلان قصة الخلق في القرآن وفي غيره من نصوص الأديان! وكأنهم لم يروا ما في الكائنات الدقيقة - بل ما في عالم الذرة ومكوناتها - من الأعاجيب ما يدل - عند العقلاء لا غيرهم - على شدة عناية خالق الكون بالتفاصيل الدقيقة مهما دقت وصغرت مقاييسها!

ويقول سبحانه: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [يونس: ٣].

ويقول: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [الفرقان: ٥٩].

ويقول - جلَّ مِن قائل -: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿١٠﴾ ﴾ [لقمان: ١٠].

ويقول: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ ﴾ [فصلت: ٩].

والقصد: أن الموصوف في هذه النصوص ونحوها كما ترى أيها القارئ الكريم أفعال محكمة مرتبة، لكل منها بداية ونهاية وحد ومقدار، من بناء ورفع وتسوية وإخراج ودحي وإرساء.. إلخ، وهي أفعال لم يستمر منها شيء إلى يومنا هذا حتى نراه ماضيًا باطراد، هذا الاستمرار (الذي كان افتراضه أصلًا كليًّا ضروريًّا للاستقراء الإمبريقي عند أصحابه في هذه البابة) فيما أزعم مخالف للقرآن والسنة إجماع المسلمين! كما أنه لا يتصور العقل السوي أن يكون لشيء من تلك الأحداث قياس على ما يمكننا معاشر البشر أن نتصوره من واقع خبرتنا بالكون وما يجري فيه من الحوادث! فإذا نحن نفينا هذا الاستمرار المزعوم (بكل من العقل والنقل جميعًا)، فأين سبق لنا أن رأينا سماءً تبنى وترفع وتسوى؟ أين سبق لأحد منا أن رأى كونًا يخلق بأرضه وسمائه طبقة فوق طبقة، ثم تُعمر أرضه بالزرع والدواب والأنعام والطير وعامة المخلوقات، حدثًا من بعد حدث في ستة أيام؟ فكيف لأحدنا بعد هذا أن يدعي أن نشأة هذا الكون = «حدث طبيعي» يجوز لنا أن نتصور تفصيله بالأقيسة على ما عرفناه بالحس والمشاهدة من تغيرات فزيقية للطاقة والمادة على المستوى الذري

والمستوى الجيولوجي ثم الكوني (كما كان طريق الطبيعيين في بناء نظريتهم)؟

يقول أبو العباس ابن تيمية – رحمه الله – في نقْد مراتب الإجماع: «وقد أخبر سبحانه أنه ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾ [فصلت: ١١]، وثبت عن غير واحد من الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء المسلمين أنه خلق السماء من بخار الماء، ونحوُ ذلك من النقول التي يُصَدِّقُها ما يُخبِرُ به أهلُ الكتاب عن التوراة، وما عندَهم من العلم الموروث عن الأنبياء، وشهادةُ أهلِ الكتاب الموافقةِ لما في القرآن أو السنة مقبولة، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الرعد: ٤٣]» اهـ[1].

قلت: فبالله أين في نظرية الانفجار الكبير ما يوحي بأن السموات (التي هي عندنا غير الأرض) قد خلقت من الماء؟ بل أين هذا الماء – أصلًا – فيما قبل خلق الكون في نظرية الانفجار؟ لن تجد إلا التأويل المستكره ولي أعناق النصوص وإسقاط فهم الأولين لكتاب رب العالمين في التراب!

ثم إنَّ الزعم باطراد ما يقول به الفلكيون من تباعد الأجرام المنظورة حتى يغطي ذلك التباعد كافة أنحاء الكون بداية من «مركز الانفجار» وانتشارًا في جميع الجهات من أول الفراغ الكوني إلى آخره (عند من يعتقد منهم أنَّ له آخِرًا)، واستمرار ذلك التوسع الشامل من حدث النشأة الأولى وإلى اليوم، لا يتوافق مع ما لدينا من تصور معرفي من طريق النص مفاده كون السموات قد خلقت طباقًا حول الأرض كالكرة داخل الكرة، وأنه قد جُعل فيما بين كل طبقتين منها حواجز وأبواب لا يعلم حقيقتها إلا الله (كما في نصوص حادثة المعراج)، إذ كيف يكون «الكون» ماضيًا في توسع مطرد من يوم أن كانت مادته كلها مركزة في نقطة واحدة وإلى أن بلغت ما هي عليه الآن في أطراف الكون، وقد علمنا أن السموات (التي تطلق لفظة الكون للتعبير عن

---

(١) تقي الدين ابن تيمية، «نقد مراتب الإجماع»، دار ابن حزم، بيروت، (ص: ٣٠٥).

مجموعها) ليست بحرًا متناسقًا مختلطًا بعضه ببعض بلا حدود ولا فواصل، وإنما هو طبقات بعضها فوق بعض، مرفوعة ومفصولة بعناية عن هذه الأرض التي نعيش عليها؟

لذلك لا أجِد إلا أن أقيِّد ما يقول به الفلكيون من مشاهدات يفسرونها بهذا التفسير (التمدد الكوني) – على التسليم بصحة هذا التفسير لظاهرة الانحراف الأحمر أو الإزاحة الحمراء *Redshift* – بانحصار ذلك الأمر في السماء الدنيا وحدها، في الجزء المنظور منها تحديدًا، وصولًا إلى حدود تلك السماء الدنيا التي لا ندري كيف هي ولا أين هي. بمعنى أن نقول إن هذه المجرات المنظورة هي التي تتباعد الآن باطراد وهي ماضية في ذلك، وليس «الكون كله» كما يعتقدون. فإن قيل إن النص لا يمنع من كون السموات كلها ماضية في التمدد والتوسع كذلك بجميع ما فيها بحدودها وفواصلها وطبقاتها، وصولًا إلى العرش، قلنا نعم صحيح أنه ليس في صريح النص ولا في العقل ما يمنعه، ولكن ما الداعي لقبوله أصلًا، ونحن نرى أنه من الأنسب والأوفق لمجموع ما أفادنا به النص في ذلك، أن يقال باقتصار ذلك التوسع – إن صح استدلالهم التفسيري عليه – على أجرام ذلك الجزء المنظور من السماء الدنيا دون غيره، فلا ننتقل من ذلك إلى إطلاقات في عموم الكون كله، لا سيما إن كانت تلك الإطلاقات قائمة عند أصحابها على تصور «الانفجار» الذي بينا أوجه فساده؟ يكفينا أن نقرر أنه لا تعارض – ولله الحمد – بين شيء مما ثبت بالحس والمشاهدة المباشرة في فضاء الكون الفسيح، وما هو منصوص عليه من تركيب السموات والأرض وخلقها وترتيبها وما فيها. أما أن يتخذ الواقع المشاهد – وتفسيراتهم الظنية له – طريقًا لمعرفة أحداث النشأة الأولى لهذا الكون، بما يلزم للوصول إليه تطبيق المنهج الاستقرائي الحسي فيما لا يصح أن يستعمل فيه، فهذا منهج فلسفي معوج لا نرتضيه وإن كان من أركان فلسفة علم الكوزمولوجيا المعاصر!

فواقع الأمر إذن، كما ترى أيها القارئ المحترم، أن قصة نشأة الكون عند الطبيعيين في زماننا، بما فيها من تفاصيل أغرق القوم أنفسهم في تصور دقائقها وكأنما

يحققون في حدث كوني يُفترض فيه أنه قد وقع في نقطة ماضية في تاريخ الكون المتصل (وليس هو حدث بناء الكون نفسه)، هذه لا تقل ثقلًا في ميزان الخرافات والأساطير عندنا عن قصة الحوت أو التنين الخرافية التي مثلنا بها قبل قليل! بل لعل قصة الحوت هذه أقرب إلى القبول وإلى العقل السوي مما تكلفه هؤلاء من تصورات لسيناريو نشأة الكون عند التأمل. ذلك أن العقل لا يمنع من وصول معرفة سمعية من طريق نبي ثابت النبوة مفادها جريان الخلق بأمر الخالق على وفق تلك القصة، ولكنه في المقابل يمنع من تحصل المعرفة بقصة الخلق أو بشيء من تفاصيلها من طرائق الحس والمشاهدة والتجريب على نحو ما ينتهجه هؤلاء كما أثبتناه آنفًا!

وفي الختام فإنَّنا نقول لعلماء الفلك وتاريخ الكون المعاصرين: استقرِئوا بقاعدة الاستمرارية الظنية هذه ما شئتم من تفسيرات لظواهر الكون ومن تصور للأحداث في تاريخه، ما لم تُدخلوا شيئًا من أحداث الخلق الأول تحت آلتكم المعرفية، وما لم ترجعوا على شيء مما جاءنا به الوحي (الذي هو المصدر المعرفي الوحيد المعتبر في تلك القضية الغيبية الكبرى: قضية الخلق) بالنقض أو المخالفة، سواء بالمطابقة أو الاقتضاء، ولتجعلوا هذه القاعدة المنهجية نصب أعينكم، عسى أن يعصمنا الله وإياكم من الفتن ما ظهر منها وما بطن، وأن يوفقنا وإياكم للرشاد والسداد، والله المستعان لا رب سواه، والحمد لله ربِّ العالمين.

خلاصة مبحثنا هذا في نظرية الانفجار الكبير

ترتَّب على ما تقدم بيانه في المبحث السابق بقسميه، أن نظرية الانفجار الكبير لا تقوم على أساس فلسفي (عقلي) صحيح. فهي تقوم على دعوى إمكان الوصول لكيفيات وتفاصيل حدث النشأة الأولى للكون – الذي هو غيب مطلق بالنسبة لنا بضرورة العقل – من تتبع قرائن ظاهرة تدل بزعمهم على ذلك الحدث دلالة الشبيه على شبيهه والنظير على نظيره، وهذا قياس باطل، لامتناع أن يكون حدث النشأة الأولى بجميع تفاصيله خاضعًا للقانون الذي كان سببًا في إنشائه بالأساس، فلا قياس له في

محسوسنا كما بينا، ومن ثم فلا يجوز في العقل أن يوصل إلى معرفة وقائعه من طريق أقيسة الاستقراء الحسي التي يقال لها «الطريقة العلمية الطبيعية» *scientific method*.

وقد بينَّا كذلك ما يترتب على قبول هذه النظرية من لوازم تأويلية باطلة لنصوص الوحي المعصوم، بما ينقل السلطان المعرفي في تلك القضايا الغيبية من محله الصحيح عقلًا ونقلًا (نصوص الوحي على ما أجمع عليه الأولون من تأويلها) إلى محل فاسد عقلًا ونقلًا (نظريات الطبيعيين وما اتفق معاصروهم عليه منها). وإذا بالنص الثابت الصحيح وما يتعلق به من إجماعات، ذلك السلطان العلمي الذي يوجب العقل أن يكون هو المتبوع والمعتمد معرفيًّا المقدم على ما يعارضه من ظنون البشر وأوهامهم بإطلاق (فكيف به في أمور الغيب المطلق؟)، يصبح تابعًا مطيعًا لفلسفات مستوردة باطلة، بدعوى أن ما ترتب على تلك الفلسفات عند أصحابها إنما هو حقائق علمية قطعية محكمة، توجب على النظار حمل الظنيات المتشابهة عليها، والله المستعان!

ونقول: ما من شك في أن نظرية الانفجار الكبير قد وضعت كثيرًا من الملاحدة في حرج، (إلا من كان منهم ذا خبرة بطرائق الفلاسفة كصاحبنا «ثيودور شيك»)، فعلى التسليم تنزلًا بصحة المسلك الاستدلالي الذي أوصل إلى القول بجعلها منشأ السموات والأرض، فإنها تبدو للوهلة الأولى وكأنها تحسم النزاع الفلسفي في مسألة حدوث العالم وتسحب البساط من تحت من يزعم أن الكون أزلي وأنه هو الوجود المطلق وليس في الوجود سواه. ولكن من أنعم النظر ودقق وتفحص، يجد أن الأمر ليس كذلك في الحقيقة. ذلك أن الذي يريد محاججة الملاحدة بهذه النظرية ولو على سبيل التنزل، فإنه مضطر كما رأينا للتسليم بأنها لم تكن بداية الكون فحسب ولكن كانت بداية «الزمان» و«المكان» كذلك؛ لأَنَّه لو قال إنها بداية الكون وحده وليست بداية مطلق الزمان والمكان، لانفتح الباب لاحتمالات كثيرة على رأسها إمكان اعتبار الحدث من قبيل الحوادث الكبرى التي جرت على جسم موجود مسبقًا في فراغ

مسبق له امتداد زماني إلى الماضي السحيق (وهذا التصور يرفضه عامة النسبانيين بمقتضى نموذج مينكوفسكي للزمكان، ولا حجة عند من يقبل بجعل الانفجار الكبير بداية للكون المنظور، ويرفض – في نفس الوقت – أن يكون بداية للمتصل الزمكاني النسباني، إذ لم يوضع ذلك المتصل الرياضي إلا لدراسة أحداث هذا الكون المنظور بالأساس!)، ولكن القبول بكون الانفجار المزعوم بداية لكل من الزمان والمكان كذلك، يقتضي أحد أمرين كلاهما باطل: إما التسليم بصحة التصور الأنطولوجي الشائع عند الفيزيائيين القائل بأن الزمان والمكان أشياء حقيقية موجودة في الواقع وليست فقط تصورات ذهنية لعلاقة الأشياء أو الأحداث بعضها ببعض (وهذا باطل محض، سنبين بطلانه وفساده وبطلان ما ترتب عليه عند أصحابه باستفاضة في قسم لاحق من هذا الكتاب)، وإما إبطال وجود الخالق أصلًا، والتسليم بأنه لم يكن قبل الانفجار إلا العدم المحض!

ولهذا اضطرَّ صاحبنا اللاهوتي «روس» صاحب حجة الانفجار الكبير هذه إلى الكلام – كما رأينا – عن بعد فزيقي آخر خارج على البُعد الزماني المعروف ومتقدم عليه، وإلى افتراض إضافات للنسبية العامة وأشياء من هذا القبيل، وقد بينا باستفاضة فساد هذا المسلك منه وما يترتب عليه. والقصد أنه ما اضطره إلى ذلك العبث إلا إدراكه لما يلزمه من التسليم بالقول بأن «الزمان» الفزيقي قد بدأ مع الانفجار الكبير! فمن كانت له دراية بالفلسفة المعاصرة يعي جيدًا عمق الإشكال الذي تعاني منه النسبية العامة فيما أصبح لصيقًا بها من تصور أنطولوجي للزمان والمكان، وما يقتضيه القول بالانفجار الكبير من لوازم مرتبطة بهذا الإشكال.

فإن قيل: إنَّنا يمكننا أن نقبل بجعل الانفجار الكبير بداية للكون دون التسليم بتصور النسبانيين في أن مطلق الزمان يبدأ عنده، على اعتبار أن المقصود بالزمان هو كل ما تقاس به الأحداث بالنسبة إلى بعضها البعض، وليس مقصورًا على ذلك البعد الهندسي في نموذج الزمكان الرياضي، قلنا إن هذا ضرب من التناقض في الحقيقة؛ لأنَّ من يقبل بالمنطق القياسي الذي اتبعه المستدلون بأدلة الانفجار الكبير للوصول

إلى إثبات جعله نقطة منشأ وبداية هذا الكون، فلا حجة له في رفض المنطق القياسي نفسه الذي به قيل إن الزمان كله لم يبدأ إلا عند تلك النقطة! ذلك أن منطق الانفجار الكبير في القياس يقوم على اعتبار أن ما نراه الآن من أحداث الكون المنظور، مطرد في جميع الكون ما نراه منه وما لا نراه، وإلا ما أجازوا القول بأن ذلك الحدث هو بداية الكون كله! وهذا المنطق نحن نرفضه جملة وتفصيلًا، لأننا ندري من خبر الوحي أنَّ هذا الذي نراه ليس إلا شطرًا من السماء الدنيا وحدها، التي هي حلقة في فلاة السماء التي تليها، في طبقات سبع تنفصل كل منها عن التي تليها بفواصل لا يعلمها إلا خالقها. دع عنك أن هذا الترتيب الطبقي لا يمكن للقائل به أن يقبل هذا التصور «الانفجاري» أو ما يقاس عليه كما بينا. فالمقصود أن هذا المنطق القياسي هو بعينه الذي حمل النسبانيين على افتراض أنه ليس ثمة زمان يقاس أو يتصور أصلًا قبل ذلك الحدث في الماضي، فمن قبل بالأولى لزمه قبول الثانية، وكلاهما باطل لا ينبغي أن نسمح بإعماله في مسألة النشأة الأولى مطلقًا.

فالحاصل: أنَّه لا مَخرجَ من هذا العبث كما بينا، إلا بإرجاع الأمور إلى نصابها الصحيح إبستمولوجيًّا، وترك ذلك المسلك جملة واحدة، وترك الاستدلال بالانفجار الكبير أو التعويل عليه، والوقوف بحزم أمام مساعي الطبيعيين لتمديد ثوب البحث الفزيقي ليغطي مسائل نجزم بضرورة العقل بأنها شأنها شأن سائر القضايا الميتافزيقية مطلقة التغييب، التي لا ينبغي أن يُسمح للعلم الطبيعي بالحوم حول حماها أصلًا، عملًا بقوله جل وعلا ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٦]، والله أعلى وأعلم.

مغالطة التعلق بفقد البديل المكافئ

هذه المغالطة مِن أشهر ما يتعلق به الملاحدة المعاصرون في الرد على مخالفيهم من أهل الملل، ويمكن إدخالها في عائلة "المغالطة بمقدمات لا تعلق لها بالمحل" *Fallacies of relevance*، وهي تجري على هذا الترتيب:

- النظرية أو المذهب (س) هو الجواب الوحيد المتوفر حاليًّا للمسألة المعرفية (أ) المعدود من جنس الأجوبة (ج).
- الدليل (د) (أو مجموعة الأدلة) يكفي عقلًا لإبطال (س).
- لا بديل عند أصحاب الدليل (د) للمذهب (س) مما يمكن أن يدخل تحت الصنف (ج).
- إذن لا التفات للدليل (د) أيًّا كان.

وأعني بقولي «جنس الأجوبة (ج)»: أن يكون الجواب (للمسألة المطروحة أيًّا ما كانت) على هوى أصحاب القول (س) فيها ومزاجهم، وعلى حسب شروطهم في «نوعية الجواب» الذي يقبلونه.

والباحث المتجرد للحق لا يشترط على من جاءه بدليل على بطلان مذهبه أو دعواه، أن يكون ذلك الدليل من نوعية مخصوصة، كأن يكون من الأدلة الحسية مثلًا، أو أن يكون من الأدلة العقلية أو من الأدلة التاريخية، أو يكون من جنس المعادلات الرياضية، وإنما يقبل الحق إذا ما قام له دليل يشهد العقل بتقدمه وعلوه فوق أدلة ما هو عليه من قول مخالف، وينبذ ذلك القول دون أن يشترط في ذلك شروطًا لا محل لها عند العقلاء. وقد قدمت بقولي إن هذه المغالطة مشهورة عند الملاحدة؛ لأنَّه لا يخفى ما عند أهل نحلة الإلحاد الدارويني الجديد من إصرار على التمسك بنظرية داروين (إلى حد أن أشبعوها بتأويلات مفبركة مما يقال له *Ad Hoc* كما أشرنا في حاشية سابقة) على الرغم من جلاء الدليل العقلي (د) على بطلانها، بدعوى أنها أفضل التفاسير «العلمية» المتوفرة حاليًّا! فلا عبرة بما يقوله العقلاء من أدلة على بطلانها مهما قالوا؛ لأنَّها – وبإيجاز – أدلة موصوفة بأنها «ثيولوجية» أو «فلسفية» والمطلوب أدلة توصف بأنها «علمية»! فهم من ثم باقون على تلك النظرية على اعتبارها «التفسير العلمي» الوحيد المتاح حاليًّا لظهور الحياة و «تطورها» على الأرض، إلى أن تظهر «نظرية علمية» أخرى تكون أولى منها بالقبول في يوم من

الأيام! فمهما قال لهم القائل إن طريقتكم في الاستدلال باطلة لأنها تنقض بدهيات عقلية كبرى، لم يلتفتوا إليه لأنه لا يتكلم بلغة العلم الطبيعي، وليس معه البديل.

وقد مرَّ بنا أنَّ النظرية العلمية الطبيعية المعتمدة حاليًّا في مسألة من مسائل العلم الطبيعي، إنما هي ظن راجح، يصح للعاقل أن يتمسك به (على أنه أحسن ما لدينا حاليًّا من العلم في المسألة) إلى أن يظهر له ما هو أرجح منه فيُصار إليه. هذا أصل معتبر في سائر أصول المعارف البشرية وليس في العلم الطبيعي وحده. ولكن عندما يصر صاحب النظرية الطبيعية على التمسك بها حتى من بعد ما تبين له عجز جنس أدلتها عن خدمة مطلبها المعرفي نفسه (الذي يصح أن يقال إنه لا يوصف بأنه من مسائل العلم الطبيعي أصلًا)، ومصادمة أصول تلك النظرية لبدهيات العقل الأولى، مدعيًا أن العقل *Reason* يحتم عليه ألا يزول عن هذه النظرية إلا ليقبل نظرية أخرى مثلها تقوم مقامها من نظريات العلم الطبيعي، فهذه مغالطة ومكابرة واضحة، وجريمة نكراء في حق المعرفة البشرية ككل.

وقد اخترت أن أسوق تحريري لهذه المغالطة في هذا الموضع من الكتاب لمناسبة الكلام عن نظرية الانفجار الكبير، وإصرار الماديين على التوصل إلى «تفسير علمي» (طبيعي) لنشأة الكون وما فيه من نظم ونواميس! فالآن مهما قلنا لهم إن في أصول استدلالكم فسادًا عقليًّا، وأن حدث خلق الطبيعة لا يعقل أن يكون حدثًا «طبيعيًّا» أصلًا، والله تعالى قد أغناكم عن كل هذا وأخبركم في النص الصحيح عندنا بما لا يحتاج الناس إلى المزيد عليه في تلك القضية الغيبية مطلقة التغييب، قالوا التفسيرات «الثيولوجية» لا تعنينا، وإنما الذي يعنينا «التفسير العلمي»، هذا هو العلم عندنا ولا علم سواه!

وقد اجترَّتْ هذه المغالطة طوائف المتكلمين واللاهوتيين من أهل الكتاب للانسياق خلف ذاك الشرط الإبستمي المادي المتهافت، فرأيناهم ينبذون ما في كتابهم من نصوص في قصة الخلق (بصرف النظر عما فيها من إشكالات)، أو

يجعلونها رموزًا لا حقيقة لها، وهي ذاك المحتوى المعرفي الذي يفترض فيهم إن كانوا يعتقدون صحة نسبته إلى خالقهم أن يجعلوه هو المرجع والحُجَّة المعتبرة في تلك الفئة من المطالب المعرفية أصلًا! وما ذاك إلا ليجعلوا في محله «نظريات علمية» حديثة وضعها بعض علماء الطبيعيات من النصارى تمشيًا مع «الموضة» الفلسفية السائدة في اعتبار أنه لا «علم» إلا العلم الطبيعي، واستجابة لضغط الفكر المادي المعاصر، حتى صارت غاية مراد هؤلاء المساكين – الذي ذهبوا به إلى المحاكم في أمريكا! – أن يضعوا تلك النظريات على قدم المساواة كنظريات «علم طبيعي» بنظرية داروين في أصل الأنواع. وقد رأينا كذلك كيف توافروا كما تتكاثر الفراشات على النار، ليس فقط على التسليم بصحة نظرية الانفجار الكبير ولكن على جعلها دليلًا حاسمًا على وجود الخالق، وجعلها هي الحق المحض الذي يجب أن يُحمل عليه كل نص لديهم فيه ذكر لشيء من أحداث الخلق الأول قلَّ أو كثر، مهما كان التأويل بعيدًا مستكرها بل مغرقًا في الباطنية، والله المستعان! فالقوم قد استسلموا للغزو الإلحادي بلسان الحال من أكثر من قرنين من الزمان، وإن نطق لسان مقالهم بخلاف ذلك، والآن شعارهم: إن كنتم أيها الناس لا ترون اليوم فيما عندنا من معرفة دينية موروثة أنه علم، ولم يعد العلم في عرفكم إلا العلم الطبيعي، فليكن الكتاب المقدس إذن كتاب طبيعة وفلك وأحياء، بل إن شئتم أخرجوا لكم منه النص على نظرية داروين نفسها، ولا إشكال!

نعوذ بالله مِن خذلان أهل الأهواء!

ومغالطة التعلُّق بفقد البديل المماثل هذه يقع فيها كذلك – للأسف – كثير من المسلمين، حين يقال للواحد منهم دع عنك هذا الذي أنت عليه – أيًّا ما كان – فهو حرام في دين الله، ودليل تحريمه كذا وكذا، فتراه يقول «وما البديل؟»، ولسان حاله يقول لناصحه: «والله لا أدع ذلك ولا أتركه حتى تأتيني ببديل أرتضيه»! ولا شك أنه إن كان ترك هذا المحرم يؤدي إلى الهلاك المحقق فإنه يلزم البحث له عن بديل على الفور؛ لأنَّ واجب المسلم أن يترك ما علم بتحريمه في الشرع على الفور لا على

التراخي، وأن يسارع إلى تلمس المخرج مما هو عليه من الحرام بمجرد أن يتحقق لديه العلم بتحريمه. وواجبه كذلك أن يتجنب الوقوع في المهالك وأن يلتمس أسباب ذلك، فإن تحققت الهلكة بيقين من ترك هذا المحرم وانعدم البديل، جاز له إذن أن يُعمل قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» على شرطها وبضابطها الصحيح. ولكن تأتي المغالطة عندما لا يكون في الأمر مهلكة أصلًا أو ضرر متحقق (مما يقدر في الشريعة بقدره لا بالهوى والمزاج)، أو عندما تراه يشترط في البديل المطلوب شروطًا ما أنزل الله بها من سلطان، مع أن خروجه من ذلك الأمر كله (الذي يستلزم تلك الشروط) لا يضيره أصلًا!

ومثال ذلك أنْ ترى داعية مسلم يقول: «إنَّ علينا أن نجاهد في سبيلِ الله مِن طريق «الفن» (ويقصد الأفلام والمسلسلات والأغاني وهذه الأشياء)؛ لأنَّ عدوَّنا قد أجاد استعمال هذه الوسائل في بث الباطل، ونحن قادرون على استعمالها في بث الحق»، فمن الذي قال: إنَّ جهاد الباطل جهادًا دعويًّا يلزم أن يكون مقيَّدًا بشروط تلك الصناعات أو غيرها من وسائل نشر الدعوة والفكر في الناس؟ وبأي حُجة يقال إن التمثيل (على قول المانعين منه وهو الصواب) والغناء والرقص ونحو ذلك «جهاد» وعمل في سبيل الله؟ هذا ابتداع في الدين ولا شكَّ، يقوم على هذه المغالطة التي حررناها آنفًا. فأما وجه كونه ابتداعًا في الدِّين، فهو أن الله طيِّب لا يقبل إلا طيبًا، فلا يُتقرب إليه – في العبادات التي منها الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – باستعمال ما نهى عنه من الوسائل سواء كان النهي منصوصًا عليه بالنص الصريح، أو معلومًا بالاستنباط والقياس من جملة القواعد الشرعية الكلية. وأما وجه كونه جاريًا على المغالطة المذكورة، فلأنَّ ما عُرف بطلان نوعه وفساده بالدليل (وليس بعض آحاد ذلك النوع)، فقد تعين تركه (نوعًا لا آحادًا) تركًا كليًّا، ولم يصحَّ أن يشترط في محله ما يقال له: «البديل الإسلامي».

ومثاله كذلك أن تقول لمسلِم: «اتقِ الله واتركِ التدخين؛ فقد علمت أنه حرام» فتراه يقول: «وماذا عساي أصنع لأُخرج غضبي وضيقي بما أنا فيه من حال؟ هو دخان

أنفخه فأرتاح، وهو خير لي من أن أجنح إلى الحشيشة والمخدرات مثلًا!» فلو أنَّه أحسن الظن بربه وعمِل على تطهير نفسه مما يخالطها من الوساوس والمغالطات وحمَلها على القَبول بقضاء الله وقدَره، وعلى التعلق بالرجاء والتضرع إليه سبحانه لرفع الكربات، لكان خيرًا له من التعلق بدعوى باطلة مفادها أنه لا يجِد بديلًا لنفخ الدخان ترتاح به نفسه (إنْ سلمنا بأنَّ في هذا راحةً نفسية أصلًا، وليس كذلك)!

ومثاله أن تقول لمسلم: دعْ عنك الاقتراض بالفائدة البنكية؛ فإنها من الرِّبا المحرَّم، فتراه يقول «فما البديل؟ أنا مدين بكذا وكذا، وليس أمامي إلا الاقتراض من البنك لسداد الدين»! والأمر الذي ينبغي أن يُتنبه إليه في هذا السياق أنه حتى لو لم يتمكَّن المفتي من دلالة السائل على «بديل مشروع» يسدد منه دينه، فإن هذا لا يغير شيئًا من تحريم ذلك المسلك في حق السائل؛ إذ مطلق الاستدانة ليست ضرورة شرعية تجيز للمستدين أن يرتكب محرمًا كأن يسرق أو يغصب ما لا يسدد به دَينه أو يقترض بالرِّبا أو نحو ذلك! فوجب عليه الامتناع عن أخْذ ذاك القرض حتى وإن لم يجد بديلًا مشروعًا يسدُّ مسدَّه! وكثيرًا ما نرى بعض المتصدرين للإفتاء في مثل هذا يتكلَّفون دلالة السائل على «بديل» مشروع، مع أن هذا ليس من واجبهم أصلًا، ولربما لم يحسنوه لدخوله تحت صناعات معرفية أخرى ليسوا أولي خبرة بها. فإذا كان الأصل في المعاملات الإباحة، وكانت المعاملة المسؤول عنها بعينها محرَّمة، فواجب المفتي أن يبين حرمة المحرم الذي يسأل عنه السائل، لا أن يرجح له أنسب المباحات لحالته، فإنَّ المباحات لا تكاد تحصى، والأمر في ذلك لأهل الخبرة به، وعلى صاحب المسألة أن يكون هو من يتكلف الرجوع إليهم واستشارتهم في ذلك، كما رجع إلى المفتي فأفتاه بأن القرض الربوي – مثلًا – حرام. فإنِ ارتاب في معاملة أخرى بديلة دله عليها أحدهم أو أشار بها عليه، أو بلَغه أنَّ ثَمَّة مَن يُشكِّك في مشروعيتها، لزمه الرجوع إلى المفتي في ذلك، وهكذا.



المغالطة في بناء النتائج على المقدمات

نعود الآن لمواصلة تعقبنا لقواعد «ساغان» في كتابه «العالم المسكون بالشياطين: العلم كشمعة في الظلام». يقول «ساغان» في قاعدته التالية[1]:

- **المقدمة لا تؤدِّي إلى النتيجة (مثال: أمتنا سوف تعلو لأنَّ الإله عظيم. ولكن تقريبًا سائر الأمم تزعم أن هذا حق!) وعادة ما يقع الناس في هذا الصنف من المغالطات بسبب عجزهم عن تصور أي تفسيرات أخرى ممكنة.**

قلت: لا نُخالفه في أن الإنسان المؤهل للنظر (وأكرر: المؤهَّل للنظر لا المقلِّد) ينبغي أن يتنبه إلى قوة الدليل ومدى أداء المقدمة لما يراد بها من نتيجة. ولكن هذا المثال – كالعادة – محض مغالطة. وكما أشرت آنفًا فإنَّ كثيرًا من كتابات هذه الفئة من الملاحدة يكثر فيها هذا المسلك الخبيث*(Straw man)* : وضع كلام متهافت وشديد السذاجة على لسان المخالف لتسفيه أدلته وحُججه! وإلا فمَن مِن أهل الديانات التي يخاطبها ساغان في هذه الجزئية يدعي حين يوضع في مقام الاستدلال والمحاججة (وضع عشرين خطا تحت هذه الكلمة؛ لأنَّ أمثال هذه الدعاوى غالبًا ما تخرج على هذه الصورة في مقامات الوعظ والخَطابة لا في مقامات الاستدلال العلمي) أن أمته سوف تعلو لأن الله عظيم (هكذا)؟؟ إنما يستند كل فريق من أهل الممل في ذلك إلى ما بين يديه من النصوص، وهذا باب من أبواب العلم لا خلاق للملاحدة به ولا يُقيمون له وزنًا، لا لأنه لا اعتبار له بين العقلاء ولا يرقى لأنْ يكون عِلمًا له ضوابطه

(1) *Sagan. Carl. 'The Demon-Haunted World: Science as a candle in the Dark'. Mitchigan: Random House. 1995. pp. 214.*

وقواعده وأدلته وفنونه، ولكن لأنَّ الملاحدة قوم لا يعقلون أصلًا!

وقد بينَّا خلال هذا الكتاب في غير موضع كيف تغافل ساغان شطرًا عظيمًا من طرق الوصول إلى المعرفة البشرية، متعمدًا ذلك - فيما أزعم؛ لأنَّه يدري ما سيلزمه من مجرد قبوله والاعتراف به والكلام فيه! ومعلوم أن العلوم الدينية تقوم على التعامل مع الأخبار والنصوص النبوية، وهو ما يرجع بأصحابها إلى علوم موضوعها إثبات نسبة الأخبار إلى أصحابها، وعلوم موضوعها النظر في الكيفية الصحيحة التي تفهم بها تلك الأخبار والنصوص. فإن قال أهل الدِّين الحق إن الله ناصر أمته ولو بعدَ حِين، فلا يستوي هذا الزعم منهم بدعاوى أهل الملل الباطلة؛ لأنهم أهل حق ومخالفوهم أهل باطل، والدليل معهم، طبقة فوق طبقة في بناء معرفي متين، بداية من المعرفة بوجود الخالق في الأساس، ووصولًا إلى معرفة صحة نسبة هذا النص إلى نبي من أنبيائه وصحة فهمه على هذا النحو! فإن قيل: إن سائر أهل الملل يزعمون هذا لأنفسهم أيضًا، قلنا: إذن آل الأمر إلى النظر في الأدلة وفحصها، كل دليل بحسبه، كما هو سبيل العقلاء جميعًا! أما أن يُقال بهذه السهولة - بل قل السخافة -: إن سائر الأمم تدَّعي أن الرب ناصرها، وإذن فكلها على باطل وكلها على هراء، فهذا هو محض الدجل والمغالطة بعينها! وساغان يكذب - ولا شك - إن ادعى أنَّ هذا ما تعلمه من «العلم الطبيعي»! هذه فلسفة وعقيدة فاسدة قد فرضت على العلم الطبيعي فرضًا، وروجت ولا تزال تروج في بلاد الغرب اليوم باسمه وتحت رايته، وهي ما حملني على كتابة هذا الكتاب.



مغالطة التعليل بمطلق التتابع أو التوارد

❁ **بناء السببية على مجرد التتابع. (مثاله: قول جيمي كاردينال سين كبير أساقفة مانيلا: «أنا أعرف امرأة في السادسة والعشرين من عُمرها تبدو وكأنها في الستين؛ لأنَّها تتعاطى حبوبَ منْع الحمل»، أو: قبل أن يسمح للنساء بالتصويت (يعني في الانتخابات)، لم تكن هناك أسلحة نووية).**

قلت: لا شك أنه من المغالطة أن يكون هذا استدلالًا، ولا أظن أنَّ عاقلًا يقبله أصلًا! ولكن هل حقًّا لا يقف هؤلاء فيما يزعمون إلا على هذا الذي ينتزعه ساغان من كلامهم؟ هل حقًّا لا يملك هذا الرجل المذكور من الأدلة على دعواه خطورة حبوب منع الحمل على النساء إلا أنه رأى امرأة تتعاطى تلك الحبوب، على تلك الحال التي وصفها؟ هذا هراء ولا شك! والذي يظهر لي أن هذا الرجل يهاجم تلك الحبوب بسبب اعتراض ديني وأخلاقي بالأساس (ومعلوم أن بعض طوائف النصارى تحارب فكرة منع أو تعطيل الإنجاب حربًا شاملة لا تفصيل فيها)، ثم يستأنس في تنفير عامة الناس عنها بهذا الأمر. وإلا فلا يماري عاقل في أن هذا ليس بحجة علمية ولا فيه رائحة الدلالة!

ويحضُرني الآن للمناسبة أنَّني وقفت ذات يوم على عدد من الأبحاث الطبية أجراها بعض الملاحدة وراحوا يُروِّجون لها، يزعمون فيها أن المرأة المسلمة المحجبة أشد الناس تعرضًا للإصابة بمرض هشاشة العظام بسبب قلة تعرضها للشمس! فما حُجتهم في ذلك؟ أنهم جمعوا عينة انتقائية من النساء المسلمات المنتقبات في بعض بلاد الشرق الأقصى فوجدوا أن نسبة المصابات فيهنَّ بذلك المرض أكبر منها في

غير المحجبات! وأقول: دعك من معايير وضوابط اختيار العينة، ودعك من ضوابط تصميم التجرِبة العلمية نفسها، وانظر في أصل الدعوى التي راحوا يصمِّمون التجارب طلبًا لإثباتها: أن المرأة المحجبة حُرمت من فيتامين دال بسبب الحجاب! فما أشبه هذه الدعوى بتلك التي ينكرها ساغان هنا على ذلك القس، أنه قال: إن المرأة التي تناولت حبوب منع الحمل قد بدت عليها علامات الشيخوخة المبكرة! فلا شك أنَّ هناك مئات من المتغيرات والأسباب التي يمكن أن تؤدِّي إلى هذا النقص، لا يقال: إن الحجاب من ضمنها إلا بتكلف واضح، وإلا فمن الذي قال: إن تلك الدقائق العشر أو ربع الساعة من أشعة الشمس التي يحتاج إليها الإنسان يوميًّا، يلزم للمرأة أن تكشف نفسها في الشارع أمامَ الناس حتى تتعرض لها (والحجاب ستر للمرأة في كل محفل تتعرض فيه لأعين الرجال الأجانب، وليس سترًا دائمًا يظلُّ ملصوقًا بجسدها في كل مكان!)؟؟ هل يفهم هؤلاء معنى الحجاب أصلًا، وهل يحسبون أنَّ المرأة تلبسه حتى وهي في معزل عن أعين الرجال الأجانب؟ ثُم مَن الذي قال إنه يلزم أن ينكشف من جلد المرأة مقدار ما يريدون مِن نسائنا كشفه في الطرقات حتى تتحقَّق تلك الفائدة لهن من أشعة الشمس؟ ثُم مَن الذي قال: إن اللون الأسود يمنع وصول أشعة الشمس إلى الجلد أصلًا؟؟ كل هذه أسئلة لا تعنيهم ولا يلتفتون إليها! المهم الخروج على خَلْق الله بأبحاث (علمية) و(تجارب معملية) تثبت أن الحجاب خطر على صحة المرأة؛ فما ظن هؤلاء المجرمين بعقول الموحدين؟؟!



المغالطة في السؤال (الأسئلة الفاسدة عقلًا)

❁ **الأسئلة عديمة المعنى (مثالها: ماذا يحدث عندما تقابل قوة لا تقاوم بجسد لا يمكن تحريكه؟ ولكن لو كانت توجد قوة لا تقاوم لما أمكن أن يوجد جسد لا يمكن تحريكه، والعكس صحيح).**

قلت: صدق ساغان! ولكن ما أكثرَ ما يرمينا أهل ملته بأمثال هذه المغالطات الفجة ليلَ نهارَ! ما أشبه هذا السؤال بقول بعض الملاحدة: هل يقدِر الله على أن يخلق صخرة لا يمكنه حملها؟ فهذه مغالطة واضحة وسؤال فاسد؛ لأنه لا يمكن عقلًا أن يخلق الخالق القادر على كل شيء، شيئًا لا يدخل تحت قُدرته.. هذا محال!

ولهذا نظائر كثيرة يتفنن الملاحدة في اختراعها ورميها على أهل الديانات الأخرى، كقولهم «هل يستطيع الله أن يخلق إلهًا مثله؟» فإن أجبناهم بلا، قالوا: إذن ليس هو تامَّ القدرة!! فهل يعقل أصلًا أن يخلق خالق كلِّ شيء القادر على كل شيء، كائنًا يوصف - كذلك - بأنه خالق كل شيء، القادر على كل شيء؟؟ هذه معانٍ فاسدة تمتنع عقلًا، والممتنعات العقلية لا تعلق لها بالقدرة!

ومع هذا، تجد أمثال هذه «المغالطات في السؤال» في مصنَّفات القوم معتبرة على أنها «إشكالية» أو «معضلة» لا يملك المؤمنون جوابًا لها، حتى باتت يقال لها «معضلة تمام القدرة» Omnipotence Paradox وسيأتي معنا في قسم لاحق من هذا الكتاب استعراض باب خطير من أبواب المغالطة العقلية عند الملاحدة المعاصرين (لا سيما في إطار البحث الفزيقي) تُقلب فيه المغالطات والممتنعات العقلية الفجة إلى إشكالات أو «معضلات» Paradoxes يُتصور في يوم من الأيام أن يظهر لها جواب، أو على الأقل يتوقف الواحد منهم فيها وكأنها محل للنظر

والبحث أصلًا!

ونقول: وهل يعد السؤال: «فمن الذي خلق الله؟» الذي هو أقدم اعتراض للملاحدة والدهرية على وجود الباري عرفه التاريخ، إلا سؤالًا مِن هذا الجنس من الأسئلة الفاسدة؟ هل يُعقل أن نسأل: من الذي خلق خالق كل شيء؟ قطعًا لا يُعقل؛ لأنَّ خالق كل شيء، السبب الأول، علَّة العِلل، محدِث جميع الحوادث، وسبب جميع الأسباب، لا يجوز - لا بالعقل ولا باللغة - أن يكون مخلوقًا أو معلولًا أو مسبَّبًا! ولكن أي عقل هذا الذي يرام عند هؤلاء؟



مغالطة افتراض التناقض في غير موضعه

❁ **تجاهل الوسط، أو الثنائية الباطلة – اعتبار الطرفين فقط، في متصل من الأحوال الممكنة عقلًا فيما بينهما. (مثاله: «بالتأكيد ستنتصر له! زوجي مثالي، وأنا المخطئة دائمًا!!» أو: أن تكون محبًّا لبلدك أو كارهًا لها!» أو: «إن لم تكن جزءًا من الحل فأنت جزء من المشكلة!»)**

قلت: هذا المعنى الذي ينتصر ساغان له صحيح بالجملة، فمعلوم أن هناك فرقًا بين التضاد والتناقض، فالقضيتان المتناقضتان منطقيًّا لا تصدقان معًا (لا تجتمعان) ولا تكذبان معًا (لا ترتفعان جميعًا) (ومن ثمّ يقال «تناقض» الرجل: إذا كان بعض كلامه ينقض البعض الآخر ويبطله)، وأما المتضادتان فلا تصدقان معًا ولكن قد تكذبان معًا، لإمكان وجود وسط بينهما، فلا يصح الخلط بين هذين المفهومين، وهذا أمر بدهي يعقله كل أحد وإن تخلف تحقيقه عند العوام في قضايا التخصص العلمي ولكن لا أظن – صدقًا – أن تلك المرأة التي ضرب بها المثال في شكواها من زوجها، تجهل هذا الأمر، أو أنها تعتقد حقًّا وبصدق ما تدعي بشأنه وبشأن نفسها! هذا الكلام يُعرف في سائر لغات العالم بأسلوب المبالغة (بغض النظر عما إذا كان محمودًا في نفسه أو مذمومًا) وليس من الاستدلال في شيء أصلًا! ففيما يبدو واضحًا أن هذه المتكلمة تطعن في إنصاف من تكلمه، لا أنها تعني ما تقول على الحقيقة! فكأنها تقول له: «إنك ظالم أو غير منصف في حكمك كما هي عادتك، وكأنما ترى زوجي مثاليًّا لا يخطئ أبدًا، وأما أنا فلا أصيب أبدًا! هذا ضرب من التجوز اللغوي الذي لا يدخل أصلًا في باب المغالطات المنطقية، ولكن يبدو أن ساغان يُدخل علوم اللغة والبلاغة والمجاز في جملة ما لا وزن له

عنده ولا قيمة في معارف البشر! ولا يُستغرب ذلك ممن لا يرفع راية لعلم من علوم البشر سوى العلم الطبيعي والتجريبي!



الخلط في أولويات المقاصد والغايات

* **وضع الهدف القريب في مقابلة الهدف البعيد - وهو فرع عن المغالطة سالفة الذكر في إهمال الوسط، ولكنها من الأهمية بما حملني على فصلها في نقطة مستقلة. (ومثالها: لا يمكننا أن نقوم بتمويل برامج لإطعام الأطفال سيئي التغذية وتعليم الأطفال في مرحلة ما قبل المدرسة، فإننا نحتاج إلى التدخل العاجل لعلاج الجريمة في الطرقات، أو لماذا نستكشف الفضاء أو نبحث في العلوم الضرورية، ونحن نعاني من هذا الخلل العملاق في الميزانية!)**

قلت: صحيح أنَّه لا يقال إن الأهداف قريبة المدى أولى من الأهداف بعيدة المدى بهذا الإطلاق أو على سبيل التقعيد، ولكن ترتيب الأولويات - من حيث الأصل - مطلب صحيح عقلًا ولا شك، ولا أظن أن ساغان أو غيره يماري في هذا، وهذا يرجع - بالأساس - إلى نصب المرجع العلمي الصحيح لتقييم الأهداف على شتى المستويات، العام منها والإجرائي (الاستراتيجي)، القريب منها والبعيد، في إطار الغايات الكلية المحركة للقائمين على النظام (سواء كان نظامًا سياسيًّا أو بحثيًّا أكاديميًّا أو غير ذلك)! فمن الوارد عند وضع خطط العمل وآلياته لخدمة غاية من الغايات الكلية، أن يتعذر الجمع بين ما يتطلبه تحقيق هدف قريب وتحقيق هدف آخر بعيد، لضيق الإمكانات المتاحة أو الوقت أو نحو ذلك، والقاعدة الصحيحة التي يتبعها العقلاء في ذلك، أنه عندما يتعذر الجمع فإنه يُنتقل إلى الترجيح، والترجيح هنا في التقديم والتأخير بين الأهداف إما أن يكون بالنظر في أي النفعين أولى أن يجلب، أو في أي الضررين أولى بأن يدفع، أو بالموازنة بين المنافع والمفاسد، وتقدير كل منها بقدْره.

وفي الحقيقة فإن التعبير عن هذه المسألة – مسألة التفريط في الجمع عند إمكان الجمع – بعبارة الوسط بين طرفين، تعبير ساذج ولا يصح؛ لأنَّ الهدف البعيد والهدف القريب لا يرام هدف ثالث وسط بينهما عند الموازنة، وإنما ينظر في الأسباب التي من أجلها يراد تقريب الأول وتأجيل الثاني، وما يكون عليه العمل عند امتناع الجمع – حاليًّا – بين ما يلزم لخدمة كل من الهدفين معًا!

وللتمثيل على هذا المعنى، نعقب على المثالين الذين ساقهما ساغان نفسه! فإنه في المثال الأول ينتقد قول بعضهم في الموازنة بين هدفين من الأهداف، إن تلك الجهة السياسية لن تتمكن من الإنفاق على إطعام الأطفال سيئي التغذية وتعليمهم فيما قبل المدرسة، بالنظر إلى خطورة الجريمة في الطرقات! فمفهوم هذا الكلام أن هناك ترجيحًا ما عند هؤلاء بين الإنفاق العاجل لمقاومة الجريمة الداهمة للناس في الطرقات والبيوت من جانب (سواءً بالتعزيز الأمني المباشر أو بغيره من وسائل مقاومة الجريمة والوقاية منها)، وبين الإنفاق العاجل – أيضًا – على ما يسمى ببرامج إطعام الأطفال سيئي التغذية، أو التنمية المبكرة أو نحوها من جانب آخر! فهل لو أمكن الجمع بين الإجراءين والإنفاق عليهما في الحال جميعًا (مع التسليم بأن هذه البرامج المذكورة مما ثبت جدواه بدليل يصح الاستدلال به)، أفيكون هذا الترجيح مقبولًا؟ كلا! ولكن لو لم يمكن الجمع فإنه قد يكون ترجيحًا قويًّا معتبرًا! لذا نقول إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهذا الذي بين أيدينا تصور منقوص! فلا ينبغي الاندفاع للحكم قبل استكمال التصور! هذا مما يتعلمه طلبة العلم الصغار عندنا معاشر المسلمين وهم في بداية الطلب ولله الحمد، وها أنت ترى قواعد «ساغان» هذه لا تغني عنه شيئًا إذ يخلط فيه ويقصر عن ضبطه!

وأما المثال الثاني، المتعلق بالإنفاق على برامج أبحاث الفضاء، فمن المضحكات المبكيات حقيقةً! فإن العقلاء والحكماء يحرصون على أن يكون لديهم ميزان علمي رصين لتقييم الغايات البحثية والأهداف العلمية، قبل أن ينطلق الباحث منهم في طلبها والعمل على خدمتها! فما أخيب وما أخسر ذلك الباحث الذي يرجو

التوصل – على سبيل المثال – إلى محاكاة نشأة الحياة على الأرض في معمله! لو كان هذا عاقلًا حكيمًا، يرجع إلى مرجعية معرفية صحيحة في الاعتقاد الغيبي ومن ثمّ في توجيه غايات البحث العلمي ومقاصده، لما أفنى عمره وماله في هذا الهراء! لا أقول إنه كان سيقدم ما هو أولى بالمال والجهد والوقت من هذا البحث عليه، وإنما أقول إنه لم يكن ليلتفت إلى هكذا مقصد وغاية للبحث العلمي ابتداء! ولكن الآن هذه الأبحاث أصبحت فرعًا مستقلًّا من فروع العلم الطبيعي، (ما يسمى بالأبيوجنسيس: دراسة كيفية نشأة الحياة من المادة الميتة!)، وقد أصبحت لها ميزانيات تنفق فيها، ورسائل علمية تسجل فيها، ومعاهد علمية ومراكز بحثية.. إلخ، فكيف يلتفت أحدهم الآن إلى دعوى من يقول بأن هذه الغاية البحثية باطلة من أساسها؟ والله لا يفعل أبدًا، إلا أن يرحمه الله!

ومن ذلك، سعْي هؤلاء لطلب النفقة المالية على البحث في مسألة ما إذا كانت توجد مياه على المريخ أو غيره من كواكب المجموعة الشمسية! هذا مقصد بحثي عبثي لا يطلبه ولا يحرص عليه إلا ملحد أو سفيه! ذلك أنهم هم وحدهم الذين يتصورون – بناءً على فلسفتهم الإلحادية – أنه لو ثبت وجود مياه فإن هذا يلزم منه إمكان وجود حياة، بالنظر إلى تلك الفكرة السخيفة التي يؤمنون بها في كيفية نشأة الحياة على الأرض، مع أنهم لو عكسوا الترتيب في الاستدلال لربما كان أقرب إلى العقل، بمعنى أنه لو ثبت وجود كائن حي، فإن هذا يكون مرجحًا قويًّا لوجود مياه! ولكن ليس هذا ما يرومون في الحقيقة! فإن الباعث على ذلك البحث عندهم إنما هو تصورهم أنهم لو تمكنوا من إثبات وجود أي صورة من صور الحياة على كوكب آخر غير الأرض، فإن هذا سيدعم عقيدتهم في أصل الحياة ويصيب أهل الديانات الأخرى في مقتل؛ لأنَّ المسلمين وأهل الكتاب جميعًا يؤمنون بأن تلك المخلوقات لم تخلق في الأرض إلا تسخيرًا للإنسان أو خدمة للغاية التي خلق من أجلها آدم وذريته، وأن الأرض لها خصوصية أنطولوجية في تحقيق تلك الغاية فلا تستوي بغيرها من الكواكب السيارة، فإن ثبت وجود شيء من تلك المخلوقات أو ما يسمح

– بحسب تصورهم الدارويني – لنشأتها في مكان غير الأرض ولا يصل إليه الإنسان، فإن هذا من شأنه أن يبطل تلك الدعوى (بزعمهم)! وهذا باطل قطعًا؛ لأنه حتى لو فرضنا أن وجدت تلك الكائنات في كوكب من الكواكب غير الأرض فإنه لا يلزم من ذلك نفي صفة التسخير عما خلقه الله للإنسان في الأرض، ولا إبطال خصوصية الأرض في قلب هذا الكون! فإننا لم نقل إن التسخير للإنسان هو الغاية الوحيدة من خلق تلك الدواب التي تملأ السماء والأرض وبطون البحار والمحيطات، التي ما زلنا إلى الآن لم نكتشف منها إلا قليلًا! وما أكثر ما يزحف على الأرض أو يطير في السماء أو يسبح في البحار ولا يزال مجهولًا للإنسان إلى يوم الناس هذا! وما الأرض إلا دار ابتلاء وتكليف بكل ما فيها على أي حال! فإن قالوا إنما نريد جوابًا عن السؤال: «هل نحن وحدنا في الكون؟» وهو سؤال مشروع أن نسأله، قلنا لهم نعم ولا شك، ولكن أين هم من خبر جاء من خالق الكون نفسه، تبارك وتعالى، يخبرنا عن كثير مما يطلبون جوابه؟ وأين هم من شريعة محكمة يجتهد علماؤها للنظر في جدوى تلك المطالب البحثية ومشروعيتها بالدليل والبرهان؟ لا قيمة لذلك عندهم ولا اعتبار! وما داموا كذلك، فلن يمنعهم شيء من تصميم التجارب وتمويل الأبحاث سعيًا لتصحيح الأباطيل المحضة، ولتحدي الحق الواضح من بعد ما قامت عليهم حجته، والله المستعان!

وكمثالٍ آخرَ لغايات بحثية تافهة لا قيمة لها ولا فيها رائحة العقل أو الحكمة: البحث في إمكانية إقامة مستعمرة للإنسان على القمر! إن الإنفاق على مثل هذا الغرض، إنما هو سفه وتبذير محض! لأن الأرض دوننا كانت ولم تزل وستظل تتسع لأهلها من بني آدم إلى أن يرثها الله بمن عليها! وقد دلت إحصاءات الجغرافيين على أن ٩٠٪ من سكان العالم يعيشون على ٣٪ فقط من المسطح اليابس للأرض![1] فإن كنتم فاعلين يا هؤلاء، فانظروا في كيفية إعمار ما بقي من

(١) والله تعالى يقول في كتابه عن هذه الأرض: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾ ﴾ [طه: ٥٥]، وقد استدل بعض أهل العلم بهذه الآية استدلالًا صائبًا على =

سطح الأرض اليابسة أمامكم! أليس هذا هو الأولى؟ فإن أنتم فعلتم، ومع ذلك طفحت بكم الأرض اليابسة - ظهرها وبطنها وجبالها ووديانها - وضاقت بكم في يوم من أيام المستقبل، فما رأيكم في أن تفكروا حينها في إعداد مستعمرات في البحار وفي المحيطات مثلًا (التي تغطي نسبة ٧١٪ من مسطح الأرض)، قبل أن يخرج سفهاؤكم علينا بخطة بحثية «مستقبلية» لإعمار سطح القمر والمريخ؟

صدَق الذي قال: شرُّ البَلية ما يُضحك!

ومثال ثالث لسفاهة أخرى ذات صلة تروج تحت راية البحث العلمي، وهي قولهم: إنه من المهم أن ننظر فيما يمكننا استجلابه من الفضاء الخراجي من مواد خام وموارد طبيعية تنقصنا على الأرض، ومن المهم أن نجهز من الآن لمستقبل تنفد فيه سائر موارد الأرض فنضطر حينها إلى الانتقال إلى كوكب آخر أو ربما إلى الانتفاع بما فيه من الموارد ونقله إلينا (كإقامة مناجم للتعدين على القمر والمريخ مثلًا)! ترى الواحد من هؤلاء لا يدفعه في الحقيقة إلا أحلام اليقظة وروايات الخيال العلمي، مع اعتقاد إلحادي في أمرين، أمر يتعلق بالإنسان نفسه، وهو اعتقادهم في أن الإنسان قادر على كل شيء ولا يحده حد، واعتقاد بعضهم في أنه سيرتقي يومًا ما إلى منزلة ما بعد الإنسان *Posthuman* فيصبح خالدًا لا يموت ويصير قادرًا على تغيير أفلاك الكواكب والنجوم وخلق عوالم جديدة وغير ذلك مما يكفي مجرد تصوره لإبطاله

= أنه لن يكون للبشر في يوم من الأيام حياة في هذا الكون على غير هذه الأرض، ولا موت في غيرها، لأنه لا بعث ولا نشور لنا من غيرها أصلًا كما في هذا النص وغيره، ويقول سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾ [هود: ٦]، ومعلوم أن لفظة «الأرض» لا تطلق في القرآن ولا في لسان العرب إلا على هذه الأرض التي نحن عليها، لا على كوكب من الكواكب أو قمر من الأقمار السيارة في أفلاك السماء! فلو كان ثمة دواب ترزق في «كوكب» من كواكب السماء كما في الأرض لاقتضى تمام البيان الإشارة إلى ذلك في هذه الآية، ولجاءت العبارة بما هو أعم من لفظة «الأرض» المستعملة في الآية، والله أعلم.

(وسيأتي معنا كلام في هذه السفاهة في قسم لاحق من هذا الكتاب)، وأمر يتعلق بالكون والأرض، وهو ظنهم أنها ستموت وتهلك من استفراغ الإنسان لمواردها ومن تدميره لها، ومن ثمّ فإنه لو لم يستعد الإنسان لهذا اليوم – يوم القيامة الإلحادي – من الآن فإنه سيفنى معها وسينقرض! ولعل هذا يكون بعد عشرين مليون سنة أو أقل قليلًا كما تنبأ بعضهم!

فالحاصل: أن من يحمل تلك المعتقدات الباطلة المتهافتة، بمعزل عن وحي السماء وهدي المرسلين، هو وحده من يدعي ضرورة البحث في كيفية طلب المعادن والمواد الخام والموارد التي يحتاجها الإنسان من خارج الأرض، قبل أن تنضب نظائرها على الأرض بما تتعذر معه الحياة فيها! فإن أردنا النظر فيما بين أيدينا – معاشر المسلمين – مما يُستدل به في باب مستقبل الأرض، لوجدنا في الكتاب والسنة ما يدل دلالة واضحة على أننا – معاشر بني آدم – لن نبرح هذه الأرض حتى نُحشر منها في يوم لا ريب فيه، وعلى أننا لن يأتي علينا يوم تصبح حياتنا في الأرض مستحيلةً بما يجبرنا على طلب ما يلزم لذلك من المريخ أو غيره من الكواكب! قد علمنا من خبر الغيب المستقبل لهذه الأرض ما تغافله هؤلاء وسفهوه، ولذا فنحن بفضل الله تعالى أرشد وأعقل من أن ننساق سوق النعاج – كما سيق عامة أهل هذا الزمان إلا من رحم ربك – خلف تلك الأوهام التافهة في غزو الفضاء وإعمار المريخ وحرب النجوم... إلخ، نصب عليها الأموال صبًّا كما يصنعون!

فالآن عندما يأتينا ساغان بأحلامه تلك يعرضها على الساسة، ثم يتهمهم ويقول إن من المغالطة أو من الجهل أن يحكموا بتأخيرها أو تعطيلها كلية بدعوى عدم كفاية الميزانية أو بأن غيرها أولى منها، يقول إن الأهداف العاجلة لا ينبغي أن توضع في مقابلة مع الأهداف الآجلة، فإننا نثبت تهافته وخفة عقله في كثير مما يستهدف، تأسيسًا على آلة عقلية ومعرفية محكمة لتقييم الغايات والمقاصد البحثية – سواءً في أبحاث الفضاء أو غيره من مجالات البحث العلمي – نميز بها النافع من غير النافع، وما حقه

التقديم في مقابل ما حقه التأخير، وما هو أولى بالإنفاق والتنمية والتطوير في مقابل ما حقه التسفيه والإهمال والتحقير! فليس كل ما يحلم به كُتَّاب ما يسمى بالخيال العلمي وغيرهم يستحق أن يُلتفت إليه وأن يتحول إلى مشروع للبحث العلمي تنفق فيه الأموال الطائلة وتفنى فيه الأعمار والموارد البحثية والبشرية! لذا نقول إنه إذا كان أهل الغرب قد أوتوا من أدوات البحث المعملي وتقنياته الشيء الكثير، فإنهم قد حرموا مما هو أهم من هذا وأولى وأسبق تأسيسًا في بنيان الهرم المعرفي البشري، ألا وهو غاية ذلك العلم نفسه بالأساس! وهذه إنما تأتي من علم آخر يوَجَّه به البحث العلمي ويُحكم به على غاياته وأهدافه! وهو علم عظيم له أدلته ومباحثه، علمه من علمه وجهله من جهله! علم لا يقوم لدينا - معاشر المسلمين - على أساس من تبريرات أخلاقية فلسفية من آراء هؤلاء وهؤلاء من عقولهم المغرقة في وحل الأهواء والشهوات، وإنما على أساس من وحي تام منزل من خالق الأرض والسموات.. فالحمد لله على نعمة الإسلام والعقل.

وإنه لمما يؤسف له أشد الأسف أن نرى المشتغلين من المسلمين بكثير من التخصصات الدقيقة، والقائمين على البحث العلمي فيها في جامعات المسلمين ينبهرون مما وضعه الغربيون من ضوابط مفصلة لأخلاقيات كل مهنة من صنائعهم، بما في ذلك أخلاقيات البحث العلمي فيها، وتراهم يستجلبون تلك الضوابط والأكواد الأخلاقية إلينا يدرسونها ويقررونها على الباحثين وأساتذة الجامعات كما هي، دونما تمحيص إلا في حدود ما لا يخفى على أشد المسلمين جهلًا في الدين، ودون انتباه إلى الأسس التشريعية والأخلاقية والفلسفية التي قامت عليها تلك الأكواد، التي ندري جميعًا أن الذين وضعوها لم يكونوا من المسلمين، ولا مرت بهم شريعة الإسلام ولا التفتوا إليها طرفة عين! فبأي معيار يقبل هؤلاء ما يقبلون من (أخلاقيات مهنة البحث العلمي) في صنعة الطب مثلًا، كما وضعتها جامعات أوروبا وأمريكا، إن لم يكن لديهم دراية كافية بشرعة رب العالمين التي دانوا الله بخضوعهم

لها وبأنها الحق المنزل من السماء، الذي لا يعلوه شيء من وضع الإنسان أيًّا ما كان؟ لماذا لا يسعى هؤلاء الأساتذة المختصون، كل منهم في اختصاصه، إلى إعداد لجان علمية بحثية متعددة التخصصات *multidisciplinary*، يكون فيها بالضرورة علماء متخصصون من أهل الفقه وأصوله، لبناء أكواد أخلاقية حديثة في مختلف الصناعات تكون مرجعًا للمسلمين، ويكون استمدادها العلمي ومرجعيتها الكتاب والسنة بالأساس؟ إنه الجهل المركب عند أكثر هؤلاء ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فلعلك لو سألتَ أعلمهم في اختصاصه – إلا ما رحم ربك – متى كانت آخر مرة استفتيت فيها عالمًا من علماء الشريعة في أمر من أمور حياتك اليومية (فضلًا عن بعض أمور تخصصك الدنيوي)، لربما وجدته لم يفعل ذلك في حياته ولا لمرة واحدة! فهو راضٍ بما وجد عليه أبويه ولا يزال يقلدهما فيه ولا يبالي، ومن ثمّ فهو لا يدري فيم يستفتي ولا يدري أنه يحتاج أصلًا إلى أن يستفتي (وهذه حقيقة الجهل المركب: جهل الجاهل بأنه جاهل وظنه بأنه على شيء، دون دليل ولا بينة)، مع أنك تراه – هو نفسه – لا يمانع من أن يسافر إلى أقصى الأرض طلبًا لبحث يهمه في تخصصه الدنيوي، أو لحضور مؤتمر علمي هنا أو هناك، وتراه يكافح ويناضل وينفق من ماله الكثير سعيًا في سبيل أن ينشر له بحث في مجلة علمية عالمية! إننا في زمان الإنترنت لم يعد يفصل بين الواحد منا وبين دروس ومصادر ومراجع العلم الشرعي إلا كبسة زر صغير من جهاز في قعر بيته، فأي عذر يبقى لأحدنا بين يدي ربنا وقد فرطنا كل هذا التفريط؟ نسأل الله العافية!

ترى أستاذًا من أساتذة المسلمين في الطب أو الهندسة قد نشر من الأبحاث العلمية الكثير، وألَّف الكتب ووضع المقررات وأشرف على الرسائل العلمية ما لا يحصيه إلا الله، عندما تُعرض عليه قضية شرعية من دقائق مسائل الفقه – الذي هو يدري أنه ليس متخصصًا فيه وليس من أهله – أو يقال له إن هذا حرام أو ذاك فيه شبهة، تراه يضرب القول جزافًا، يصول ويجول بعقله العاري عن العلم والتأصيل الفقهي،

فتارة يستند إلى ما اعتاده من الأمر وورثه من أبويه، وتارة يستند إلى كلام سمعه في خطبة جمعة أو في برنامج تلفزيوني أو قرأه في جريدة لا يذكر حتى من الذي قاله ولا من أين جاء به، وتارة يستدل بنظره العقلي الشخصي المجرد أو نظر أقرانه مما لا يقوم على أثارة من علم شرعي أو اطلاع فقهي ألبتة، ويقول عند المحاججة إن الإسلام «ليس فيه كهنوت»، بينما تراه هو نفسه ينكر على طلبته أشد النكير عندما يرى أحدهم لا يعزو كلامًا في بحثه العلمي أو في رسالته العلمية إلى مصدر معتبر، أو يفرط في توثيق المعلومات التي يسوقها في كلامه، أو لا يقيم دليلًا علميًّا معتبرًا على ما يقول، أو ينسب إلى أهل تخصصه العلمي أقوالًا وآراءً شاذة لا يعترفون بها ولا يقيمون لها وزنًا فيما بينهم! فبالله كيف يقيم المسلم وزنًا لسائر علوم الأرض إلا علم الدين وفقهه؟ ولماذا يعترف بالتخصص في سائر العلوم ويقيم لذلك التخصص حدوده وحرمته الواجبة له إلا في علوم الشريعة؟ نسأل الله الهداية لمن كانت تلك حاله.



مغالطة «المنحدر الزلق» والاستدلال العواقبي

❀ **المنحدر الزلق، وهو ذو علاقة باستبعاد الوسط (ومثاله: إن سمحنا بالإجهاض في الأسابيع الأولى من الحمل، فإنه سيكون من غير الممكن أن نمنع من قتل جنين تام النمو، أو على العكس من ذلك: لو حرمت الدولة الإجهاض حتى ولو في الشهر التاسع، فإنها قريبًا ما سنراها تأمرنا بما نفعل بأجسادنا في وقت الولادة).**

قلت: هذه ليست مغالطة، بل إن المغالطة في الحقيقة تتمثل في ادعاء ساغان أن هذا الأسلوب في الاستدلال باطل بإطلاق! وجوابنا هنا هو نفس ما انتقدنا به من قبل ما سماه بمغالطة (الاستدلال بالعواقب الوخيمة، أو غير المرغوبة)! فإن الصواب أن نسأل: هل هناك دليل يدعم هذا الظن أو هذا الافتراض فيما يتعلق بالعواقب المفترضة أم لا، فإن دلت القرائن على صحة تلك العواقب للفعل ولو بظن ضعيف، ولم يقابل ذلك الظن بما هو أقوى منه عند الترجيح، وكان متقررًا أن تلك العواقب مرفوضة عند الناظر، بما يقدم دفعه على جلب منفعة ذلك الفعل أو دفع مفسدة تركه، فإن هذا المعنى يكون صالحا للحجاج ولا يقال إنه من قبيل «المغالطة»! ولهذا فسواءٌ في المثال الأول الذي يضربه ساغان أو في المثال الثاني، فإن العبرة في كليهما بالنظر في أدلة ما يتوقعه المتكلم فيهما من العواقب المفضية إلى صحة أو بطلان الاستدلال، لا بمجرد سلوك هذا المسلك في الاستدلال!

ولا شك أن كل تشريع بمعزل عن شريعة رب العالمين فهو منقوض باطل، ولكن تنزلًا نقول إن المثال الأول ليس جوابه الفلسفي أن يقال له إن الاستدلال بالعواقب المرفوضة خطأ أو مغالطة، أو إنه لا يجوز أن يقال إن هذا الفعل يستتبع

كذا، وهذا يلزم منه كذا، وهو بدوره يفضي إلى كذا.. وهكذا (على معنى المنحدر كما يسميه)، وإنما أن يقال له إنه لا دليل على لزوم هذه النتيجة من تلك المقدمة، أو إن هذه المقدمة وحدها لا تكفي للوصول إلى تلك النتيجة بشأن العاقبة المتخوف منها، أو إن هذه السلسة من العواقب لا تخدمها الأدلة والقرائن! وأما المثال الثاني، فصحيح أن افتراض قيام إحدى الدول بتجريم أمر ما لا يلزم منه افتراض قيامها بتجريم أمر آخر (أيًّا كان الارتباط بين الأمرين) ولكن ليس هذا دليلًا على بطلان القاعدة، وإنما على بطلان اعتبار هذه العاقبة بعينها عند النظر في المسألة، لغياب ما يدل عليها من القرائن الخارجية! فإنه من الممكن – عقلًا – أن يكون هناك دولة من الدول قد دلت قرائن حالها على أنها تتدرج في التشريع الوضعي عادة بما يراه المتكلم تضييقًا على الناس، فحينئذ يكون منهم الاستدلال بقرينة التكرار في النظائر السابقة على أن هذا قد يقع مجددًا في تلك الحالة، أي من باب الأرجحية الاحتمالية لا أكثر، وصحيح أن كثيرًا من أمثال تلك العبارات لا تخرج إلا من صحافيين وممن شاكلهم ولا تكون إلا ضربًا من التكهن بدعوى «التحليل السياسي» ونحوه، ولكن القصد أن العبرة في النهاية بمجموع الأدلة والقرائن المجتمعة في ميزان الناظر، من بعد استفراغ الوسع في بناء التصور الصحيح.

وأنا أتساءل، إن كان ساغان لا يقبل هذا الصنف من الاستدلال بهذا الإطلاق، فما قوله في المدرسة العواقبية *Consequentialism* عند فلاسفة الأخلاق والقانون، الذين يقولون إن النظر في عواقب الأفعال ضرورة لمعرفة ما إذا كان الصواب منعها أو إباحتها؟ لو قال إنه يرفضها فما حجته في ذلك؟ وهل يرفضها في كلا الاتجاهين أم في أحدهما دون الآخر؟ بمعنى هل يقول إن الغاية تبرر الوسيلة فلا يرى مانعًا من الإقدام على عمل فاسد أخلاقيًّا للوصول إلى شيء مقبول أو فيه نفع ما؟ وفي المقابل، لو أنه ترجح عنده – ولو بظن ضعيف – أنه لو عمل عملًا مقبولًا في نفسه بالجملة، فسيفضي ذلك العمل إلى مفسدة ما، تكون أكبر في مقدارها من مفسدة

ترك ذلك العمل (إن وجدت)، فهل يمتنع من إتيان ذلك العمل المقبول، أم يقول إن النظر في العواقب «الوخيمة» مغالطة وهو «منحدر زلق»، فلا ينبغي أن يكون طريقًا للاستدلال أصلًا؟ إن قال أمنع مثل هذا النظر من حيث الأصل فقد هدم أصلًا صحيحًا من أصول النظر العقلي لا يماري في صحته عاقل، وفتح بذلك بابا للفساد لا يخفى! ذلك أن من ترجح لديه أن عملًا ما - أيًّا كان ذلك العمل - سيفضي إلى الفساد والإفساد، ومع ذلك أقدم عليه وأتاه ولم يبال، فإنه يوصف بأنه مفسد ظالم بدلالة المعنى اللغوي المجرد لكلمة (مفسد)، وهذا محل اتفاق بين العقلاء! وهو أصل شرعي من أصول الفقه قامت عليه جملة كبيرة من القواعد الفقهية الكلية كما يعرفه أهل الأصول، وإن قال لا أمنع هذا المعنى من حيث الأصل وإنما أمنع افتراض عواقب لا دليل عليها والاحتجاج بذلك، ثبت بطلان ما يظهر من تعليقه للمغالطة على مجرد مبدأ بناء الحكم على «تقدير العواقب» كما حرره ها هنا!

وحينئذ يقال له إن هذه المسألة مع مسألتين أو ثلاثة غيرها من (أدواتك) كان من الممكن اختزالها جميعًا في مسألة واحدة، حاصلها: التأكد من كون المقدمة تؤدي إلى النتيجة عند الاستدلال، وجمع سائر القرائن والأدلة المعينة على معرفة ذلك! ولكن يبدو أن التكثر من المسائل كان مطلبًا في حد ذاته لدى الرجل، لمصلحة الإيحاء بقوة وثراء المادة المعروضة لديه، وتنوع ما في تلك (الحقيبة) من أدوات[1]!

---

(١) ولعلَّ ها هنا جنسًا من أجناس الخلل في الكتابة والتأليف يمكن اعتباره من المغالطات في عرض الأفكار، حيث ترى الكاتب تجتمع له جملة من الأفكار التي يريد بها الانتصار لقضية ما، فإذا ما ذهب يرتب تلك الأفكار في نقاط، رأيته يتكثر من أعداد تلك النقاط ليدخل إلى نفس القارئ ما يروم من الترغيب أو الترهيب بتأثير الكثرة، فتجده يفرد الفكرة الواحدة في أكثر من نقطة، ولا يزيد على أن يغير في أسلوب صياغتها أو في مدخل العرض لتبدو وكأنها فكرة أخرى مستقلة، وليست كذلك، وغالبًا ما يكون ذلك من كاتب ضعيف الحجة، لا يرى في تلك الأفكار التي بين يديه من القوة والمتانة ما يكفي للوفاء بالمطلوب، فيتحايل في طريقة العرض ليجعل الفكرة التي يراها قوية، تبدو وكأنها أفكار كثيرة، والدليل =

والرجل على أي حال وكما يبدو واضحًا، كان عاميًّا في الفلسفة والمنطق وغيره من المعارف ذات الصلة (كما هو شأن أكثر دعاة الإلحاد المعاصرين من أصحاب العلوم الطبيعية)! وسطحية أمثلته وتهافت كثير من (المغالطات) التي يحذر منها القراء لا تخفى كما بيّنا.



= الواحد يبدو وكأنه جملة من الأدلة، فتراه – على سبيل المثال – يعدد في مفاسد شيء ما ليحذر القارئ منه، أو محاسن شيء ما ليدعو الناس إليه، مع أنه في الحقيقة ليس معه إلا مفسدة (أو منفعة) واحدة أو اثنتين، كان يكفيه أن يعرضهما عرضًا وافيًا في نقطتين لا غير! ولا يستوي ذلك المسلك بما يقع من كثير من المؤلفين – ولعل منهم شيخ الإسلام ابن تيميّة – رحمه الله – من تكرار للفكرة الواحدة المرة تلو المرة في سياق السرد والاستطراد، في كل مرة تعاد كتابتها بأسلوب مختلف لمزيد من البيان والتوضيح والتوكيد، فإن أصحاب ذلك المسلك في الكتابة لا يزعمون أن بين أيديهم عشر نقاط – مثلًا – بينما هي عند التحقيق ليست إلا نقطتين فقط أو ثلاث، فليتنبه لهذا الفرق الدقيق!

مغالطة الخلط بين السببية والتعلق أو التوافق الظرفي

❁ **الخلط بين الارتباط غير المباشر أو الموافقة الظرفية *Correlation*، والسببية المباشرة *causation* (مثاله: أظهر بحث إحصائي أن عدد الشواذ جِنسيًّا فيما بين طلبة الجامعة أكبر منه فيما بين من هم أقل في المستوى التعليمي، ومن ثمّ فإن التعليم يؤدي بأصحابه إلى الشذوذ! أو: الزلازل التي أصابت «أندين» كانت متزامنة مع الدورات الأشد قربًا من الأرض للكوكب يورانوس، وبالتالي فإن هذا الاقتراب كان سببًا في تلك الزلازل (على الرغم من غياب أي علاقة مشابهة فيما بين الأرض وكوكب المشترى الذي هو أقرب وأضخم بكثير من يورانوس).**

قلت: هذه مغالطة مشهورة، حيث يكتفي الباحث بالنظر إلى وجود علاقة توافقية مكانية أو تزامنية بين حدثين أو ظاهرتين للقول بأن أحدهما يرتبط سببيًّا بالآخر، وفي الواقع فإن هذا المسلك لا يصح للاستدلال وإنما قد ينفع في وضع الفرضيات البحثية التي لا ينبغي أن تتحول إلى نظريات تفسيرية حتى يقف الباحث لها على أدلة تعضدها، بمعنى أن تكرار الارتباط الظرفي بين حدثين أو ظاهرتين «يوحي» بوجود علاقة ما فيما بينهما، ولكنه لا «يدل» على ذلك ولا يفيدنا بأن العلاقة سببية، وكلما تكرر ذلك الارتباط، ازدادت قوة احتمالية وجود العلاقة السببية في نظر الباحث، بشرط عدم إغفال ما يتعلق بالحدثين من متغيرات أخرى ذات صلة، كما هو معلوم من أصول البحث الإمبريقي. والقاعدة المطردة لدينا هنا كما في نظيره، هي النظر في سائر ما هو متاح من الأدلة والقرائن لقبول الفرضية أو ردها، إلى جانب النظر فيما هو أقرب تفسيرًا وتأويلًا وأوفق لما جرت به العادة، ما لم يظهر من الدليل

ما يحمل الناظر على القول بخلافه، ولا شك أن الأقوى احتمالًا ترجح كفته على الأضعف احتمالًا (عند امتناع الجمع)، والظن القوي يترجح على الظن الضعيف، والقطع العقلي أو الحسي أو النقلي يقدم على الظن كله، كما هو معلوم لكل عاقل عند تعامله مع مراتب الأدلة، بصرف النظر عن الصنعة المعرفية التي يشتغل بها.

ولبيان الفرق بين السببية المباشرة ***causation*** والارتباط الظرفي أو التوافق السببي ***correlation*** لمن ليست له دراية بهذا الاصطلاح عند الطبيعيين، نقول هب أن حدثًا ما (س) يكثر وقوعه في عين الراصد بالتزامن مع حدث آخر (ص) بحيث يقع (ص) عقيب (س) مباشرةً في كل مرة أو في أكثر المرات، فهل يستقيم أن يقال إن وقوع (س) هو السبب في وقوع (ص)؟ قد يكون كذلك، ولكن لا يمتنع في العقل أن يكون ثمّة سبب (ع) لم ننتبه إليه، كان هو السبب في وقوع كل من (س) و(ص) معًا في أكثر المرات وعلى هذا الترتيب والتزامن الذي نراه فيما بينهما، فلزم – من ثمّ – أن نتحرى من خلال التجريب والبحث الدقيق في سائر المتغيرات والعوامل التي يفترض أن يكون لها ارتباط سببي أو ظرفي بكل من (س) و(ص)، حتى نتمكن من الوصول إلى ترجيح ظني معتبر في جواب هذه المسألة، وللمسألة صور أعقد من هذا ولا شك ولكن أردت تبسيطها حتى تتضح فكرتها لدى القارئ.

ولعلنا إنْ بحثْنا لوجدنا أن أكثر الطوائف وقوعًا في هذه المغالطة على الإطلاق إنما هم أهل الإلحاد، وقد مر بنا مثال واضح فيما أجراه بعضهم من بحث يريد به إثبات وجود علاقة سببية بين الحجاب (النقاب) ونقص فيتامين دال في الدم عند المحجبات! وهناك أمثلة أظهر من هذا لتلك المغالطة لديهم في الحقيقة، منها تلك الأبحاث التي أجراها بعضهم حول العلاقة بين التدين والذكاء (أو مستوى التعلم)! ومع أننا نقول إن وجود ارتباط إحصائي يشكل نمطًا تكراريًا، قد يكون مدخلًا جيدًا لوضع الفرضية البحثية كما هو معمول به في سائر العلوم الإمبريقية، إلا أننا نرجع ونكرر أن الوصول إلى القول بالسببية دون جمع سائر المتغيرات ذات الصلة والنظر

فيها جميعًا، والنظر في سائر الأدلة والقرائن المرتبطة بمادة البحث، يعد من أشهر المزالق التي يقع فيها كثير من الباحثين التجريبيين لا سيما في علوم الإنسانيات كعلم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا وغيرها، وهذا أمر يعرفه الأكاديميون المشتغلون في تلك المجالات ولا يخفى عليهم، إنه مسلك مذموم وتدليس علمي ولا شك تحركه الأهواء الاعتقادية لدى الباحث غالبًا (إذ يحرص على إثبات صحة اعتقاد متقرر مسبقًا لديه دونما دليل معتبر عنده، بما يحمله على انتقاء المتغيرات البحثية التي توصل إلى النتيجة المطلوبة على وجه التحديد، وإهمال ما سوى ذلك)، كما هو حال هؤلاء الملاحدة المذكورين أعلاه، وكما هو حال كثير من جهلاء أهل الملل الأخرى كذلك، أو تحركها أهواء أخرى: كحرص الباحث على إتمام الرسالة العلمية قبل نفاد الوقت المخصص لها، أو حرصه على الدعاية لاستجلاب التمويل لأبحاثه بغض النظر عن صحة طريق النظر والاستدلال لديه، أو حرصه على استكمال متطلبات الترقي في المنصب الأكاديمي قبل أن يسبقه زملاؤه، أو حرصه على التصدر في الصحف والمجلات والمنشورات العلمية وما إلى ذلك.

وأسوق للقارئ الكريم ها هنا على سبيل المثال، ذلك البحث الذي أجراه الباحث النفساني هيلموت نيبورج *Helmuth Nyborg* من قريب، حيث أجرى في سنة ٢٠٠٨ الميلادية دراسة إحصائية على بعض الشباب في أمريكا الشمالية للنظر في العلاقة بين درجة التدين والدرجة التي أحرزها هؤلاء المبحوثون في اختبار قياس الذكاء *IQ*[1]

وقد وجد أنَّ الملاحدة أحرزوا في المتوسط ١,٩٥ نقطة في اختبار *IQ* أعلى مِن الواقفة (اللاأدرية) *Agnostics*، و ٣,٨٢ نقطة أعلى من «ذوي الميول الليبرالية»، و٥,٨٩ نقطة أعلى ممن وصفهم «بذوي القناعات الدوغمائية»! (المصدر السابق). وفي التعليق على هذه النتائج يقول نيبورج: «أنا لا أزعم أن الإيمان بالله يجعلك

(1) *http://en.wikipedia.org/wiki/Religiosity_and_intelligence*
(دخل عليه في ٢١ صفر ١٤٣٣ / ١٥ يناير ٢٠١٢)

أغبى! ولكنني أفترض أن أولئك الذين يعانون من قلة الذكاء وضعف العقل، يسهل أن ينقادوا إلى الأديان، بالنظر إلى أنها تعطي أجوبة قطعية بطبيعتها، بينما أولئك الذين يتمتعون بحظ وافر من الذكاء تراهم أكثر تشككًا».

ونقول: إننا لا نعجب عندما نرَى هؤلاء النفسانيين الملاحدة يعتمدون بحثًا كهذا ويقبلونه، ويذهبون - بوضوح - إلى جعل الغباء (بهذا الإطلاق) سببًا في التدين (بهذا الإطلاق)، أو العكس، استدلالًا بأبحاث كهذه، مع كونهم يعترفون ويشهدون بأن كلمة (التدين) *Religosity* هذه مفتوحة لمئات التأويلات، وأنها يتفاوت المراد بها ما بين طبيعة الاعتقادات الغيبية وطبيعة الممارسات الدينية الجسدية والروحية.. إلخ (كما ذكر الباحث نفسه في المصدر السابق) كما يعترفون في المقابل بأن اختبار *IQ* ليس كافيا لتغطية سائر أوجه النشاط العقلي الذي يتفاوت فيه الناس بطبيعة خلقتهم، وهم على دراية بقوة الخلاف فيما بين النفسانيين حول هذا الاختبار تبعًا لخلافهم في تعريف (الذكاء) نفسه، بل وبخلافهم حول باب القياس النفسي بعمومه! وهم كذلك يعلمون أن الأديان ليست على اعتقاد واحد ولا تستوي فيما تنص عليه من أخبار الغيب ولا فيما تأمر به أتباعها من شرائع وشعائر تعبدية، فإن افترضنا أن ثبت - بطريق استدلالي معتبر، لا بهذه الإحصاءات - أن ملة من الملل فيها من العقائد ما يثبط الإنسان ويصده عن سعة الاطلاع والشغف بالمعرفة والبحث والتأمل، فإن هذا لا يلزم - بالعقل المجرد - أن ينسحب على ما سواها من الملل![1]

---

(١) ونحن أوْلى في الحقيقة بأن نقول إن الإلحاد أشد ارتباطًا بسفاهة العقل من غيره من الملل؛ لأنه يقوم في ركن أركانه على مغالطات عقلية كبرى تخالف البدهيات العقلية الأولى! فلو جعلنا تعريف الذكاء أنه قدرة العقل على التمييز بين الدليل العقلي القطعي البدهي، وما دون ذلك بما يقتضي التسليم بالدلائل القطعية وقَبولها والانقياد لها والانقطاع عن التشكيك فيها، والوقوف - في المقابل - من الأدلة الظنية موقف الباحث الحر المنفتح لكل جديد يصح الاستدلال به في بابها ما لم يظهر دليل قاطع يحسم الأمر فيها = لتحقق لنا وصف الملاحدة بأنهم أغبى أهل الأرض قاطبةً؛ إذ يصرون على السفسطة ويعجزون =

كما أنهم يعلمون أن عامة أتباع الدين الواحد لا يتطابقون بالضرورة في مفردات اعتقاداتهم الشخصية من حيث الموافقة والمخالفة لما يقره علماء ذلك الدين نفسه، بغض النظر عن ذهابهم إلى الكنيسة أو عدمه، لا سيما في مجتمعات التحرر المطلق التي أُجري فيها ذلك البحث، فلا يمكن اتخاذ مجرد الذهاب إلى الكنيسة – الذي لا يزيد في كثير من البلاد على كونه مظهرًا من مظاهر التقليد الاجتماعي المتوارث لا غير – معيارًا لمقدار التدين واليقين في مفردات العقيدة التي يحتويها ذلك الدين (دع عنك العلم بها ابتداءً)، كما لا يمكن الزعم بأن دينًا بعينه – بناءً على أي بحث إحصائي مهما كانت نتائجة معتبرة إحصائيًّا *Statistically Significant* – يرتبط عند أتباعه بقلة الذكاء أو العجز العقلي! دع عنك عامل الخبرات الفردية والتربية والتنشئة الاجتماعية والصحة النفسية والخلفية الثقافية، وهي كلها متغيرات لا يمكن – أصلًا – أن يتحكم الباحث فيها أو يضبطها لمصلحة إعداد عينة صالحة لأمثال تلك الأبحاث! ولو أننا واصلنا سرد الوجوه التي يعلم هؤلاء الباحثون تمام العلم أنها تهدم لهم بحثهم هذا لما انتهينا من جمعها في مجلد واحد! ولكن لا داعي لهذا، فإن محل الشاهد من هذا كله أن تلك المغالطة (تقرير العلاقة السببية بين درجة الذكاء ودرجة التدين، على افتراض وجود موافقة ظرفية في بعض العينات في بعض المجتمعات) إنما يدفعها الهوى عند هؤلاء؛ حيث يتعمدون تغافل القطعيات واليقينيات الجلية، ويصرون على التعلق بأهداب تلك الفرضيات الواهية وتعميم ما يزعمون فيها بحتمانية عمياء *Blind Determinism* لخدمة ما يعتقدون[1]!

= عن التسليم بحقائق لُغوية وعقلية من أنكرها فقد أهدر أصول العقل واللغة جملة واحدة! ولكن الواقع أن معتنقي ملة الإلحاد في الغرب ليسوا أغبياء ولا تُوصَف عقولهم بالضعف أو العجز أو الافتقار إلى تلك القدرة (كما هو الشأن مع عامة معتنقي الديانات الأخرى)، فهم على دراية بما يصرون على إنكاره من الواضحات الجليات، وإنما هم أهل جحود محض وهوى مستحكم، نسأل الله السلامة.

(١) وأعني بالحتمية (أو الحتمانية كما اصطلح عليه في تعريبها) هنا: الحتمية المعرفية التي يقضي أصحابها في الأسباب بجهل وقصور وسوء نظر.

وتأمل ذلك التعليق السخيف من الباحث المذكور حيث يقول بإطلاق لا يخفى ما فيه من كبر وغرور، ما معناه أن الأغبياء ينجذبون إلى الأديان أكثر من الأذكياء؛ لأنَّ الأغبياء وحدهم هم الذين يبحثون عن القطعيات واليقينيات التي لا يقبلها الأذكياء الشككاكون بسهولة ولا يسلمون بها! فهل يزعم الرجل أن صنعته نفسها التي يعمل بها، لا تقوم - في أصولها الكلية الكبرى - على قطعيات ويقينيات لا يجوز عنده لباحث من الباحثين أن يجهلها أو يشذ عنها؟ وهل يزعم أنه ليست لديه أي اعتقادات قطعية أو حقائق محضة منعقدة في نفسه (أيًّا ما كان موضوعها) بما لا يقبل النقاش، وأن كل شيء عنده يمكن إخضاعه للشك والارتياب؟ هذا لا يزعمه إلا كذاب مماحك! فمتى إذن صارت القطعيات واليقينيات مذمومة لمجرد أن كان مصدر كثير منها هو الدين (بهذا الإطلاق)؟ ومتى صار قبول القطعيات الدينية - من حيث المبدأ - والتسليم بها دليلًا على الغباء وقلة العقل عند المتدينين، وحاجزًا عن التفكير المبدع الخلاق، بما يورث ضيق العقل وقصر النظر؟ إنما صار كذلك يوم أن ساد الملاحدة والعلمانيون وتسلطوا على الأكاديميات العلمية في بلاد الغرب وأسسوها على ملتهم تأسيسًا! صار كذلك يوم أصبحت الغايات البحثية والمقاصد المعرفية لعلوم بأسرها في الدوائر الأكاديمية المعاصرة لا تستمد إلا من عقائد ومنطلقات تلك الطائفة الخبيثة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

ليست العِبرة بكثرة القطعيات والمطلقات في اعتقاد الإنسان، فإنما يُطلب العلم والمعرفة - أصلًا - لتحقيق القطع واليقين بمعرفة الحقيقة ما أمكن ذلك، ولا يكتفى بالظن الراجح إلا عند العجز عن تحصيل القطع واليقين! وإنما العبرة بحقيقة تلك القطعيات نفسها وسبب قطعيتها عند صاحبها، ومدى موافقتها للدليل الصحيح الذي ينبني على مثله العلم القاطع للشك، بغض النظر من أي صنعة من صناعات المعرفة البشرية جاءه ذلك الدليل! فإن كانت المعلومة القطعية هذه صحيحة الدليل لا مطعن فيها من تلك الجهة، فمن المحال عقلًا أن تكون سببًا في ضعف عقل من

يعتنقها أو في تخلفه عن مراتب الكمال العقلي البشري التي يصل إليها من يخالفه في ذلك الاعتقاد، وإلا تعين على العقلاء إعادة النظر فيما يعدونه من معالم التقدم والتخلف العقلي ابتداءً! هكذا يفكر العقلاء الأذكياء والحمد لله رب العالمين.



مغالطة «مهاجمة رجال القش»

❁ **مهاجمة رجال عيدان القش وهو إظهار الموقف المخالف في صورة (كاريكاتورية) لتسهيل الهجوم عليه، (مثاله قولهم: يزعم العلماء أن الكائنات الحية تجمعت في الأرض هكذا صدفة، هذه صياغة تتعمد تجاهل الفكرة الداروينية المحورية، ألا وهي أن الطبيعة لم ترتق إلا بإبقاء ما يصلح وإفناء ما لا يصلح، أو - وهذه أيضًا من صنف المقابلة بين غايات المدى القريب والبعيد -: إن علماء البيئة يهتمون بسمك الحلزون والبوم المرقط فوق اهتمامهم بالبشر).**

قلت: قد رأينا من هذا المسلك (مهاجمة رجال عيدان القش) عند «ساغان» فيما يختار من الأمثلة ها هنا ما يغني عن التمثيل! ولا يخفى ما في مثاله الأول من مكابرة ومغالطة، فإنه يريد من هذه الصياغة للقول المذكور أن يوحي للقارئ بأن من يقول قولًا كهذا في الاعتراض على نظرية الارتقاء، فإما أنه جاهل (بالآلية الانتخابية) التي وضعها داروين، أو أنه يكابر ويتعمد تسفيه الداروينية، وإلا ما كان يستسيغ أن يطلق قولًا كهذا على تلك (الآلية) بهذه السهولة! وأقول ليس هذا القول من قبيل «مهاجمة عيدان القش» ولا من قبيل تسفيه قول محكم للعجز عن إبطاله بالحجة، كما يدعي ساغان! وإنما هو قول بليغ مختصر يوجز حقيقة تلك الخرافة الكبرى التي يتشبث بها ملاحدة هذا الزمان من بعد داروين، بدعوى أنها (آلية) عبقرية تفسر كيف نشأت الحياة على الأرض من (صدف أو حوادث عشوائية) متراكمة عبر بلايين السنين، دون خلق ولا تدبير ولا غاية! إنه قول من يفهم الداروينية على حقيقتها ولا يكابر ولا يماري انتصارًا لإلحاده! ولا ينتقد مثل هذا بأنه من قبيل الخطابة المفتقرة إلى إقامة الدليل، فإنَّ لكل مقام مقالًا!

ونقول: إن تسفيه ما حقه التسفيه من الأقوال، والتنكيل به وبأصحابه بغرض تنفير العوام منهم صيانة لدينهم وعقولهم، عمل شريف رفيع ولا شك! وإلا فكيف يصح في العقول الزعم بأن نظامًا محكمًا تام الإحكام قد ظهر في الوجود من حدث شاذ لا ضبط له ولا توجيه ولا تنسيق، قد انضبطت فيه سائر الثوابت الفزيقية والكيميائية بعدد لا يمكن إحصاؤه من الصدف والأحداث العشوائية التي لا مسار لها ولا تنسيق ولا توجيه أصلًا، لخدمة استمرار ذلك النظام الكوني الشامل على نحو يربو على حسن الوصف وحسن التصور، بدعوى أن طول الزمان – في حد ذاته – يكفي لجعل بعيد الاحتمال محتملًا؟ أي عاقل هذا الذي يرى في طول الزمان علة لوجود الكون والحياة؟ إن سلمنا بأن طول الزمان قد يرفع من احتمالية وقوع حدث قد رأينا أن النظام الكوني القائم يمكن أن يفضي إلى وقوعه مرة بعد مرة، فكيف يقال مثل هذا في تلك الأحداث الفردية الشاذة – بضرورة العقل – التي نشأ بها هذا النظام نفسه؟ إن سلمنا بأن طول الزمان (أو إن شئت فقل كثرة عدد مرات المحاولة بلغة نظرية الاحتمالات) يجعل وقوع الحدث ضعيف الاحتمال أشد رجحانًا وأقوى احتمالًا، في إطار نظام مصنوع مسبقًا له آليته التي سمحت لنا بقياس ذلك الاحتمال وتقديره بالأساس، فبأي عقل يقال إن طول الزمان يُقوي كذلك من احتمالية وقوع الممتنعات العقلية: كنشأة النظام نفسه بلا منظِّم، والتكوين بلا مكوِّن؟ وكيف نتعامل – بالأساس – مع ما نتفق على تعريفه على أنه حدث غير قياسي متقدم على وجود النظام (إذ هو الذي أنشأه ابتداءً)، بنفس الأداة التي نستعملها مع أحداث تتعدد «محاولاتها الإحصائية» في فراغ النظام الإحصائي؟ أيكون حدثًا فرديًّا، ومتعددًا في نفس الوقت؟ الحدث الذي ظهرت فيه الحياة على الأرض من مادة ميتة أيًّا ما كانت، هل رآه أحدكم يقع أمامه في يوم من الأيام أو يتكرر بأي صورة من الصور؟ ذاك الحدث الفردي الوحيد من نوعه، حدث خلق وتكوين قد وُضعت فيه نظم الكائنات الحية وأكواد المعلومات الجينية فيها ونحوها، فظل من حينها وإلى اليوم محكومًا بنظام كوني ثابت واتزان شامل لا يختل، إنها المغالطة نفسها التي تكلمنا عنها آنفًا وأطلنا النفس في بيانها في مسألة

نشأة الكون: مغالطة سحب الاستمرارية الطبيعية إلى ما وراء النظام الطبيعي نفسه!

نعمْ، قد نبحث ما بدا لنا في مدى احتمالية أن يظهر الجين الفلاني في سلالة نوع من الأنواع بعد عدد من الأجيال، بالنظر إلى نظائر ذلك في إطار النظام الحيوي الحاكم لتلك المخلوقات الآن على الأرض، الذي هو مادة دراستنا الطبيعية وبحثنا الإمبريقي، ولكن من الحماقة والسفاهة بمكان أن نطالب بالنزول مع الملاحدة إلى الكلام عن مدى «الأرجحية الاحتمالية» لأن تكون الحياة قد ظهرت على سطح الأرض من المادة الميتة بخلق خالق وفعل فاعل! ومن الحماقة أن نُطالب بأن ننزه الفكرة الداروينية عن القول بأنها «صدفة» وعن التهكم بها على نحو ما في النقل أعلاه، على أساس أنها في الحقيقة ليست «صدفة» واحدة بل بلايين من «الصدف السعيدة» التي تراكمت بما يسمح به الزمان الطويل في عمر الأرض، حتى صارت نظامًا محكمًا بديعًا! أي شيء أشد سفاهةً وحماقةً من أن يقال: «من ذا الذي قال إن داروين يزعم أن الكائنات نشأت على الأرض بالصدفة؟ كلا، هذا جاهل ولا شك! بل نشأت من طريق نظام محكم للبناء والتأسيس المتدرج، القائم على تتابع «الصدف» والطفرات العشوائية مرة بعد مرة، بحيث تأتي كل طفرة «مفيدة» فتضيف على ما قبلها (بالصدفة المحضة)، من غير أن يكون ثمة معلومات مسبقة لما يضاف ووجه إضافته وصفة النظام المضاف إليه وتأثير الإضافة والأساس الذي عليه تمتاز الطفرة التي يكون مصيرها الانتخاب من تلك التي تهلك، فلا إحكام ولا غاية ولا خطة ولا بناء ولا تأسيس ولا شيء من ذلك، وإنما عشواء في عشواء، تطاول عليها الزمان جدًّا، فصارت نظامًا حيويًّا مُحكَمًا تامَّ الإحكام!»

ليس القول - إذن - بأن الداروينيين يؤمنون بأن المخلوقات ظهرت على الأرض بالصدفة مما يوصف بأنه من مغالطات مهاجمة عيدان القش؛ لأنَّه وصف بليغ موجز لحقيقة ملتهم، تمامًا كما لو قلنا إن النصارى في واقع الأمر يعبدون ثلاثة آلهة وإن زعموا خلاف ذلك!

ليست (آلية داروين) العشوائية هذه إلا ضربًا من الخرافة، مبناه مكابرة وسوء تطبيق متعمد لنظرية الاحتمالات، وسوء استعمال متعمد لجملة من الألفاظ من نحو (عشواء – صدفة – تصميم – مخلوقات –... إلخ) يخلعها من معناها اللغوي المجمع عليه عند عقلاء البشر لينزلها على نقيضه الصريح، على نحو أفرز اعتقادًا راسخًا عند الملاحدة المعاصرين بأن طول الزمان يغني عن القول بضرورة وجود خالق يضع النظام ويضبطه (بما يحقق المعنى اللغوي لكلمة آلية ونظام بالأساس)! فكيف لا يكون مثل هذا المعتقد حقيقًا بأن يسفه أشد التسفيه، بهذا القول الذي ينقله ساغان بل وبأشد منه؟ هذا هو موقف العقلاء من خرافة داروين رضي من رضي وكره من كره، والله غالب على أمره ولو كره الكافرون!



التدليس في عَرْض الأدلة

❁ **التدليس في الأدلة وكتمان بعضها، أو نشر أنصاف الحقائق (ومثاله: نشرت في التلفاز نبوءة بالغة الدقة بمحاولة اغتيال الرئيس رونالد ريغان، ولكن – في تفصيل مهم ينبغي السؤال عنه – هل سُجلت هذه النبوءة قبل وقوع الحدث أم بعده؟، ومثال آخر: «هذه الانتهاكات الحكومية تتطلب الثورة، حتى وإن كنا نعلم أنه لا يمكن صناعة العجة دون كسر البيض». صحيح، ولكن أليس من الممكن أن تكون تلك الثورة سببًا في أن يُقتل عدد من الناس أكبر بكثير مما قتل تحت النظام السابق؟ وما الذي نتعلمه من خبرات الثورات السابقة المماثلة؟ وهل كل الثورات على الحكومات الظالمة مقبولة وفي مصلحة الشعوب؟**

قلت: التدليس في عرض الأدلة هو مما تقرر في سائر علوم البشر استنكاره ورفضه، ومما شهد به أعداء هذا الدين أن أمة الإسلام لا تعلوها أمة في تاريخ البشرية في باب التبين والتمحيص والتحقيق في نقل الأخبار والروايات، ولله الحمد ومنه الفضل والمنّة.

وها هنا لطيفة يحسن ذكرها، فمن الواضح أن مراد ساغان من ضرب هذا المثال بتلك النبوءة، بيان أنه إن ثبت أن الحدث وقع قبل النبوءة فإنها لا تكون من جنس النبوات أصلًا! وعليه فهو يقول: ينبغي أن نستجمع سائر الأدلة أولًا قبل الحكم بالقبول أو الرد، ومن ذلك معرفة وقت تسجيل ذلك الخبر ونقله! ولكنني أتساءل، ماذا يصنع صاحبنا إن ثبت له أن الحدث قد وقع بعد تسجيلها فعلًا، وما يكون موقفه منها إذن؟ هل يسلم ساعتها بأنها نبوءة واطلاع على خبر غيبي ونحو ذلك؟ فإن تحرك

به النظر إلى افتراض معرفة هذا المتنبي بخطة الحدث – مثلًا – وبنية فاعله الإقدام عليه قبل وقوعه لاتصال بينهما، أو غير ذلك من وسائل الخداع والاحتيال، ومن ثمّ بطلان كونها خبرًا غيبيًّا أو نبوءة، فهل يحمله على ذلك علمه المستقر في نفسه بأن أخبار الغيب المستقبل محجوبة عن الناس ولا سبيل إلى الاطلاع عليها، فهو يؤسس ذلك الاعتقاد عنده على دليل قطعي محكم، أم أنه يتحرك في ذلك بناء على ذات الموقف المكابر الذي يتخذه الملاحدة من سائر قضايا الغيب جملة واحدة، ألا وهو النفي والتكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله؟

نحن – معاشرَ المسلمين – نؤمِن – على سبيل المثال – بأن الشياطين (التي هي مخلوقات غيبية جاءنا الخبر القطعي بها وببعض أعمالها من خالقها جل وعلا) لها ألاعيبها في ذلك، فقد تنبئ الإنسان بخبر إنسان آخر يغيب عنه، فيبدو للناظرين وكأنه مطلع عليه في الغيب، محيط بخبره وهو في مكانه، وعلى قول في الجمع بين قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩ ﴾ [الجن: ٩]، وحديث أبي هريرة في صحيح البخاري: «فربَّما أدْرَكَه الشهابُ قبلَ أن يُلقِيَها، وربما ألْقاها قبل أن يُدرِكه»[(١)]، فإن بعض الشياطين التي تسترِق السمع مما يدونه الملائكة في صحائفهم مما يقضيه رب العزة في السماء، قد لا تصيبها الشهب فتلقي الخبر إلى الكاهن أو الساحر، فيزينه ويزخرفه بما يحلو له من الكلام ثم يفتن به الناس؛ لذا فإن تحركت بنا القرائن إلى كون ذلك الرجل صاحب النبوءة من أهل

---

(١) أخرج البخاريُّ في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا قضَى اللهُ الأمرَ في السَّماء، ضربتِ الملائكة بأجنحتها خَضَعانًا لقوله، كأنَّه سلسلةٌ على صفوان، فإذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربُّكم؟ قالوا للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير، فيسمَعُها مُسترقُ السمع، ومسترقُ السمع هكذا بعضه فوق بعض – ووصف سفيان بكفه فحرَّفها، وبدَّد بين أصابعه – فيسمع الكلمة فيلقيها إلى مَن تحتَه، ثم يُلقيها الآخَرُ إلى مَن تحته، حتى يلقيَها على لسانِ الساحرِ أو الكاهن، فربَّما أدرك الشهابُ قبل أن يُلقيَها، وربَّما ألْقاها قبل أن يُدرِكَه، فيكذب معها مائةَ كَذْبةٍ، فيقال: أليسَ قدْ قال لنا: يومَ كذا وكذا، كذا وكذا، فيُصدَّق بتلك الكلمة التي سمِع مِن السماء».

السحر والشعوذة والاستعانة بالشياطين، لم نستبعد أن تكون هذه الواقعة من ذاك الباب، وينظر في كل مسألة بحسب قرائنها.

أما الملحِد فلا يملك إلا السعي في إثبات بطلان تلك النبوءة رأسًا حتى وإن تضافرت الأدلة على صحتها! فإن عدِم السبيلَ إلى ذلك وانقطع طريقه إليه، لربما رأيته يفتح الباب لافتراضات سخيفة بشأن كائنات اليوفو أو زوار المستقبل المسافرين عبر الزمن أو نحو ذلك من الفرضيات الهزلية – على كراهيته لذلك – التي يمكنه أن ينأى بها عن أخبار أهل الديانات، ويجد فيها مخرجًا، إذ لا مخرج إذن سواها! فهو في الحقيقة لا يضيره أن يفترض كيانًا عاقلًا فاعلًا في الغيب يعلق عليه اعتقاده، شريطة ألا يكون ذلك الكيان مأخوذًا خبره ووصفه مما عند أهل الملل والنبوات! فكأن مجرد الاصطلاح على الكائن الغيبي العاقل باليوفو يجعله من العلم المقبول المستساغ، بينما الاصطلاح عليه باسم الجن أو الشيطان أو نحوها يجعله من الخرافة وأساطير الأولين![1]

(١) ينظر على سبيل التمثيل لتلك المكابرة الفجة، كلام رأس حربة الإلحاد المعاصر، الأحيائي الإنكليزي ريتشارد دوكينز في البرنامج التلفزيوني الوثائقي الذي أعده الإعلامي الأمريكي «بين شتاين» حول العداء السافر لدى عامة الأكاديميين الملاحدة لما يسمَّى بنظرية التَّصميم الذكي، تحت عنوان «المطرودون» *Expelled*، حيث سأله شتاين عما إذا كان يرى مانعًا من أن يكون أصل الخلية الحية الأولى تصميما ذكيًّا من عمل بعض كائنات اليوفو التي زارت الأرض في زمان سحيق، فقرَّر دوكينز أنه لا يرى ما يمنع ذلك، بل إنها تعد – على حد قوله – فكرة «جديرة بالاهتمام»! فهل غفل دوكينز عن التسلسل الذي يفتحه هذا الافتراض؟ وكيف يدعي من يقبل بتفسير كهذا أن جواب عامة العقلاء عن أصل الكائنات الحية بأنها «مخلوقة» من صنع خالق عليم حكيم ذي إرادة وتقدير، جواب لا يفيد، ويتركنا في جهالة يتعين علينا أن نرتضيها؟ هذه الدعوى الإبستمولوجية باطلة ومردودة من عدة وجوه:
أولًا: السؤال المراد إيفاؤه بالجواب الذي يمكن أن يقال له «تفسير وجود الكائنات الحية»، هو كالتالي: «من أين جائت تلك الكائنات وكيف نشأت؟»، فإذا جاء الجواب: «الله الخالق الواحد الأحد هو الذي خلقها وصورها في زمان سحيق كما أخبر في كتابه» فلا شك أن هذا الجواب يقدم للعاقل المنصف ما لا يقدمه الجواب: «أوجدتها كائنات أخرى مثلها =

....

= نشأت كنشأتها – يعني ارتقائيا – ولكن في كوكب آخر بعيد»، وهذا واضح لكل لبيب لم يغمص الإلحاد على عقله وقلبه! فإن هذا الجواب الأخير لم يزد على أن أرجأ المطلب المعرفي *Querry* الذي يرومه السائل إلى درجة من درجات تسلسل لا نهائي لا يوصلنا إلى جواب ألبتة! فما فعل المجيب بهذا في الحقيقة إلا أن أضاف في الطريق إلى إثبات العلة الأولى الفاعلة، افتراضًا متهافتًا لعلة وسيطة لا يجد العقلاء من القرائن ما يوحي – ولو من بعيد – بوقوعها في سلسلة الأسباب التي أدت إلى وجودنا وغيرنا من أجناس الكائنات الحية في هذا العالم، ولا يجدون ما يدعو إليها أصلًا سوى الهروب والجحد المحض للحقيقة الجلية الواضحة! لهذا لم يجد «شتاين» إلا أن عقب على جواب دوكينز قائلًا – بتلقائية وفطرية تامة: «إذن هو لا مانع عنده من قبول فكرة «التصميم الذكي» عمومًا وإنما يعترض على نسبتها إلى الخالق تحديدًا»! وصدق، فإن مشكلة الملاحدة مشكلة نفسية بالأساس، تتمثل في كراهيتهم الدخول في مقتضيات إثبات ذلك الخالق الغيبي، التي هي وجوب الخضوع لأمره ونهيه وتألهه وعبادته! وإنني لأجزم بأنه لو وجد في العالم دين منظم *Organized religion* يقول أتباعه بأن خالق هذا العالم كان كائنًا فضائيًّا ذكيًّا، وأنه سيحاسب البشر بعد موتهم، وأنه يأمرهم بكذا وينهاهم عن كذا، وله شريعة تفصل للبشر نمطًا مخصوصًا للحياة *Life Style* لا يرتضي ذلك اليوفو الخالق منهم شيئا سواه، لرأيت دوكينز يسفه فكرة الخالق «اليوفو» هذا أشد التسفيه!

ثانيا: الجهالة التي يتعين علينا أن نرتضيها في كثير من تفاصيل الجواب «الله هو الذي خلقهم على نحو ما أراد» جهالة ضرورية عقلا في الحقيقة! فقد سبق أن بينا بتفصيل طويل أن حدث الخلق الأول يمتنع في العقل أن يقاس على ما يجري في العالم المخلوق من حوادث، لأن جنس أحداث الخلق الأول التي أنشأ الخالق بها نظام الكون ورتبته على نحو ما نرى، لا يمكن أن يقال بخضوعه لتلك القوانين والنواميس الكونية الحاكمة لذلك النظام المخلوق نفسه! إذا كان النظام (ص) بجميع نوامسيه وقوانينه قد نتج عن الحدث (س)، فكيف يقال بأن الحدث (س) كان خاضعًا لشيء من قوانين النظام (ص)؟ هذا دور منطقي واضح يجعل جزءًا من المسبَّب داخلًا في جملة أسبابه! لهذا يتعين – عقلًا – على البشر أن يفوضوا العلم بحقيقة حدث الخلق الأول وكيفيته لخالقهم، وأن يتخذوا موقف «اللاأدرية» *agnosticism* فيما جهلوا من ذلك، فلا يطلبوا من «تفسير» وجود الكون والحياة فيه أكثر مما جاءهم به الخبر من طريق صحيح النسبة إلى خالقهم جل وعلا. =

....

= هذه الحقيقة المنطقية الجلية تعد من أسباب ذلك العداء السافر الذي يعتنقه عامة الأكاديميين المشتغلين بمسألة أصل الكون في العلم الطبيعي، تجاه حقيقة الخلق، وحقيقة أن الخالق خارج بذاته وكيفيته عن العالم غير خاضع لنواميسه وسننه! فإن التسليم بها يعني في الحقيقة – إلى جانب الخضوع والإذعان التام لأحكام ملة من تلك الملل وشرائعها وقوانينها – انهيار مطلبهم البحثي وسقوط شهاداتهم العلمية ومنزلتهم الأكاديمية في التراب جملة واحدة! وهذا لا يمكن أن يقبلوه، تمامًا كما لا يمكن أن يقبل كهنة الكنائس ورؤوس الأمر فيها بأن يغلقوا أبوابها وينصرفوا إلى الحق بعدما تبين لهم! فيكفي أن تعلم أن من ارتضى حقيقة كهذه فسيعتبر – على سبيل المثال – أن علمًا كذاك المسمى *Abiogenesis* وهو العلم المختص بالبحث في الكيفية التي تحولت بها الجمادات إلى كائنات حية (هكذا بإيجاز)، ليس إلا ضربًا من الخزعبلات أو العلم الكاذب *Pseudoscience* مثله في ذلك مثل علم التنجيم *Astrology* والأبراج وقراءة الكف ونحوه! فهل يعقل أن ترتضي بعض الأكاديميات البحثية دعوى يقتضي قبولها تغليق أبواب تلك الأكاديميات وتشريد العاملين بها؟ لا بدَّ إذن أن يبقى جوابنا بأن الله هو الذي خلقنا جوابًا ناقصًا و«تفسيرًا» لا يُفيد بشيء، لأنه يقتضي أن نقول لكهنة المعاطف البيضاء هؤلاء: «أخرجوا تلك القضية من معاملكم، والزموا حدود صنعتكم ولا تجاوزوها، فالعلم أوسع مما تدعون، والحق فيها بخلاف ما به تؤمنون»!

فكان لِزامًا على أصحاب تلك الصناعات البحثية المقتاتين منها المتصدرين بين الناس منزلة ومكانة باسمها، أن يتكاتفوا وأن يتخذوا سائر ما يمكن اتخاذه من وسائل حتى يظل الإلحاد هو دين الأكاديميات العلمية الطبيعية الكبرى في العالم، وحتى يمضي العلم الطبيعي في ذاك الطريق الإلحادي المحض الذي ارتضاه هؤلاء لأنفسهم دينًا! هذه سنة كونية في سائر الملل الباطلة، بما فيها تلك الملل المادية الجديدة ***naturism*** و ***Scientism*** ونحوهما، وإلا فلماذا يصر أهل الملل الباطلة على البقاء عليها وقد علموا بطلانها؟ ولماذا يقاتل الناس من أجل الدين والملة وإن كانت تلك الملة عبادة البقر والجرذان أو الإيمان بإله واحد حقيقته أو «صفته» أنه ثلاثة آلهة؟ لماذا تستمر المؤسسات الدينية «الأكاديمية» عند عامة أهل الملل، بل لماذا يبقى ما يبقى منها بسطوة تامة على أتباع الملة، حتى بعدما تقوم عليهم جميعًا الحجج الجلية لبطلان الملة نفسها؟ وكيف يتصور كهنة الإلحاد الجديد في معاملهم وجامعاتهم أننا سنقبل منهم دعواهم البراءة من تلك الأهواء التي يزين الإنسان لنفسه من أجلها البقاء على ما هو عليه من باطل، بل والقتال من أجله إن لزم ذلك، وهم =

فإن قيل إنني أبني هذا الكلام – بشأن موقف الملحد من النبوءة إن ثبتت – على افتراض لا دليل على أنه يقع، قلت لا أحتاج إلى تقديم الدليل في هذا، فإنما أردت بيان منهج القوم في التقديم والتأخير، وفي الاستناد على معتقداتهم عند النظر في الأحداث والوقائع، مهما كانت تلك المعتقدات عارية عن الدليل، ومهما كان قوامها إنكار الغيب المطلق وما فيه جملة واحدة، وإلا فلا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون! وإن كان من حاجة لجلوس الناس في مجلس التعلم لأصول النظر والاستدلال وتحقيق الخبر والمقال، فوالله ما غرقت أمم بأسرها في زماننا فيما غرقت فيه من أوحال الدجل والخرافة والضلال إلا يوم أن استغنى الناس عما جاءهم من خبر السماء واتخذوا النبوات ظِهريًّا! وما أشد افتقار أهل الإلحاد والكفر إلى تعلم مباني العقل والحكمة وأصولها من تراث المسلمين ومن علومهم وأصولهم، لو كانوا يعلمون! فوالله لم تعرف البشرية على امتلاء تاريخها بأفذاذ الفلاسفة والنظار علومًا تقيم للحق حجته وتضبط للدليل قوته وتحفظ للعقل منزلته مثل علوم الوحي المعصوم! وما هذه بشهادة غالٍ أو مبالغ، أو مقلد أعمى مغموص عليه في اتباع سنن الآباء والفلاسفة كأولئك المساكين، وإنما هي شهادة بصير قد نظر في هذا ونظر في ذاك، فما ازداد بفضل الله إلا يقينًا على يقين، واعتزازًا بهذا الدِّين، والحمد لله رب العالمين.

ولا شكَّ في أننا – معاشرَ أهل السنة – نتفق مع «ساغان» في استنكاره ما نقل من كلام بشأن «الثورات على الحكومات الظالمة»، فإن تحريم الخروج على الحاكم المسلم الجائر عندنا عقيدة، وهو محل إجماع ثابت قد نقله الإمام أحمد وغيره (والمنقول من خلاف بعض السلف بما فيهم الإمام أبو حنيفة خلاف قديم منقرض،

= أشد طوائف البشر هدما لبدهيات العقل الأولى، التي لا تقام حجج بطلان الملل عند أصحابها أصلًا إلا ببيان مخالفتهم لها وتناقضهم فيها؟ وهل يتعلق الإنسان – أيًّا ما كان نظامه الاعتقادي – بما تبين له بطلانه الجلي من العقائد والأفكار إلا من محض الهوى؟ هذه حقيقة الأمر، علمها من علمها وجهلها من جهلها، فنعوذ بالله من هوى يعمي الأبصار!

على اصطلاح الأصوليين)، لتواتر النصوص بمعناه في السنة المطهرة، هذا أمر قد ابتلانا الله تعالى بالصبر عليه، فهذا – ما دام الحاكم مسلمًا – أحفظ لبيضة المسلمين ولمقصد وحدتهم وسلامة أموالهم ودمائهم ودينهم من الفتن، مع الاستعانة بالدعاء وبما يسع كل واحد من المسلمين القيام به من إصلاح في نفسه وفيمن حوله من الناس، حتى إذا ما علم الله منا خيرًا أبدلنا خيرًا، فكما تكونوا يول عليكم، والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ١١ ﴾ الآية [الرعد: ١١]، وأمَّا ذو السلطان والمنعة الكافر أو المرتد (الذي وقع منه كفر بواح لا مرية فيه) فيجب الخروج عليه ولكن بشروط يعرفها أهل العلم الضابطون ولا قول في تحققها من عدمه للعوام والدهماء وأشباههم، منها أمن الفتنة في الدِّين وتحقق الشوكة وظهور الراية لصاحب تلك الشوكة (كأن يكون انقلابًا عسكريًّا تترجح فيه موازين القوة) حتى لا تقع الفرقة وتظهر العصبيات والانقسامات بل (الحروب الأهلية) بين المسلمين وتجري الدماء أنهارًا ويضرب الفساد في البلاد والعباد!

والقصد أن هذه الضوابط عندنا دين ندين الله به، له فقهه المحكم المتين عند المسلمين، فلا ننتظر من كهنة معبد العلم الطبيعي أن يعلمونا كيف نزن الأمور وكيف نتعامل مع الفتن المدلهمات، والله الموفق للرشاد.



تسمية الأشياء بغير أسمائها

❁ **الكلمات التلبيسيَّة أو التشويشيَّة** *Weasel Words* **(مثال: يقتضي فصل السلطات الذي ينص عليه الدستور الأمريكي امتناع الولايات المتحدة من ممارسة أي نشاط حربي عسكري بدون إعلان للحرب من الكونجرس، ولكن في نفس الوقت، فإن الرؤساء لهم السلطان الفعلي على السياسات الخارجية وممارسات الحرب، التي هي في الأصل وسائل فعالة لبناء الدعاية الانتخابية لهم ولحمل الناس على معاودة انتخابهم لفترة جديدة، لذا فإنك ترى الرؤساء من أي من الحزبين (يعني الحزبين الديمقراطي والجمهوري الأمريكيين) قد تحلو لهم فكرة الدخول في حروب جديدة، بينما يرفع الواحد منهم شعارات يسمون بها تلك الحروب أسماء غير أسمائها، كقولهم «عمل بوليسي** *Polica Action*» **أو «تدخل مسلح** *Armed Incursion*» **أو «ضربات رد الفعل الوقائي** *Protective reaction Strikes*» **أو «تسوية النزاع** *Pacification*» **أو «حماية المصالح الأمريكية** *Safeguarding American Interests*»**، أو جملة كبيرة من «العمليات» متنوعة الأسماء، كقولهم** *Operation Just Cause*. **فالواقع أن اختيار الأسماء اللينة** *Euphemisms* **لإطلاقها على الحرب، يعد بابًا واحدًا من أبواب الاختراع اللغوي والتفنن الواسع في تغيير أسماء الأشياء لغايات سياسية، يقول تاليراند: «من الفنون المهمة للمشتغلين بالسياسة، أن يتعلموا كيف يحدثوا أسماءً جديدة لمؤسسات قد كرهها الناس تحت أسمائها القديمة.»**

وهذه خَصلة من أذمِّ خِصال أهل الباطل، قد علَّمَنا النبيُّ ﷺ أنها مما احترفه

الشيطان وأجاده، إذ يزين للناس ما أحبوه من الباطل، فيسوغ لهم تحريف اسم ذلك الباطل الذي كرهه أولو الفطر السوية المستقيمة، وعامة العقلاء ممن انتصب أمامهم الدليل على بطلانه وعواره، ليوهم أولو الأهواء أنفسَهم بذلك بأن اختلاف الاسم يلزم منه اختلاف المسمى، وأن هذا شيء آخر بخلاف الشيء الأول، مع أنهم يعلمون أنه هو بعينه الشيء المكروه المستقبح لا سواه! أو إن لم يفعلوا ذلك، فعلى الأقل تتعطَّل عندهم ردة الفعل الإدراكية المباشرة ضد الاسم المكروه، ويحركهم الهوى على الإقبال على نفس المسمى تحت ذاك الاسم الجديد!

ففي الحديث عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ليَشربنَّ ناسٌ من أمَّتي الخَمْرَ يُسمُّونها بغيرِ اسمِها»، وقد كان كما أخبر ﷺ، فقد شاعت تسميتها بالمشروبات الروحية، وبأسماء الشركات التي تنتجها أو الأنواع التي جاء تصنيفها من بلاد الغرب كاسم «ويسكي» و«شامبانيا» و«ستيلا» ونحو ذلك، ولو أنَّ الذين يبيعونها تحت هذه الأسماء سموها «المشروبات المحرمة» (وليس الرُّوحية!) أو حتى سموها «بالخمر» لكان في ذلك صدٌّ لبعض المسلمين عنها، إذ يكون فيه تذكير لهم بأن هذا الشيء هو بعينه ذلك المشروب الذي لعنه الله ورسوله، ورتب على شربه العقوبة الشديدة في الدنيا والآخرة، أما وقد تغير الاسم إلى ما ترى، فقد خفت بذلك صوت «الضمير» وفترت الدواعي المباشرة (أو الهواتف الداخلية في النفس) لتحرك تلك العملية الذهنية الإدراكية *coginitive Process* عند المقبل على ذلك الأمر ممن يعتقدون في الأصل حرمته!

هذه الحِيلة يعدها النفسانيون من جملة الحيل النفسية التسويغية *Rationalization* «لتبرير» الذات *Self Justification* وإقناعها بصحة البقاء على موقفها واعتقادها بشأن ذلك الباطل الذي هي عليه حتى مع علمها ببطلانه، ويقصد بذلك أن الإنسان يشعر بالضيق لعلمه بأنه على اعتقاد باطل *cognitive dissonance*، فيرى نفسه مضطرًّا إما إلى ترك ذلك الاعتقاد واحتمال ما يستتبعه ذلك من تبعات

ومقتضيات تؤثر على حياته تأثيرًا يكرهه ولا يصبر عليه، وإما أن يجد لنفسه حيلة عقلية لإقناع نفسه وغيره بصحة ما هو عليه، والتشويش على الحجة الظاهرة التي يعلم في نفسه أنها تبطل ذلك الاعتقاد عنده وتهدمه هدمًا! وفي وصف هذه الحال الخبيثة يقول الملك جل وعلا: ﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [النمل: ١٤]، فيثبت لرؤوس المشركين الجحد بما علمته أنفسهم على وجه اليقين، لا لشيء إلا للعلو في الأرض!

فمن ذلك[1]- مثلاً - أن ترى النصراني يرد على نفسه ليسكتها كلما حدثته ببطلان عقيدة الثالوث، بأن الآباء في الكنيسة عندهم الجواب يقينًا وإن كنت أنا أجهله! مع أنه يدري بداهةً أن استواء معنى الواحد والثلاثة باطل في اللغة والعقل والرياضيات والمنطق بلا توقف ولا ارتياب! الشيء الواحد لا يكون شيئًا واحدًا وثلاثة أشياء في الوقت نفسه (١ = ٣)! فأي علم هذا الذي يتوقع أن يجده لدى الراهب أو القسيس في الكنيسة، ليقنعه بقبول معنى فاسد كهذا؟ لن يجد إلا السفسطة والتحايل اللفظي والالتفاف العقلي بما أجاده علماء اللاهوت النصراني أيَّما إجادة،

---

(١) ومِنه تسمية الديمقراطية بالشورى، وقد شاعتْ تلك المغالطة في هذه الأيام غاية، والله المستعان! فإن الديمقراطية حقيقتها: إلزام الحاكم بما اتفقت عليه أكثرية الشعب أيًّا ما كان حال تلك الأغلبية وأيًّا ما كان محل الاتفاق، وإن كان هذا الذي اتفقوا عليه يراه هو الباطل بعينه ويدين الله بحرمته! أما الشورى فحقيقتها منح المشورة - كما هو واضح من اسمها، وليس الإلزام والفرض - للحاكم بما اتفقت عليه أكثرية العقلاء والعلماء في الشأن المستشار فيه (لا أكثرية العوام والدهماء في البلد أو من يمثلونهم فيما يسمى بالبرلمان)، على أساس من تسليم الحاكم لهؤلاء المستشارين بأنهم أهل علم ورأي يترجح برأي أغلبيتهم عنده ما يعجز هو عن الترجيح فيه، فيكون أخذه بذلك من باب ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [النحل: ٤٣]! فإن كان له نظر واجتهاد فردي يخالف تلك الأكثرية المؤهلة، كان واجبه أمام الله تعالى أن يقضي بما يدين بصحته تبعًا للدليل، وكان حكمه في المسألة الاجتهادية رافعًا للنزاع فيها على قاعدة: «حكم الحاكم يرفع النزاع»، فشتان شتان بين شورى الإسلام والديمقراطية، والله المستعان!

كما هو شأن الفلاسفة في كل نحلة باطلة، وقد يرى منهم شيئًا من الترغيب والترهيب والتنفير من أصحاب دعوى الحق في نفس الأمر، بالتنقص من القرآن ومن نبي الإسلام ونحو ذلك، أما أن يجد جوابًا يقنعه بصحة معنى الثالوث الأقدس الذي هو ركن الملة النصرانية، فهذا لا يكون! فتجده كلما حدثته نفسه بذلك الفساد الواضح، راح يدفع ذلك الفكر ويشوش عليه بأمثال تلك الحيل التسويغية[1] يقول إن «الواحد معنى، والثلاثة معنى، والثالوث معنى آخر لا يستوي بكليهما، وهو خاص بالباري لا يشاركه فيه أحد!» وصدق في قوله بأنه معنى ثالث لا يستوي بالواحد أو الثلاثة، ولكنه معنى باطل متهافت حقيقته ادعاء استواء المعنيين (الواحد) و(الثلاثة) في موجود من الموجودات، وهو ما يمنعه العقل صراحة! فاختراع كلمة جديدة تسوي بين معنيين يوجب العقل افتراقهما (كقولك: خربوع (خمسة = أربعة) أو خاموس

(١) فقد تراه يضرب لنفسه أمثلة مشهورة عندهم كأضلاع المثلث مثلًا، يقول مثل الثالوث كأضلاع المثلث، كل ضلع منه له كيانه المستقل، ولمجموع الأضلاع صفته المستقلة كذلك! مع أنه يدري أن هذا القياس المعنوي باطل، لأن أضلاع المثلث ليس كل واحِد منها مثلثًا هو الآخر، والمثلث كذلك لا يوصف بأنه خط مستقيم كما يوصف كل ضلع منفرد من أضلاعه، والأقانيم ليست أجزاءً من الإله كما أن الأضلاع أجزاءٌ من المثلث! فأين هذا من قولهم في الثالوث إنه ثلاثة آلهة وإله واحد في الوقت نفسه؟ إنما يصح المثال إن صحت علة القياس فيه، ولا تصح هنا كما هو واضح! وتراهم يقولون إن العقل لا يتطرق إلى تصور صفات الخالق ولهذا لا يعقل حقيقة الثالوث، فيطلقون كلمة حق وهم يريدون بها الباطل المحض! فالذي لا يصح للعقل أن يتصوره، إنما هو حقائق وكيفيات تلك الصفات (صفة الصفة وتفصيلها وتكييفها)، أما معانيها فمن جاءنا بمعنى متناقض باطل يجعله صفة للخالق رددناه عليه، لأننا نجزم بضرورة العقل بأنه لا يوصف بالمحالات والممتنعات العقلية، ولا تتعلق المحالات بقدرته وأفعاله كذلك سبحانه وتعالى، ولو أننا أسقطنا يقيننا في صحة بدهيات العقل لاستوى الحق بالباطل ولما قام للدليل أي دلالة فيما نعقل! ولذا نقول للنصارى لماذا سوغتم اعتقاد أن الواحد والثلاثة يمكن أن يكونا بمعنى واحد، وفي نفس الوقت منعتم من اعتقاد أن الفعل يمكن أن يقع بلا فاعل، والخلق بلا خالق، والحوادث بلا علة ولا سبب أول؟ فليتأمل أولو الألباب!

(واحد = خمسة)[١])، كل ذلك الهراء لا ينبغي أن يرتضيه العقلاء، وإلا انهدمت اللغة نفسها! ولكن لأن النفس تكره الشهادة على الباطل الجلي بأنه باطل وتستثقل أن تسميه باسمه الصَّحيح غاية الاستثقال، ساغ عند أولئك قبول تلك اللفظة الجديدة (ثالوث) والتشويش بها على ذلك البطلان[٢]!

وقد أحسن ساغان في الحقيقة بما اختاره من مثال في ذكره لتلك الحيل الشيطانية التي تظهر بجلاء في إطار العمل السياسي الديموقراطي، وإن كان في ذلك حُجَّة على ملته نفسها لو أنه تجرد للحق وتأمل، فإن الديمقراطية هي النظام التشريعي السيادي المعتمد في زماننا هذا في الملة الإلحادية، تمامًا كما أن الليبرالية هي النظام التشريعي الأخلاقي الملازم للإلحاد والأليق بمحتواه الاعتقادي، ذلك أن الملحد لم يلجأ إلى الإلحاد إلا لينزع عن الباري حقه في التشريع العام والخاص، وفي أن يأمره وينهاه أو يحكم في شيء من أمر حياته قل أو كثر! فلما رأى عباقرة الإلحاد عبر التاريخ في أوروبا أن نزع السلطان والأمر والنهي الأخلاقي في البلاد من رؤوس أهل الملل بالقوة والقهر والبطش لا يوصَل منه غالبًا إلى بناء مجتمع يهنأ فيه الملحد بإلحاده ويرتاح من بطشهم وتسلطهم التشريعي عليه، لم يجدوا إلا أن يزينوا للعوامّ وجماهير الشعوب إحياء تلك الفكرة اليونانية القديمة التي تجعل الحكم حكمهم،

---

(١) ولعلَّ الذي ترجم لفظة *Triune* إلى العربية، استغرب أن يصنع في لفظة (واحد) و(ثلاثة) كما صَنع سلفه اللاتينيون في نظائر تلك الألفاظ عندهم *(Trinus – Ununs)* لتوليد الاسم الجديد للكيان المعبود، فآثر أن يجعلها (ثالوث) على وزن «فاعول» بدلًا من (ثلاحد) مثلًا، لعل وقعها على الأذن العربية يكون أقرب إلى القبول! مع أنه يعلم أن المعنى الذي يريدونه ليس إسم آلة مثلًا ليكون على هذا الوزن ولا هو صيغة مبالغة من وصف اجتماع أشياء ثلاثة ليكونوا عصبة أو مجموعة هذا اسمها (بل لعله صيغة مبالغة في تقرير كون الآلهة ثلاثة على الحقيقة لو تأملوا فيه)، وإنما هي حيلة يلتمس بها من منحوتات اللغة ما يسهل به تمرير المعنى الباطل على عبدة الهوى من أتباع الكنيسة العربيَّة.

(٢) وهذه الخَصلة لا يخلو منها الملاحدة في الحقيقة، بل إنك تجدها فيهم كما لا تجدها في غيرهم، وقد أسهبت في التدليل على ذلك في غير هذا المجلد.

والسلطة والتشريع العام من اتفاقهم لا من فوقهم، وأن يكون المرجع في ذلك كله إلى اختيارهم هم (أي أولئك العامة)، بدعوى أن ذلك يمنع من أن يفرض عليهم رأس من الرؤوس فيهم شيئًا يكرهونه باسم الحق الإلهي أو غيره! وفي ضوء حقيقة أن حكم الكهنوت في التجربة النصرانية الأوروبية كان ظلمًا وبطشًا وجهالةً ازدانت صورة التحرر السياسي وما يسمى بالحقوق المدنية في أعين العوام هناك، فماذا كسبت أوروبا من تسويد رؤوس التشريع الديني على البلاد (هكذا)؟ إذن لا سبيل إلا إسقاط سلطان الدين (هكذا بإطلاق) من فوق البلاد!

مِن ثَمَّ تحقق للملحد رجاؤه في أن يُسقط حق التشريع العام من أيدي رؤوس سائر الملل من علماء أو كهنة أو نحوهم، وخرجت السيادة – بجهد كثيف عبر ثلاثة قرون كاملة على أيدي الفلاسفة والمنظرين الماديين – من دائرتهم لتنزل إلى ساحة لا تُعرف فيها رأس أصلًا (أو على الأقل فيما يتوهمه العوام والدهماء الذين استهوتهم الفكرة)، وتحول الدين إلى مجرد نظام اعتقادي وأخلاقي شخصي لا غير، فمن شاء أن يبقى على دينه كعلاقة خاصة فيما بينه وبين ربه، فليفعل ذلك في دار العبادة أو في بيته بعيدًا عن آلة صنع القرار السيادي والإلزام الأخلاقي والتشريعي في الدولة، التي لا تخضع إلا لما يتفق عليه نواب الشعب الذين اختارهم للنيابة عنه في الحكم والتشريع «باسم الشعب»!

هكذا – وبإيجاز شديد – تأسست الديمقراطية المعاصرة كنظرية للسيادة والتشريع العام، وصارت طريقًا مغريًا للغاية في الحقيقة لنزع مادة النزاع السِّيادي من بين أيدي رؤوس الملل على ما يزعمه كل منهم لشريعة ملته من أحقية في السيادة على الناس، وفي إرساء حقائق العدل والضبط الاجتماعي والأخلاقي على وفق ما لديهم من ذلك! وأقول طريقًا مغريًا لأنه يقوم على مخاطبة شهوات عامة الناس، سواءً في الوصول إلى السلطة وصنع القرار العام أو في التشريع وصنع القوانين! هذا هو العامل الذي تسبب في قبول الأمم المعاصرة لفكرة أو دعوى أن تختار جماهير الشعب –

بأخلاطها العقدية والفكرية – أناسًا يمثلونها في التشريع (وليس في تطبيق شريعة هذا الفريق منهم أو ذاك، والفرق كبير لمن أنعم النظر)، بحيث يلتزم الجميع بوجوب مضي ما تتفق عليه أكثرية هؤلاء الممثلين أو «النواب» من تشريعات وإن كانت ضد ما يدين به بعضهم، كيف يقال للعوام: الأمر إليكم فاختاروا من يحكمكم وبأي شيء يحكمكم (هكذا)، فلا حكم لمتسلِّط عليكم من فوقكم فهاكم مصير بلادكم بأيديكم والقرار قراركم ومن خالف «إرادتكم» من الحكام فثوروا عليه واقلبوه على رأسه، وما كان له ليفعل فأنتم من جاء به أصلًا.. إلى آخر تلك المشهيات الفكرية المثيرة، ولا تتوافر الشعوب (على غلبة الجهل والشهوة على أكثرياتها) على المناداة بالمزيد من ذلك وبالإغراق فيه؟

لذا؛ كانت تلك الفكرة الشيطانية هي خيار الملاحدة المقدم – بل الوحيد – لقلب الصِّراع السِّيادي الواقع لا محالة بين أهل الملل والأديان، إلى صراع دعائي في حملات الانتخابات لحصد أصوات العوام والدهماء الذين يتوهم الجميع أن كلمتهم هي الفصل في الأمر كله، وما دامت الكتلة الأثقل من الناس هي تلك الكتلة الجاهلة في كل شعب وفي كل أمَّة، تلك التي يسهل التأثير عليها بالشهوات والمطامع الشخصية (وهل الإلحاد إلا اتباعا للشهوة والهوى الشخصي؟)، فقد آل الأمر كله إلى الملاحدة والليبراليين مهما توهم الناس خلاف ذلك! لكأني بهم يقولون: ما دمنا لن ننتهي من هذا الصراع بينكم ومعكم يا رؤوس أهل الملل، وبما أننا نعتقد بطلان مللكم هذه كلها من أولها إلى آخرها، فلتريحونا من صراعاتكم هذه، ولترحلوا بأديانكم كلها عن ساحة الحكم حتى يكون التشريع فيها ما ترتضيه الجماهير العريضة من عوامّ الناس بما فيها من أقليات، أيًّا ما كان ذلك، دونما رجوع إلى شيء من تلك الشرائع الدينية التي تتنازعونها على أن لشيء منها حقًّا في العلو ليس لغيره من شرائع أهل الملل! فإن كان من اتفاق، فلنتفق على نزع ذلك الحق المزعوم من تلك الملل جميعًا، والتسوية بينها جميعًا، ثم لننظر فيما يتفق عليه «الشعب» من تشريعات تفصيلية يصوتون عليها في مجلس يتكون من ممثلين لجميع طوائفهم، فيكون جميع أعضائه من اختيارهم

الحر، وليس من سلطان معرفي أو ديني من أي صنف كان، فتصبح هي شريعتهم الحاكمة بصرف النظر عن مصدرها عندهم، حتى ولو كانت هي الباطل بعينه!

لُعبة شيطانية خبيثة من أخطر ما أنت راء في تاريخ البشرية ولا شك، تغرق في فتنتها أمم بأسرها، لتظل غارقة في وحلها عشرات الملايين من العامة والدهماء في تلك الأمم المبتلاة بها، تتوارثها جيلًا بعد جيل، ولا تكاد ترى منها مخرجًا حتى يقضي الله أمرًا كان مفعولًا! وهي لعبة لا فائز فيها كما بينا إلا الفصيل العلماني الليبرالي الذي يقتات على شهوات العامة، مهما ظهر لبعض الناس خلاف ذلك في وقت من الأوقات، فهم وأسلافهم أصحاب تلك النحلة السياسية وهم مبتدعوها، وقد صمموها بإحكام حتى لا تعلو فيها للحق كلمة أصلًا! وإن وقع شيء من ذلك فيما يبدو للناس، فهو على شرطهم، وعلى اعتقادهم الشركي، إذ ليس هو مقدمًا حيث قُدم لأنه حق في نفسه، ولكن لأنه ما اتُّفق أن مالت إليه أكثرية أصوات الشعب ومن يمثلونه، وما بُني على باطل فهو باطل[1]! كل مبدأ أو تشريع

(١) ومعلوم لدَى كل دارس للفلسفة أن أصل الديموقراطية قائم على مبدأ نسبية الحقيقة في التشريع والأخلاق *Relativism* وهو المبدأ القائل بأنه ليس ثَمَّة معيار موضوعي لمعرفة الحق والباطل في الأخلاق والتشريع، فمهما اتفق مجتمع من المجتمعات على جملة من القيم فهي الحق أيًّا ما كانت، وهي فلسفة باطلة قطعًا بضرورة العقل؛ لأنَّها تصحِّح الشيء ونقيضه معًا كما لا يَخفَى! وقيام النظرية الديموقراطية عليها يتمثل في نقلها مرجعية التشريع من المحتوى المعرفي الديني أو حتى الفلسفي الذي يقوم عليه ويشتغل به قوم متخصصون فيه، الذي يرجى من الرجوع إليه – ولو من حيث المبدأ – الوصول إلى معرفة الحق والقيم الفاضلة بالأدلة العلمية اللائقة به، إلى ما يختاره من اختارهم الشعب من ممثلين له، أيًّا ما كان حال الشعب وطبيعة تركيبه، وبصرف النظر عن حال أولئك الممثلين (من علم أو خلق أو قوة عقل أو غير ذلك)، فيكون اتفاق هؤلاء على ما يتفقون عليه هو الحق أيًّا ما كان! ولا مخرج للديموقراطية من هذا المأزق العقلي الواضح لأنها مضطرة إلى استصحابه كأصل، وإلا ما جاز فيها أن تستوي جميع أصوات الناخبين وما جاز أن يكون الحكم في كل نزاع مرجعه إلى خيار الكثرة أيًّا ما كان حالها وأيًّا ما كان ذلك الخيار، لا لشيء إلا لأنه «إرادة الشعب» و «حكم الشعب»! ولو أنها تنصلت من القيام على مبدأ نسبية الحق، =

ما فاز بمكانه في الدولة إلا من تلك اللعبة الشيطانية، فلينتظر يومًا تقلبه تلك اللعبة نفسها من ذلك المكان لا محالة كما جاءت به أول مرة وإن طال مقامه! أو أن يمسخه أصحابه إلى الباطل والزور مسخًا أو إلى مزيج فاسد بين الحق والباطل، حتى تثقل كفتهم السياسية في موازين الجماهير! فالسيادة في تلك اللعبة مشروطة بأصوات الجماهير وما يرضي الدهماء وما يأتي به الصندوق، والله تعالى يقول في محكم التنزيل: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ [الأنعام: ١١٦]، **ويقول عز من قائل:** ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [يوسف: ١٠٣]، **ويقول:** ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٧] **إلى غير ذلك مما هو كثير مستفيض في ذمّ أكثرية الناس في القرآن!**

وقد علمنا سهولة أن تُشترى أصوات الفسقة والتافهين والسفهة بالأموال وإلا فبالترتيبات والاتفاقات والمناصب والتقسيمات والمصالح التجارية والوعود والخطط، دع عنك العصبيات والانتماءات الحزبية الجاهلية، وما خفي كان أخبث وأنتن! كم من مرة فوجئ الناس بعلو حزب ما كانوا يحسبون أن أكثرهم يرتضيه، أو شخص ما كانوا يتوقعون أن يصل إلى الكرسي أصلًا، لا من تزوير وقع في الصناديق أو نحو ذلك غالبًا،[1] ولكن من مؤامرات وترتيبات مبيتة ومكر حزبي طويل الذيل

= للحقتها تهمة العجز عن رفع الحق فوق الباطل وتمييز الصالح من الطالح والرفيع من الوضيع في الأخلاق والقيم، مع إرادتها ذلك، فهي نحلة باطلة مفسدة في الأرض بضرورة العقل، على أيما وجه تصورتها.

(١) وهو احتمال يظل قويًّا لا يدفعه دافع إذ لا محل للثقة أصلًا في اللعبة الديموقراطية! أي ثقة والأمر كله بيد العامة والدهماء مجهولي الأعيان والأحوال عند بعضهم البعض، وعند من يراد منه أن يحكمهم؟ وإذا كان العامة لا يضبطهم علم في تحقيق الأقوال وتمحيص الأخبار والشائعات والدعاوى قبل التعلق بها، هكذا كان حالهم وهكذا سيظل سنة ماضية لا تبديل لها إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، فأي شيء يضمن حجزهم عن الطعن في العدول وعن رفع المجروحين الفسقة في مكانهم؟ هذا أمر لا يتوهمه إلا جهول!

يحاك آناء الليل وأطراف النهار، قد مر بهم طرفه بل تورط كل فريق منهم في بعضه هنا أو هناك، فهم أداته ووقوده بالأساس، وقد علموا أن الديموقراطية لا تمنعه بل تزكيه وتفتح له الأبواب على مصاريعها، وهم – إلا ما رحم ربك – بذلك راضون وعليه مقبلون ما دام يداعب أوهام وشهوات كل واحد منهم وأحلامه في أن يصبح الأمر على نحو ما يشتهي؟[١] يروى فيما هو متداول من اقتباسات مشهورة عن المفكرين والزعماء أن بنجامين فرانلكين (١٧٥٩ ميلادية) قال: «الديموقراطية: ثعلبان وحَمَل اجتمعوا ليصوتوا على خيارهم لوجبة الغداء، والحرية السياسية *Liberty*: حَمَل مسلح معترض على نتيجة التصويت»![٢]

---

(١) نقول إن النحلة الديموقراطية لا تمنع من وقوع هذا بل تزكيه مع أن المبدأ المعلن فيها لدى معتنقيها أن أمثال تلك الاتفاقات التي يسمونها *Quid Pro Quo* (أو هذه مقابل تلك) لو ثبتت فإنها تعد جريمة يحاسب عليها المرشح أو يسقط ترشحه، بالنظر إلى كونها تقوم بالأساس على فكرة الحملة الانتخابية التي ينفتح فيها الباب لكل مترشح ليبذل غاية وسعه في تقديم الوعود والموافقات لمطالب الناخبين، ليكون هذا طريقه لكسب أصواتهم، وهذا – في مطلقه – يعد صفقة تبادلية من هذا النوع: إن رشحتني فسيكون لك كذا وكذا! ولهذا غالبًا ما تنقلب الديموقراطية إلى ما يسمى بالبلوتوقراطية *Plutocracy* (أو حكم الأغنياء ورؤوس الأموال) حيث إن عظم التكاليف المادية التي تتطلَّبها الحملات الانتخابية تضطر المترشح للاستعانة بجهات قادرة على دعمه وتمويل حملته، ولا يكون ذلك – بطبيعة الحال – إلا بمقابل ترتضيه تلك الجِهات، وهو ما يتعهد به المرشح لتلك الجهة ذات القدرة، ومن ثم يصبح المرشح مجرد قفاز في يد الجهة أو الجهات التي خططت ودعمت له حملته، وهذا كما يرى البعض هو الغالب على النظام الأمريكي وهو سبب النفوذ الواسع للغاية للوبي الصهيوني (لا سيما من تجار الأسلحة) في البلاد هناك.

(٢) وقولي «يروى» هنا صيغة تضعيف؛ لأنَّ الكلمة وإن كانت منسوبة إليه إلا أني لم أقف على مصدرها الموثق، على ما لها من شهرة وتداول واسع على شبكة الإنترنت، وقد شكَّك البعض في نسبتها إليه بالنظر إلى كون لغتها الإنكليزية تبدو معاصرة وفيها ألفاظ لم تظهر في اللغة الإنكليزية إلا بعد موته بفترة طويلة، بالإضافة إلى حقيقة أنَّ الرجل معدود من مؤسسي الديموقراطية الجمهورية في الولايات المتحدة ومن رؤوس الفكر الليبرالي فيها، فمن المستغرب أن يكون هذا كلامه.

لذلك أقول: إنَّ مَن زعم أن السياسة ليست من الدين، والدين ليس من السياسية بهذا الإطلاق (ومثله قولهم لا أخلاق في السياسة)، فإنه ينبغي الاستفصال منه فيما يقول، فإن كان يقصد «السياسة الديموقراطية» (وهذا هو الغالب إذ لم ير أكثر المسلمين في زماننا شيئًا يقال له سياسة سواها أصلًا)، فقد أصاب كبد الحق ولا نكير عليه، وليته يعمل بلازم ذلك عند من يعقله! أما إن كان يقصد مطلق السياسة فباطل ولا شك لأن القرآن وحده طافح بأحكام توصف بأنها «سياسية» على أيما تعريف اخترته للسياسة!

ولذلك؛ ومع أن الديموقراطية هي حبل العلمانية المتين في مقاعد السيادة في البلاد، وهي ما يدين به الملاحدة في باب التشريع السياسي، ها نحن نرى «كارل ساغان» الملحد الليبرالي لا يجد بدًّا من أن ينبه قارئه إلى إحدى المعايب الأخلاقية الجلية في الفكر الديمقراطي نفسه، مع أنه كان – بموجب إلحاده – لا يرتضي له بديلًا في سياسة البلاد! ذلك أن العقل والبداهة تقتضي أنه عندما تكون عقيدة السياسي أن ما يريده الشعب وما ترتضيه الجماهير، هو الحق الواجب أو هو الأمر المستحسن أيًّا ما كان، أو كان يرى أن تلك «الإرادة» هي طريق العلو والوصول إلى السيادة والسلطان – كما تمليه الديموقراطية – حتى وإن كان هو يعتقد في نفسه بطلان مادة تلك «الإرادة» المنسوبة إلى «الشعب» أو فساد ذلك الأمر الذي ارتضته الجماهير، أو حتى يعتقد في نفسه فساد عقيدة تفرد الشعب بحق التشريع وشركيتها، فإنه سيمارس كافة أنواع الخداع والتلون لا محالة (يتلمس لذلك من التأويلات ما يتلمس)، حتى يُرضي تلك الجماهير ويحظى بقبولها؛ لأنَّ رضاها هو طريقه للوصول إلى السلطة وللبقاء فيها أصلًا، هو وحزبه الذي ينتمي إليه،[1] ذلك أن تلك الجماهير فيها من

---

(١) ولا يستوي هذا، ولا ينبغي أن يشتبه بما يشرع في الإسلام من تعريض عند الاضطرار إليه، فإن التعريض في السياسة الشرعية لا يكون بابا لتمرير ما يرتضيه الناس وإن كان باطلًا، هذا من مخادعة المسلمين والتغرير بهم والتلبيس عليهم! ومداهنة عامة الناس واستمالتهم بما يحبون (وإن كان هو الباطل بعينه) حتى يرضوا بهذا المرشح أو ذاك –خصلة لازمة =

أخلاط العقائد والنحل والأفكار والمذاهب والأخلاق والآراء ما فيها، وعلى رؤوس إعلامها الغالب من تجار الفتن والشهوات وأكلة الأعراض وباعة القيل والقال ما الله به عليم! فما دام الباب مفتوحًا لكل «مواطن» يقدم نفسه ويرشحها للسيادة بلا شرْط ولا قَيْد إلا «حسن المواطنة»، وما دام الأمر مرهونا بقوة الدعاية والجعجعة الانتخابية واجتذاب العامة، وغايته حصاد الأصوات في صناديق الانتخابات، حتى نرى بعدما ينفضّ المولد (فيما يشبه الميسر وفتح صناديق الياناصيب) من الذي ارتضته أكثرية تلك الجماهير المختلطة اليوم وقدمته ليصل إلى الحكم وصدقته ووثقت فيه، ونضطر كلنا للقبول بذلك المنتخب وإن كان شيطانًا له قرنان، ما دام الأمر كذلك، فسترى - لا محالة - في تلك المهزلة المسماة «بالحملات الانتخابية» و«الدعاية الانتخابية» ما تشيب له رؤوس الولدان من كذب ورياء ونفاق وسمعة، ومن تعصبات وتحزبات وصراعات جاهلية لا أول لها ولا آخر، ونتن وعفن أخلاقي يزكم الأنوف، في سباق حصد الأصوات الانتخابية! ومن شاء أن يقف على تفصيل ذلك، فليسأل من يشاء من منظمي الحملات الانتخابية، فلا حاجة للإطالة في تقرير أمر قد بات يعرفه القاصي والداني، والله المستعان!

وعلى أيِّ حال فليس هذا الكتاب يتسع لبيان المزيد من تلك الأوحال الاعتقادية، والأنتان الأخلاقية والتشريعية (على دقة ما يلزم لذلك من نظر وتحرير وبسط للحجج والبراهين من النقل والعقل جميعًا)، وإنما أردنا في هذا المقام الموجز التنبيه إلى إدراك رجل مثل «ساغان» الملحد لما في نحلته السياسية نفسها من فساد أخلاقي ومن أبواب للتحايل اللفظي على عامة الناس مداهنة وتوددًا حتى يعلو الحزب ويظهر المرشح المنتخب وترجح كفته في الصندوق، وهو مع ذلك يرتضي «النحلة الديموقراطية» لنفسه وللناس ولا يترضي - بل لعله لا يتصور - لها بديلًا أصلًا!

= للعمل السياسي الديمقراطي لا انفكاك منها - فليست من الإسلام ولا من السياسة الشرعية في شيء أصلًا.

مغالطة اختزال المتناقضات الجلية إلى «معضلات» و«إشكالات»

ومع كونه قد انتبه إلى جريان تلك الحيلة التلبيسية على ألسنة الساسة الديمقراطيين، إلا أنه في الوقت نفسه كان غارقًا فيها حتى في اختياره للمصطلحات والتعبيرات التي يتكلم بها في دائرة الفيزياء نفسها! فإنني يطيب لي في هذا المقام أن أنقل للرجل كلامًا في مسألة من أشهر مسائل فلسفة الفيزياء المعاصرة (وذلك لكونها في الوقت نفسه من أقدم موضوعات أدب الخيال الذي يقال له «العلمي» وأكثرها شعبية على الإطلاق)، قد وقع فيها كما وقع كثيرون غيره في استعمال كلمة أراها - على الأقل في هذا السياق تحديدًا - من أكثر الكلمات التلبيسية رواجًا في مجال الفيزياء النظرية في عصر ما بعد أينشتاين، ألا وهي كلمة *Paradox* (التي تترجم في العربية إلى: مفارقة أو معضلة، أو «تناقض ظاهري»).

يقول ساغان في لقاء صحفي أجري معه في أواسط التسعينيات من القرن الميلادي الماضي حول مسألة «السفر عبر الزمن» مجيبًا عن سؤال المحاور عن رأيه في إمكانها من عدمه:[(١)]

❁ **لو أمكننا السفر عبر الزمن إلى الماضي، فإن الإمكانيات التي يفتحها هذا الأمر ستكون محيرة ومثيرة للغاية، فعلى سبيل المثال، فإن التاريخ سيتحول إلى علم تجريبي، بخلاف ما هو عليه اليوم بالطبع، وسيكون من المذهل ما يفتحه ذلك من إمكانيات للاطلاع على ماضينا وطبيعتنا وأصلنا، وكمثال آخر، فستواجهنا مفارقات عميقة *Deep Paradoxes* في تدخلنا في النَّسق السببي الذي أدى إلى كون زماننا وأنفسنا على ما هي عليه الآن ليست لدي فكرة عمّا إذا كان هذا ممكنًا، ولكنه بالقطع أمر يستحق الاستكشاف.**

---

(1) *http://www.pbs.org/wgbh/nova/physics/Sagan-Time-Travel.html*
(دخل عليه في ٢١ صفر ١٤٣٣ / ١٥-يناير ٢٠١٢)

وعندما طلب منه المحاور أن يشرح ما يسمى بمعضلة الجد *Granfather Paradox*، قال ساغان:

❁ **معضلة الجد إنما هي تناقض ظاهري يسير للغاية** *Apparent inconsistency* **في قلب فكرة السفر عبر الزمان، يقوم على روايات الخيال العلمي، فمن السهولة أن تسافر إلى الماضي لتقتل جدك قبل أن يلد أباك أو أمك، ولكن أي شيء يكون من أمرك أنت؟ هل تختفي من الوجود من فورك لكونك لم توجد أصلًا؟ أم أنك تصبح جزءًا من خطة سببية أخرى يكون الوضع فيها أنك موجود على أي حال، ولكن الأحداث التي أدت في المستقبل إلى كونك على حالك في سنك البالغ هذا قد اختلفت غاية الاختلاف؟ أسّ المعضلة يكمن في الجمع بين وجودك الظاهري وقتلك جدك، علمًا بأن فعلة القتل نفسها تقضي على إمكانية ظهورك في الوجود من الأساس، ومن الحلول التي ذكرها بعضهم لهذه المعضلة، أنك تعجز عن قتل جدك، كأن تطلق عليه الرصاص – مثلًا – ولكن في اللحظة الفارقة ينحني ليربط رباط حذائه، أو يتعطل السلاح في يدك، أو بشكل ما أو بآخر تتدخل الطبيعة لتمنع وقوع ذلك الحدث الذي يفسد مسلسل الأسباب المؤدي إلى وجودك نفسه.**

الآن، وقبل التعليق على هذا الكلام، يلزمنا أولًا أن نحرر ما يقصده عامة اللغويين والمناطقة بكلمة *Paradox* هذه عند إطلاقها، ففي المعاجم الإنكليزية، تطلق هذه الكلمة ويراد بها التعبير عن معنى ظاهره التناقض والفساد المنطقي (ولكنه ليس كذلك في الحقيقة، وإنما يخالف المعهود والمعتاد في كلام الناس)[1]، والأصل

---

(1) *http://dictionary.reference.com/browse/paradox*

(دخل عليه في ٢١ صفر ١٤٣٣ / ١٥-يناير ٢٠١٢)

اللاتيني للكلمة *paradoxum* مشتق من تركيب الجزءين: *Para* التي تعني (ما يوازي أو يشبه كذا) *Doxum*و التي تعنى الإيمان أو الاعتقاد أو التصديق (من أصل *Doxus* اللاتيني، وهو ما حاصله أن هذه الكلمة إنما يراد بها في اللغة ما يحير العقول ويتحدَّى قدرتها على التصديق والقبول، ولكنه مع ذلك ليس باطلًا ولا بدَّ.

وأمَّا المناطقة فيستعملون هذه اللفظة (تحت اسم المعضلة المنطقية *Logical paradox*) للتعبير عن أي سلسلة من سلاسل المحاججة *Chain of Argument* تستعمل فيها مقدمات مستقيمة ومتناسقة تخلو - ظاهريًّا - من الأخطاء المنطقية، ومع ذلك، تفضي إلى نتائج متناقضة[1]، وسبب تسميتها بهذه اللفظة (المعضلة) ليس كون نتيجتها متناقضة (باطلة)؛ لأنَّ المعنى اللغوي للكلمة كما أسلفنا أنه يعبر عما ظاهره الصحة وليس ما ظاهره البطلان، وإنما سبب التسمية هو خفاءُ وجه البطلان في العملية المنطقية نفسها التي أفضت إلى تلك النتائج، ولهذا الصنف من المعضلات أمثلة كثيرة، نورد بعضها ها هنا من باب الاستطراد بما فيه شيء من رياضة الذهن:

العبارات ذاتية المرجعية (التي تحكم على نفسها أو تصف نفسها) *Self-Refering Statements*، ومثالها:

ج: «هذه الجملة باطلة لا تصح.»

والمعضلة ها هنا تأتي من كون حرف الإشارة «هذه» يعود على الجملة (ج) نفسها لا على غيرها! فإذا كانت الجملة (ج) نفسها تشهد على نفسها بالبطلان، فكيف نصدق قائلها، أي كيف نصدق أن (ج) باطلة حقيقة كما هو منصوص عليه في (ج) نفسها؟ لو صدقنا ما تنص عليه العبارة (ج)، فإننا بذلك نكون قد أبطلنا المصدر الوحيد الذي يسوغ لنا تصديقها بالأساس، وهو (ج) نفسها! فلم يبق لأحد أي قدرة على إثبات (ج) أو نفيها دون الوقوع في التناقض، هذه اللعبة في الحقيقة

---

(1) *William Hughes, Jonathan Lavery, Katheryn Dora: "Critical Thinking: An Introduction to the Basic Skills", Broadview Press, Canda, 2010, pp. 387*

يأتي الإعضال أو الإشكال فيها من كون هذا الصنف من العبارات لا محل له من كلام الناس أصلان بمعنى أنه ليس في اللغة أن يتكلم الإنسان بكلام لا يقول فيه شيئًا إلا أن كلامه هذا نفسه باطل! يعني لو قال قائل مثلًا: «سأحدثكم الآن بكلام باطل» ثم تكلم بعدُ بأي شيء كان، فإننا سنجيز منه (لغةً) إبطاله هذا الكلام اللاحق لأنه قدم بوصفه – في عبارة مستقلة سابقة عليه – بأنه باطل، أما أن يأتينا من يقول: «هذه العبارة التي أتكلم بها الآن وحالًا: باطلة لا تصح»، فهو أصلًا لم يتكلم بشيء حتى يبطله في عبارة مخصوصة! فعاد الإبطال على معنى البطلان نفسه الذي ما فعل إلا أن وصف به عبارته التي ليس فيها شيء سوى إثباته! ومن هنا يأتي فساد العبارة في اللغة.

ولهذه المفارقة صور أخرى كثيرة، منها ما يقع في عبارتين كالتالي:

أ – العبارة التالية (ب) صحيحة.

ب – العبارة السابقة (أ) باطلة.

وهي إعادة صياغة لمعضلة الجملة (ج) ولكن بفردها على جملتين هذه المرة بدلًا من جملة واحدة، فكأنما قدم على هذه العبارة الواحدة (ج) قوله المستصحب في أذهان السامعين كأصل عام في كلام الناس: «ما سأقوله بعد قليل حق»، ثم لمزيد من اللعب، جعل الجملة الثانية ترجع بالإبطال على الأولى لا على نفسها، ولكن لأن الأولى إنما تصحح الثانية، كان المحصول واحدًا، وهو عين ما يتحقق من الجملة الواحدة التي تبطل نفسها كالجملة (ج)!

ومنها: ما اشتهر باسم مفارقة الكذاب *Liar Paradox* أو *Epimenides' Paradox* حيث يقول القائل: «أنا كاذب في هذه العبارة التي أتكلم بها الآن». يقصد في هذه العبارة نفسها التي ينص فيها على أنه كاذب! فإن صدقناه في دعواه، لزمنا – في نفس الوقت – ألا نصدق مضمونها، وإن رددناها عليه لزمنا تصديق مضمونها، فحصل التناقض! ولكن الواقع كما تقدم أن معنى الكذِب والصِّدق، أو الصحة والبطلان، لا يستعمل هذا الاستعمال في اللغة أصلًا، إذ ليس في الكلام بأمثال تلك

العبارات ما يحقق الفائدة اللغوية الصحيحة من الوصف بالحق (أو الصدق) والباطل (أو الكذب) بالأساس! فليس في اللغة أن تصف الصفة نفسها، وإنما تستعمل الصفة في العبارة عن شيء خارج عنها بالضرورة! هذه المفارقة البديهية في عقل الإنسان بين الوصف والموصوف، وبين الكلمة وما تعبر عنه، وبين الإشارة وما ترمز إليه، هي الأساس الذي قامت عليه اللغة نفسها، وهي أساس علم السيميولوجيا *Semantics* اسم الشيء ليس هو عين الشيء نفسه، وكذلك وصفه؛ لذا لم يكن من المعقول أن يوصف رجل تكلم بعبارة ليس فيها إلا الشهادة عليها هي نفسها بالكذب، بصدق أو بكذب في ذلك؛ لأنَّه يناقض نفسه إذ يستعمل الصفة في وصف نفسها، لا في وصف حقيقة خارجة عنها!

معضلة جريلينج- نيلسون. *Grelling-Nelson Paradox*

وهي لُعبة لفظية يتجلى فيها محل العبث الذي شرحناه آنفًا بجلاء، وهي تعد مغالطة في الاستعمال اللغوي *Semantic fallacy* كما سنبين.

فالذي فعله جريلينج ونيلسون أنهما قاما باختراع لفظتين إنكليزيتين، تعبر إحداهما عن مطابقة معنى اللفظة لصفة اللفظة نفسها (أو مطابقة الكلمة لنفسها) *Autology* وتعبر الأخرى عن الافتراق في ذلك *Heterology*، وقد ضرب الرجلان عدة أمثلة لتطبيق هاتين اللفظتين على بعض الصفات في اللغة الانكليزية، منها لفظة *monosyllabic*، التي تعني في الانكليزية كون الكلمة مركبة من مقطع صوتي واحد، فبما أن اللفظة نفسها تتكون من أكثر من مقطع صوتي كما نرى، فإنها توصف بأنها *Heterological*، أي: قد اختلف وصفها هي نفسها (كلفظة) عما يصفه معناها،[1] وعلى نفس المنوال، لفظة «طويل» *Long* إذا قيست بالألفاظ الموصوفة بأنها طويلة في الإنكليزية كلفظة *Discrimination* أو *Individualization* أو نحوها، لم يصح

(1) *Michael Clark: "Paradoxes from A to Z". Second Edition. Routledge. NY. USA. 2007. pp. 91.*

أن توصف هي نفسها بهذا المعنى، فهي تتكون من أربعة حروف فقط، ومن ثم يهف *Heterological* على هذا التقسيم، وهكذا.

فعلى هذا التقسيم، يظهر التساؤل: كيف نصنف لفظة *Heterological* هذه نفسها، أو في أي القسمين ندخلها؟ إذا سلمنا بأنه لا ثالث لهذين القسمين، فهل تكون هذه اللفظة *Autological* أم *Heterological*؟ قالا إن قلنا إنها *Heterological* أي لا تصف نفسها، فقد تناقضنا بذلك؛ لأنَّ معناها ينطبق عليها تمام الانطباق، فتكون *Autological*! ولو قلنا إنها *Autological* فقد تناقضنا كذلك؛ لأنَّ معنى اللفظة نفسه يمنع من ذلك الانطباق! وهنا يأتي الإعضال *Paradox*.

وسبب هذا الإعضال في الحقيقة، هو ما وصفناه آنفًا من استعمال اللغة في غير ما وضعت له! حيث يسوى بين الوصف والموصوف، والاسم والمسمّى، فينطبقا في الدلالة اللغوية على نحو يمنعه منطق اللغة نفسه، فإنه ليس يُتصور في العقل أصلًا أن تنطبق لفظة على معناها تمام الانطباق على نحو ما افترض جريلينج ونيلسون! فعندما وصفنا اللفظة *monosyllabic* – على سبيل المثال – بأنها لا ينطبق عليها معناها، لم نكن نتكلم عن توارد المعنين على محل واحد، ولكن على انطباق المعنى على الرسم أو التركيب المقطعي للكلمة، وهذا تحليل لوصف إضافي على معنى اللفظة نفسه، بخلاف ما عليه الحال عند التعامل مع اللفظة محل الإشكال! ففرق بين أن نقول إن اللفظة (س) ينطبق معناها على شكلها أو تركيبها أو هيئتها أو بنيتها أو نحو ذلك من الأوصاف الخارجة عليها، وبين أن نقول إن اللفظة (س) ينطبق معناها عليها هي نفسها (أي على مدلولها)! هذا هو الفرق الجوهري بين كافة ما ضربه جريلينج ونيلسون من أمثلة لتطبيق هاتين الكلمتين، وبين محل الإعضال في نظرهما!

ولهذا لم يجد المناطقة مخرجًا من هذه المعضلة سوى إعادة النظر في ذلك التعريف نفسه الذي وضعه الرجلان لكلمة *Heterological* هذه، حتى ينفصل الوصف عن الموصوف في الدلالة السيميولوجية، إما في صورة مستويات *Predication Levels*

أو غير ذلك[1]، أما أن يراد من كلمة معناها «لا ينطبق اللفظ على معناه» أن تنطبق على معناها هذا نفسه، فهذا كمن يريد من كلمة «باطل» أن تكون وصفًا لإطلاقها نفسه عند من يستعملها لا على ما عداه، وهذا ممتنع عقلًا ولغة!

معضلة كوري *Curry's Paradox*

وهي صورة أخرى من صور التلاعب بالألفاظ ذاتية المرجعية *Self-referential Semantics*. ومثالها قول القائل:

ع: «لو صحت هذه الجملة (ع)، فإن باريس تكون عاصمة إيطاليا»[2].

ولكن جملة الشرط (ع) هي نفسها الجملة التي يشترط المتكلم صحتها حتى يتحقق جواب الشرط فيها، ولا يصح في اللغة أن يكون فعل الشرط = تصحيح جملة الشرط نفسها التي فيها فعل الشرط وجوابه، فإن الشرط يعود على نفسه بذلك فيبطل معناه! لهذا قالو إن العبارات ذاتية المرجعية لا يوصل منها إلى معرفة *unknowable*؛ لأنَّ معناها لا يتجاوزها إلى ما عداها، وليس هذا ما تستعمل لأجله اللغة أصلًا!

معضلة «الحلاق» *Barber Paradox* (وهي مستوحاة من معضلة برتراند راسل)[3].

وفيها أن حلاقًا قد أخذ على نفسه عهدًا ألا يحلق إلا رؤوس سكان قريته الذين لا يحلقون رؤوسهم بأنفسهم، فالسؤال: هل يحلق هو رأسه؟ قال مخترع المعضلة:

---

(١) المرجع السابق (ص: ٩٢).

(٢) المرجع السابق (ص: ٤٦).

(٣) وهي طريقة راسل في الاعتراض على صِيغة نظرية المجموعات لكانطور التي وصفها «بالساذجة» *Naïve Set Theory* إذ تجيز جمع كل ما يمكن جمع بعضه إلى بعض في مجموعة رياضية، فقال إننا لو افترضنا أن مجموعة ما *R* تعريفها: هي المجموعة التي فيها كل المجموعات التي ليست أي مجموعة منها عُضوًا في نفسها *Member of itself*، فإنه يقع التناقض، فبحسب راسل، هذه المجموعة *R* إنِ اعتبرناها عضوًا في نفسها، فقد ناقضت =

إنه لو لم يحلق رأسه بنفسه، فسيكون واحدًا من أولئك الذين لا يحلقون رؤوسهم، فيتعين عليه أن يحلق رأس نفسه لأن هذا ما اشترطه على نفسه، ولكنه إن فعل، فقد بطل شرطه هذا، إذ لم يعد واحدًا من أولئك الذين اشترط على نفسه ألا يحلق إلا رؤوسهم! وهذه المسألة في الحقيقة ليست «معضلة» أصلًا لأن الأمر فيها مرجعه إلى التفريق بين الشرط الفاسد *False Rule*، والدعوى الباطلة *False Factual Claim*، وصورة المسألة أن هذا الحلاق أخذ على نفسه عهدًا، أي أنه اشترط ذلك على نفسه، فإذا راح يحلق رأسه فغاية ما في الأمر أن يكون قد خرق ذلك الشرط، لا أكثر ولا أقل! أما أن يقال إن هذا الشرط يفترض به أن يصف حالًا حقيقية يلزم عن مخالفتها التناقض العقلي فهذا عبث لغوي ولا شك!

وكيفما يكون الحال، فقد تفنن بعض المناطقة في ابتكار أمثلة كثيرة لتلك المفارقات والأحاجي اللفظية، حتى سماها بعضهم باسمه وكأنها اكتشافات كبرى كما رأينا، والعاقل الحكيم يتنزه عن العبث وعن الاشتغال بما لا نفع فيه ولا طائل من ورائه أصلًا! فأمثال هذه الأحاجي اللفظية قد نقبل كثيرًا منها على سبيل الطرفة والدعابة إن كنا فاعلين، أما أن يتحول ذلك اللعب اللفظي إلى ذريعة للتشغيب على البدهيات العقلية الأولى كما ذهب بعض الفلاسفة، فهذا هو الضلال بعينه! فإن قيل إن بعض هذه «المعضلات» قد اتفق فيما بعد أن فتحت بابا للتطوير في مجال البرمجيات والذكاء الاصطناعي ونحو ذلك، كما هو الشأن في معضلة راسل وغيرها، قلنا إن

= تعريفها بذلك؛ لأنَّ تعريف أعضائها أنها تلك المجموعات التي ليستْ عضوًا في نفسها! وإن اعتبرناها ليست عضوًا في نفسها، لزم أن تكون عضوًا في R بنفس التعريف! (ينظر المرجع السابق، ص ١٩٠)، والواقع أن ما يفترضه راسل من تعريف للمجموعة R = باطل في اللغة أصلًا، فإنه لا يوصف الشيء بأنه عضو (من / في) نفْسه! الشيء الموصوف لغةً بأنه مجموعة أشياء (أو أجزاء)، لا يعقل أن يكون هو نفسه جزءًا من مجموع أجزاء نفسه، هذا باطل واضح! ومع ذلك فقدْ كان تأمل الباحثين في هذه المغالطة مدخلًا لكثير من أبحاث المناطقة في تطوير علوم البرمجيات وعلم المنطق نفسه في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي.

الاستثناء لا ينفي القاعدة، والحكمة تقتضي أن تكون غاية الباحث أن ينظر في حلول كل مشكلة بعينها، لا أن يتفنن في تلبيس التناقض على ما لا تناقض فيه، وإشغال الناس بتلك الألاعيب التي مررنا ببعضها فيما تقدم، حتى أمسى المناطقة يصنفون في جمع تلك «المعضلات» معاجم وقواميس تعرض فيها بالترتيب الأبجدي! فالقصد أن الأمر يحتاج إلى ضبط وتوجيه معرفي رشيد حتى لا يؤول إلى العبث المحض، وقد رأينا من جنس العبارات المتناقضة الباطلة في نفسها ما يستعمله بعض سفهاء الإلحاد كاعتراض على وجود الباري تبارك وتعالى، كتلك المعضلة المسماة *omnipotence paradox* المتمثلة في قولهم: «هل يقدر الله على أن يخلق إلهًا مثله؟» أو «هل يقدر على أن يخلق صخرة لا يمكنه حملها؟»، إلى آخر تلك المهازل اللفظية العبثية، فنعوذ بالله من علم لا ينفع ومن عبث يورث السفاهة المحضة.

ولعل هذه «المعضلة» التي تكلم عنها ساغان في مسألة «السفر عبر الزمن» من آيات ما يفتحه هذا التلاعب الاصطلاحي على المعارف البشرية من أبواب التلبيس والتدليس العريض! فإن مجرد تسميتها باسم المعضلة أو الإشكال Paradox يستدعي إلى الذهن – سواءً على الاستعمال اللغوي أو الاصطلاحي المنطقي – صرف المسألة محل التسمية عن اسمها الصحيح، ألا وهو التناقض والامتناع العقلي المحض *Irrationality – Logical inconsistency – Impossibility*.. إلخ، إلى اسم يجعلها تبدو وكأنها ليست إلا تناقضًا ظاهريًّا لا غير! فالعاقل المنصف الصادق لن يصف فكرة السفر إلى الماضي عبر «الزمن» هذه على أنها تعتورها بعض «المعضلات» بما يوحي بطمع الناظر في ظهور حل أو جواب لتلك المعضلات يومًا ما، كما يعبر ساغان فيما نقلنا عنه، وإنما سيصفها بما هي أهله من الوصف: الاستحالة العقلية المحضة! سيطلق عليها اسما يناسبها: «سفاهة» أو «تناقض» أو نحو ذلك!

خرافة السفر عبر الزمن، والخلط في فهم حقيقة الزمن نفسه!

إنَّ ثَمَّةَ فرقًا جوهريًّا يجب أن يتنبه إليه علماء الطبيعيات لا سيما المشتغلين منهم

بالفيزياء النظرية، بين الاستحالة العقلية والاستحالة الفزيقية، وكذلك بين النموذج المعرفي الإبستمولوجي، والواقع الأنطولوجي الذي بني ذلك النموذج كمحاولة لفهمه وتصوره، وفي تصوري أن هذين التفريقين، لا يبالغ من عزا إلى القصور عن التحقق بهما أكثر الانحرافات المعرفية والاعتقادية التي يتشبث بها عامة المنتسبين إلى صناعات العلم الطبيعي من الملاحدة في زماننا،[1] والواقع أن التصورات الإبستمية المعاصرة للطبيعة ونماذجها الفيزيائية الرياضية التي سادت خلال النصف الثاني من القرن الماضي، قد اعتورها من كلتا الخصلتين الشيء الكثير، فغلبت الخصلة الأولى على فلسفات وتأويلات النموذج الكماتي بصفة خاصة[2] *Quantum Model*، وغلبت الثانية على فلسفات النموذج النسباني *Relativistic Model*.

---

(١) ليست هذه تبرئة لساحة الملاحدة كما قد يتوهم قارئهم من هذا الكلام، فإن الباطل الجلي لا يتحول إلى حق، والحق الجلي لا ينقلب إلى باطل، لمجرد أن تتابع على قبوله أو رده أكثرية النظار والباحثين في مجال من المجالات، في عصر من العصور! هذه حقيقة معرفية يدندن أصحاب الطبيعيات حول اعتزازهم بها ليل نهار، بل يزعمون أنهم أحق أصحاب الصناعات المعرفية بانطباقها عليهم فيما يشتغلون به من مباحث، ومع ذلك لا تجد أكثرهم في معاهد وأكاديميات أوروبا وأمريكا إلا ملاحدة أهل جحد واستكبار! والواقع أننا نقول – ومن تحتنا البراهين العقلية الجلية بعضها فوق بعض طبقات – إن ما تلبس به الملاحدة من إنكار القطعيات والضروريات العقلية الكبرى لا يعذر به عاقل أصلًا، فما أخبثه من جحود وما أثقلها من مكابرة تلك التي يتعلق بها هؤلاء!

(٢) ويتجلَّى ذلك في دعوى كثير من الفيزيائيين أن الجسيم الواحد يجوز أن يوجد في مكانين في نفس الوقت! فتحولت عندهم بذلك فكرة أن (١ = ٢) من كونها من الممتنعات والمحالات العقلية واللغوية الجلية، إلى كونها فكرة ممتنعة فزيقيا على مستوى إدراكنا للكون (أي على مستوى الأجسام التي ندركها في حياتنا اليومية والأجسام الكونية الكبرى كالكواكب والنجوم ونحوها)، ولكنها جائزة فزيقيًّا على المستوى الكماتي (تحت-الذري *Subatomic*)! والفرق بين المحال العقلي والمحال الفزيقي، أن الأول لا يمكن أن يجيزه المنطق واللغة الطبيعية، فلا يمكن أن يوجد في الخارج على أي مستوى من مستويات البحث الإنساني لدراسة الواقع الخارجي، بينما الثاني تمنعه قوانين الفيزياء في عالمنا، ولا يمنع المنطق من إمكان وقوعه في عوالم أخرى، أو في هذا العالم نفسه على سبيل =

....

= الاستثناء الخارق للعادة، والعادة هنا يعبر عنها الفيزيائيون بلُغة الاحتمالية *Probability* فيقال إن الشيء المخالف للعادة ضعيف الاحتمالية *Improbable*، وعموم النواميس الطبيعية المأخوذة من طريق الاستقراء والبحث التجريبي هذا حالها في الحقيقة، لا يحيل العقل انخراقها وإنما تمنعه العادة، ولا شك أن التفريق بين هاتين القضيتين من أهم ما يتعين على الباحثين في فلسفة العلم في زماننا هذا العناية به وبحسن تحريره في أصولهم العقلية، فإن الشيء الواحد لا يكون شيئين في نفس الوقت في اللغة والعقل المجرد، وادعاء كونه موجودًا في مكانين في نفس الوقت هو عين الزعم بأنه شيئان لا شيء واحد، وإلا فما معنى كلمة «واحد» في اللغة، وما معنى كلمة «اثنان» وما الفرق بينهما؟ هذه دعوى باطلة لغة وعقلًا بإطلاق *Impossible*، فلا يمكن أن نقبل أن يقال إن اللغة (العقل) تجيز ذلك على المستوى الكماتي، وتجعله فيما سوى ذلك من المستويات ضعيف الاحتمال للغاية *Improbable*! هذا المعنى لو أجازته اللغة على أي مستوى من المستويات الوجودية لانهدمت على نفسها أصلًا!

والسبب في ذلك الخلط بين المحالات العقلية والمحالات الفزيقية، يرجع بالأساس إلى مغالطة الرجوع بالغموض المعرفي *Epistemic Ambiguity* الذي تعاني منه تصوراتنا الحالية لما يجري في تلك الجسيمات الدقيقة، على الواقع الخارجي نفسه وخصائصه التي يوجبها له العقل *Ontological Necessity*! ولو أننا أجزنا أن يرجع البحث الاستقرائي والتجريبي الثانوي *A-Posteriori* على القواعد العقلية الأولى *A-priori* بالنقض، لانتقض الأساس العقلي للبحث العلمي كله من أوله إلى آخره، بما فيه من استقراء واستنباط! فمن العجب العجاب أن ترى بعض فلاسفة العلم يتناقشون اليوم في مفهوم السببية نفسه *Causality* وتأثير ذلك الغموض تحت الذري عليه، فيرى بعضهم أن السبب لا يلزم أن يأتي بالمسبَّب نفسه في كل مرة، وإنما يخضع ذلك إلى الاحتمالية *Probability*! يقول مايكل هيلر *Michael Heller* في كتابه المسمى *Philosophy in Science: An Historical Introduction* في معرض الكلام على تأثير نظرية الكم على نقاش الفلاسفة المعاصرين فيما بينهم: «لقد بدأ ببطء ظهور الوعي بالتفريق بين الحتمية والسببية، في المناقشات والجدليات الفلسفية، فإن السببية لا يلزم أن تكون في كل الأحوال لا غموض فيها *unambiguous*، بمعنى ألا يأتي السبب في كل مرة إلا بالأثر نفسه ولا بد، ولا شيء غيره ألبتة، بل من الممكن للسببية أن تكون غامضة، بمعنى أن يأتي السبب بنتائج مختلفة في كل مرة، تتفاوت فيما بينها في درجة الاحتمالية، فإن حقيقة أن النظم الكوانطية (الكماتية) لا ترتقي بصورة عشوائية =

ومن ثمرات تلك الخصلة في النموذج النسباني، التي لا تسيء إلى النسبية نفسها في الحقيقة وإنما تسيء إلى أولئك الذين حملوها ما لا تحتمل، ذلك المفهوم الفاسد لحقيقة الزمن، الذي أحاله من تصور ذهني معرفي نطلقه على القياس النسبي للحركة، بغية تقدير عدد الأحداث التكرارية القياسية *standard events* (كحركة الشمس من الشروق إلى الشروق الذي يليه مثلًا: وحدة «اليوم») التي وقعت أو يتوقع أن تقع فيما بيننا وبين الحادث المراد تقدير ترتيبه بعدًا أو قربًا عن حادث آخر يوصف

= وإنما بصورة تحكمها قوانين الأرجحية الاحتمالية *Probabilistic* laws، تخبرنا بأن السببية الغامضة متصورة في العالم الكماتي» انتهى. المصدر:

Heller, M.: Science as Philosophy: An Historical Introduction. Springer, Poland, 2011, pp. 142

فتأمل كيف أن ذلك الغموض المعرفي الذي يلجئنا إلى تطبيق قواعد الأرجحية المعرفية في محاولة بناء تصور تقريبي لما يجري على المستوى الكماتي، قد استساغ بعض الفلاسفة بسببه الرجوع على معنى «السببية» نفسه في اللغة بما يبطله! فإننا نقول إنه لو جاز في اللغة ألا يفضي السبب إلى المسبَّب، فقد جاز أن يكون الشيء سببًا وليس بسبب في نفس الوقت، وهذا باطل في العقل، فلا يمكن تجويزه في عالم الكوانطا ولا في أي عالم من العوالم الممكنة عقلًا، وإنما الذي يقع أن الغموض يأتينا من جهة معرفة ما إذا كان وقوع هذا الحدث المعين (أ) قد تسبب في هذه الظروف المعينة أو تلك في وقوع الحدث (ب) أم لا، مع كون العادة قد دلتنا على أنه غالبًا ما يكون كذلك، والسبب في هذا الغموض المعرفي عندنا أن الحدث الواحد يحتاج إلى اجتماع جملة من الأسباب حتي يقع كنتيجة لتلك الأسباب بمجموعها، فلا يكون السبب الواحد من تلك الأسباب شرطًا كافيًا لوقوع المسبَّب *Sufficient Condition* وإن كان شرطًا لازمًا *Necessary Condition*. فيأتي الغموض من ضعف الاستقراء والمشاهدة والتتبع عندنا، فنتساءل هل كان الحدث (أ) سببًا في الحدث (ب) أم لا، ولكن لا تأثير لذلك على مفهوم السببية والتعليل نفسه! فلا يصح في العقل أن يرجع الغموض في تتبعنا للأسباب كشروط لازمة لوقوع النتائج، على أصل السببية نفسه وشرطيتها بالغموض أو الاضطراب، حتى يقال: إن قانون السببية في المستوى الكماتي يختلف عما هو عليه في غيره من المستويات الفزيقية، أو إن ميكانيكا الكم قد باتت تحتم علينا النظر في حتمية العلاقة بين السبب والمسبَّب كقاعدة عقلية مطردة!

بأنه واقع الحركة الكونية الحالي (الحاضر) في إطار عالم تتحرك كافة أجرامه حركة مطردة لا تتوقف = إلى شيء وجودي أنطولوجي يمكن أن نتصور انفصالنا عنه فزيقيًّا ومن ثم «السفر عبره» أو «عليه» أو «خلاله» في أي اتجاه نريد! والواقع أن النسبية في نفسها – كمفهوم – ليست هي السبب في ذلك الخطل، فهي ما زادت على أن نبهت أهل العلوم الطبيعية إلى نسبية إدراك الإنسان: كراصد للظواهر الطبيعية والحوادث الكونية، وبينت تأثير تلك النسبية (التي هي خصيصة معرفية في الإنسان نفسه وليست سمة وجودية للواقع من حوله) على تصوراته للعلاقة بين مختلف القوى الفزيقية التي يستهدف علم الفيزياء قياسها وتفسيرها، فهي بالأساس لم تكن دعوى أنطولوجية فيما يتعلق بتلك القوى وعلاقاتها الوجودية فيما بينها، وإنما كانت دعوى إبستمولوجية بالأساس فيما رأى أينشتاين ولورنتز وغيرهما أنه الوجهة الصحيحة التي ينبغي أن نسلكها في بناء النموذج الرياضي للكون، حتى نصف طبيعة العلاقات بين تلك القوى وصفًا مستقيمًا! ولكن المشكلة تكمن في غفلة عامة المشتغلين برياضياتها المعقدة (لا سيما في النسبية العامة) عن هذه الحقيقة (بما فيهم أينشتاين نفسه) كما سيأتي!

إنَّ غاية ما يؤخذ من النسبية فيما يتعلق بحركة الزمن، مسألة التقاصر الزمني *Time Dilation* التي مفادها أن الأجسام التي تتحرَّك بسرعة أكبر، يمر زمانها بصورة أبطأ بالنسبة إلى الراصد الخارجي، هذه المسألة جاءت من معادلات النسبية القائمة على افتراض ثبات سرعة الضوء (الذي يتحقق به الإبصار أو الرصد نفسه) كثابت كوني، حيث يقاس الزمن على أنه خارج قسمة المسافة على السرعة. فإذا زادت مسافة الحركة في عين الراصد الواقع خارج النظام المتحرك (ن)، عما هي عليه في عين الراصد داخل (ن) نفسه، بسبب فرق السرعة النسبي بين حركة كلا الراصدين، ومع التسليم بثبات سرعة الضوء بالنسبة للجميع، تحصل أن كلاًّ منهما يرصد حركة (ن) على أنها قد استغرقت زمنًا مختلفًا في الطول والقصر.

هذا التفاوت الزَّمني وصفه بعض الفيزيائيين – كساغان نفسه في الحوار المذكور – بأنه من صور «السفر» إلى المستقبل، حيث قالوا إننا إن تصورنا إنسانًا يسافر إلى الفضاء الخارجي بسرعة قريبة من سرعة الضوء، فإنه سيظن أنه لم يستغرق في رحلته تلك إلا بضع ساعات، مع أن أهله وذويه في الأرض سيكون هو قد استغرق بالنسبة لهم سنوات عدة! فينتج عن ذلك أن يرجع ليرى أهله وذويه وقد طعنوا في السن بينما لم يتقدم به الزمن في رحلته تلك – على ساعته – إلا بضع ساعات! فمثل هذا، بحسبهم، إن وقع فإنه يعتبر سفرًا إلى المستقبل! وبغض النظر عن هذا المثال المبالغ فيه لمسألة تباطؤ الزمن، فإن تسمية الأمر بأنه «سفر عبر الزمن» وإن كان للمستقبل، يعد من قبيل المغالطة اللغوية ولا شك! ذلك أن مفهوم نسبية الزمن في تصوراتنا المعرفية إنما يأتي من مفهوم نسبية الحركة نفسه؛ لأنَّه – أي الزمن – ليس إلا طريقتنا لقياس حركة ما بالنسبة إلى أخرى كما تقدم، فإذا كانت الحركة لا مفهوم لها عندنا معاشر البشر إلا بتنسيبها إلى إطار مرجعي ما، فكذلك الزمن ولا بد، ولولا أن كانت حركة الشمس والقمر هي مواقيتنا الثابتة التي ننسب إليها تواريخنا، ما عرفنا معاشر البشر للزمن من طريقة معيارية موحدة نتفق عليها فيما بيننا لتكون هي مرجع القياس فيه![1]

---

(١) ولهذا كان جعْل الله تعالى الأهلة مواقيتَ للناس والحج منة ونعمة ولا شك، لأن القمر جرم كبير في السماء تتقلب عليه الأهلة بنظام ثابت لا يتغير، يراه الناس بجلاء في كل مكان، ويسهل رصد الأهلة عليه أيًّا ما كان حال الراصد من علم أو جهل، فلا يشترط للتوقيت به دراية بالفلك ولا بالحساب، وهذا من رحمة الله تعالى بأمة خاتم النبيين ولا شك، لأنه سبحانه لو جعل التوقيت بشيء مكشوف لبعض الناس محجوب عن بعضهم لكانت فتنة، ولو جعله مشروطًا بعلم من علوم الطبيعة أو الحساب لوقع بذلك العنت على أعصار وأمصار قد يقل فيها العلم عن حد الكفاية في ذلك، فلا تدري كيف تؤقت لعباداتها المعلقة بدخول الوقت! فالحمد لله على رحمته وواسع فضله، ولهذا كان من المعيب للغاية أن يتفذلك بعض الناس في مسألة رؤية هلال رمضان ويقولوا لماذا لا نستعمل الأقمار الصناعية والحسابات الفكلية وكذا؟ وجواب هؤلاء واضح! نقول: قد أراد الله التخفيف عليكم وأردتم أنتم التعقيد والعَنَت، فليَهنكم الفقه وعمق النظر يا عقلاء!

هذا التباطؤ لا ينبغي أن نخلط في تفسيره بين حقائق الواقع الخارجي *ontological facts* وخصائص المعرفة البشرية في الإنسان *Epistemical properties*، فنسقط الثانية على الأولى. فإنما مرجع الأمر إلى طريقتنا نحن البشر في تصور ونمذجة *modeling* حركة الأجسام المتحركة في أكثر من نظام حركي واحد (كحركة شعاع الضوء بين المرآتين، وحركة هذا النظام الحركي نفسه بالنسبة إلى الراصد، كما تصورها أينشتاين في بحثه الذي استنبط فيه معادلة التباطؤ الزمني)، وليس إلى حقيقة من حقائق الواقع المادي نفسه، فإذا تصورنا جسمًا ما (أ) نصفه بأنه يتحرك، فإننا بالأصل لا نفهم ولا نتصور حركة (أ) هذا إلا بقياسه إلى جسم آخر (ب) لا محالة، فإذا ما نقلنا مرجعية ذلك القياس من (ب) إلى راصد خارج عن النظام الحركي المبحوث (أي الجسمين «أ» و«ب» جميعًا)، أمكننا أن نتصور حركة أخرى تتحرك بها سائر أجزاء ذلك النظام الحركي لم تكن في حسباننا من قبل، ألا وهي حركة ذلك النظام نفسه بالنسبة إلى المرجع القياسي الخارجي الجديد.

فهل يقال إن هذا التباطؤ الزمني ليس حقيقيًّا، وإنما هو متوهم بسبب نسبية القياس؟ بمعنى هل يقال إن الزمن لا يتباطأ في الحقيقة وإنما الذي يتباطأ هو إدراكه في نظر الراصد الخارجي؟ نقول عرفوا لنا أولًا ما تقصدون بالزمن، فإذا كان الزمن ليست حقيقته إلا القياس النسبي للحركة بحسب كل راصد وبحسب ما يقيس الحركة إليه (وهو إدراك الناظر نفسه للحركة) – وهو كذلك – فنقول إن الزمن نفسه قد تباطأ في الحقيقة ولا إشكال![1] لأن تقدير السرعة هنا – والزمن كذلك – قد قيس إلى

(١) ونظير ذلك قولُ النبي ﷺ «إن الزمان قد استدار كهيئته الأولى يوم خلق الله السموات والأرض»؛ فالمقصود أن تسمية الناس للأشهر القمريَّة قد رجعت إلى ما كانت عليه أول الأمر، بعدما كان المشركون قد عبثوا بها ليحلوا ما حرم الله من قبل في الأشهر الحرم. وليس المقصود أن شيئًا وجوديًّا في الكون نفسه قد تغير فرجع الزمان بذلك إلى ما كان عليه! والشاهد أن النبي عليه السلام نسب التغير المعرفي في قياس الزمن وتسميته إلى الزمن نفسه على الحقيقة، لأن هذه هي حقيقة الزمن، ليس شيئًا ماديًّا في الواقع وإنما هو مفهوم ذهني لقياس الحوادث والحركات بنسبتها إلى حركة الشمس والقمر.

تقدير آخر لنفس الحركة اختلف فيه مرجع القياس، فكان الزمن في القياس الثاني أبطأ منه في القياس الأول، وكلاهما موصوف بأنه زمن حقيقي في علم راصده الذي يقيسه ولا إشكال، فإنه ليس ثمة شيء مادي في الخارج اسمه الزمن، نستغرب أن يقال إنه تباطأ في حركته، وإنما ثمة أجسام كثيرة يتحرك كل منها في سبيله، ونحن نسعى في توصيف حركتها وقياس بعضها إلى بعض بمقاييس سميناها في جملة تصوراتنا الذهنية واللغوية واصطلحنا عليها، ونسبنا الأشياء فيها إلى بعضها البعض، فكان من بينها مقياس اسمه الزمن.

فالذي يجري أن قياسنا للحركة - والزمن تبعًا - يخرج عن إطارنا المرجعي إلى إطار مرجعي آخر، فننتبه بذلك إلى حركة أخرى يتحركها ذلك الجسم المتحرك لم تكن في حسباننا حال انحصارنا بإطارنا المرجعي الأول (كقياسنا سرعة وزمن حركة الرجل المتحرك داخل القطار بجعل مرجعية القياس إلى القطار نفسه، وليس إلى شيء خارجه)، فيختلف من ثم تقديرنا لكل من السرعة والزمن لا محالة، ولا شك أن هذا أهم ما وفقت النظرية النسبية في إضافته إلى تصورات الفيزيائيين بخصوص الحركة والزمن.

ولكن بالنظر إلى صعوبة تصور فكرة النسبية بعموم، وما تقتضيه من انفكاك الناظر من أصل اعتباره نفسه مركزًا لرصد الظواهر الطبيعية وقياسها من حوله، كان أن انزلقت بسببها أقدام جمع كبير من فلاسفة العلم ومن الفيزيائيين في زماننا، وجاءت نظرية الكم لتزيد من حَيرة الفلاسفة والنظّار إلى حد ساغت عندهم فيما بينهم أفكارًا وتصورات نظرية لتفسير نظام الكون وما يجري فيه، يجزم العاقل المنصف المتجرد بأنها باطلة فيما تقوم عليه من أصول عقلية أولية! ولا شك أن الأمر يحتاج إلى إفراد مصنف - بل مصنفات - في بيانه وتتبعه، وإنما أردت اغتنام فرصة كلام «ساغان» - وهو العالم الفلكي المشهور - على مغالطة «تسمية الأشياء بغير أسمائها» حتى ألقي الضوء على غور وفداحة تلك الإشكالية المعرفية في فلسفة الفيزياء المعاصرة.

والحاصل: أننا إذا قلنا إن مقياس الزمن يعبر به عن تتابع أحوال الحركة، فإن مفهوم الحاضر والماضي والمستقبل إنما يعبر به عن ترتيب تلك الأحوال، عند كل راصد بحسبه، وهو تتابع وترتيب ماض باطراد لا يتوقف ولا ينعكس! فهذا الذي أمضى في سفينة الفضاء نصف ساعة، فرجع ليجد الناس قد مر عليهم من زمانهم أكثر من ذلك، لم ينتقل إلى «المستقبل» على سبيل «السفر» كما يتوهم هؤلاء، وإنما انتقل من ماضيه إلى حاضره كما انتقل غيره من ماضيهم إلى حاضرهم ولا فرق، فعندما يخرج هذا من سفينته فإنه لا يقول أنا الآن أعيش ما كان يفترض أن أكون فيه بعد مدة (س) من عمري (حيث «س» هي طول رحلته الزمني بحساب قومه الذين رجع إليهم)، وإذن فأنا قد سافرت إلى المستقبل، كلا، وإنما هو يدري أنه يعيش الآن حاضره الطبيعي، الذي يعيشه من سافر كسفره، بعد مدة كذا، التي قضاها في سفره فهو يظل قبل الرحلة وفي أثنائها ومن بعدها جزءًا من منظومة الحركة الكونية وتراكب الأسباب فيها وترتب بعضها على بعض، وتفاعل النظم الطبيعية مع بعضها البعض، لا يشذ عن ذلك ولا يند عنه طرفة عين!

فإذا كان من المغالطة اللغوية ومن تسمية الأشياء بغير أسمائها أن يوصف مثل هذا بأنه من «السفر» في الزمان «إلى المستقبل»، فكيف بمن يتكلم عن «السفر إلى الماضي»؟ ما مفهوم الماضي، وما حقيقته، في ضوء النموذج المعرفي النسباني؟

نقول ليس «الماضي» إلا اسمًا يصف أحداثًا قد وقعت وانتهت بالنسبة للراصد، وانصرفت الأجسام والجسيمات التي شاركت في إحداثها إلى أحوال أخرى وأحداث أخرى من بعدها في منظومة الحركة الكونية المطردة، وقضي الأمر! فعلى هذا لا يكون «للسفر إلى الماضي» بمعنى الانتقال إلى الحال الوجودية الأنطولوجية التي كان عليها الكون عندما جرت فيه تلك الأحداث المسماة بالماضي أي حقيقة واقعية نتصور في العقل إمكانها، حتى على تقدير أن قوة ما ستعكس حركة الكون كله بما

فيه لتعيد جميع أجسامه وجسيماته إلى ما كانت عليه في تلك الحال السابقة (وهذا أمر لا يمكن أن يدعيه لنفسه مخلوق من المخلوقات، المحكومة كلها كرهًا وقصرًا بقوانين ذلك الكون وسننه ونواميسه)! فحتى على هذا التقدير، وفي جميع الأحوال فلن تكون الحال المنتقل إليها إلا حالًا مستقبلة بالنسبة لمادة الكون بضرورة اللغة، حتى وإن كانت مطابقة تمام المطابقة في جميع أجزاء الكون لحال كان عليها في الماضي، لا أن يكون ذلك «رجوعًا إلى الماضي» نفسه! ذلك أن الماضي كما أسلفنا ليس إلا وصفنا اللغوي لحال قد انقضت وانتهت، فلا وجود لها الآن في الخارج حتى تكون شيئًا وجوديًّا «يُرجع» إليه!

لذا نقول: إنَّه لا يمكن في العقل أن يكون ثمة شيء اسمه «مسافر إلى الماضي» ينفصل بوعيه ومادته عن سريان مادة الكون كله، ليتحرك هو في عكس اتجاهه عبر جميع الأحداث التي وقعت منه بالفعل ماضيًا، حتى يصل إلى اللحظة الماضية المختارة، ثم ينغمس في تلك اللحظة وكأنه كان مسافرًا في رحلة بحرية ينتقل فيها من ميناء إلى ميناء!

هذا التصوُّر المتهافت لمسألة حركة الزمن (ومن ثمّ تصور إمكان الانفصال عنه وعن جريانه)، أعزوه في الحقيقة إلى الظن بأن دخول الزمن كبعد رابع في نظام الإحداثيات الرياضي الذي تقاس به أحداث الكون، الذي بات يعرف بالمتصل الزمكاني *Time-Space Continuum (Spacetime)* (تركيبًا للفظة الزمان والمكان)، واستغراق مفهوم النسبية في تصور الفيزيائيين المعاصرين للحركة والزمن جميعًا، لا سيما النسبية العامة التي تدخل تأثير الجاذبية على حركة الأجسام بما في ذلك حركة الضوء نفسه، أصبح يجيز للإنسان تصور الإمكان العقلي للتحرك (أو السفر) في الزمان في أي اتجاه يريد، تمامًا كما يمكنه الآن التحرك في المكان في أي اتجاه يريد. وكثيرًا ما تسمع من الفيزيائيين من يتكلم بهذا المعنى في حماسة بالغة، وكأنما أمسى ذلك «الزمكان» بحرًا جديدًا اكتشفناه عند حافة العالم، ونرجو أننا إن أبحرنا فيه

فسيصل بنا إلى عالم جديد![1] فالذي ينساه أو يتغافله هؤلاء أننا إنما نتكلم عن نظام

(١) والواقع أنَّ الشكل الهندسي «الزمكاني» إنما يعبر به عن مجموع الأحداث التي يمر بها الجسيم خلال فترة من الزمن. وعليه فإن كل نقطة (أو جسيم) نتتبع المنحنيات التي يحدثها في ذلك «الزمكان» فإننا لا نتتبع بذلك مسارًا للحركة يمكن أن ينعكس، وإنما نتتبع تاريخ تلك الحركة وتتابع أحوالها، وهو ما يسمى *Worldline*، بمعنى أن النقطة الأولى على المنحنى لا تمثل موقعًا فراغيًّا يمكن الرجوع إليه، وإنما تمثل لحظة تاريخية مرت وانقضت، تمامًا كما أن الشكل الهندسي الفراغي الذي ينشأ أمامنا في ذلك النظام الرياضي لا يعبر عن شيء وجودي اسمه «الفراغ»! لذا فمن الغلط الكبير أن يفضي تصور الفيزيائيين لأشكال «زمكانية» قد تكون ممكنة من الناحية الهندسية، إلى افتراض أحوال فردية *singularities* تنعكس فيها السببية فيكون السبب تابعًا للنتيجة وليس العكس، أو يكون الحدث المستقبل مؤثرًا في الحدث الماضي، أو نحو ذلك من ترهات! فإن الافتراض الهندسي أو الرياضي لا يكون مستساغًا إلا بأن يكون تـأويله الأنطولوجي *interpretation* داخلا في دائرة الجواز العقلي *Rational contingency*. وإلا كان ضربًا من الخطل والعبث! والواقع المؤسف في الحقيقة أن أكثر الباحثين في نظرية النسبية العامة قد أغرقتهم رياضيات النموذج الزمكاني لتمثيل الكون في تلك المغالطة العقلية التي نتكلم عنها ههنا، ألا وهي خرم بدهيات المنطق الأنطولوجي بناءً على سوء تصور لحدود وحقيقة النموذج الإبستمولوجي الذي تقدمه نظرية النسبية العامة، ولعل هذا النقاش الفلسفي ينزل بنا إلى أصول النسبية العامة *GR* نفسها والمنطق الرياضي الذي تمثل به الأحداث والوقائع الفزيقية هندسيًّا بناءً على تلك النظرية، حتى يرجع الإشكال إلى أصل النظرية نفسها (النسبية العامة). وإلا فهو على أقل تقدير مثار جدل كبير واقع بالفعل حول الحدود الفلسفية للتطبيقات النظرية للنسبية العامة، لا سيَّما في مسألة الجاذبية الكماتية *Quantum Gravitation*.

وقد أصاب ولا شكَّ، من ذهب من الفلاسفة والباحثين إلى نفي إمكان وقوع كثير من تلك الأحوال الفردية باعتبارها مصادمة للعقل والمنطق (كنفي إمكان وجود ما يسمى بالمنحنى شبه الزمني المغلق *Closed Timelike Curve*)، واعتبر الأمر داعيًا للبحث عن أنموذج رياضي أحسن وأضبط من النموذج الرياضي الذي تتبناه النسبية العامة لتمثيل الكون، أو على الأقل إلى الاتفاق على جملة من الضوابط الرياضية *Axioms* تضاف إلى النموذج نفسه بما يمنع الباحثين من الانسياق خلف أمثال تلك الأغاليط. فلا شك أنه عندما تفضي بنا تصوراتنا النظرية والرياضية إلى تأويلات وافتراضات لحقائق أنطولوجية سخيفة تصادم بدهيات العقل الأولى وهي أقرب إلى الميثولوجيا منها إلى العلم، فإن العقل يحتم =

....

= علينا السعي إلى تقويم تلك التصورات والنظريات ولا بد، لا إلى التسليم بإمكان وقوع تلك الخوارم العقلية المفترضة، والسعي إلى إثبات وقوعها بالحس والمشاهدة، مع الاكتفاء بوصفها (أي تلك الخوارم) على أنها مجرد معضلات أو تناقضات ظاهرية *Paradoxes* – كما هو الشأن في تعامل القوم مع فكرة السفر عبر الزمن – تنتظر يوما يأتي فيه فيلسوف نابغة من فلاسفة المنطق ليفترض حلًّا منطقيًّا لها، كدعوى الدياليثيين من المناطقة *Dialetheists* – مثلًا – الذين يصححون التناقضات ويزعمون أن العبارة الواحدة يمكن أن تكون حقًّا وباطلًا في نفس الوقت!

فعلى سبيل المثال، يستند كثير من الفيزيائيين في دعواهم أن النسبية العامة تجيز السفر عبر الزمن، على فرضية وهمية تصورها الفيزيائيون لشكل هندسي «زمكاني» بات يعرف باسم الثقب الدودي *Wormhole*. والسؤال الفلسفي الكبير الذي نطرحه عليهم ههنا: كيف تكون الفرضية النظرية المحضة مستندًا لتجويز أمر متناقض منطقيًّا بالأساس؟ الصواب، الذي به يعمل كافة العقلاء في سائر حقول العلم التجريبي، علموا بذلك أم لم يعلموا، أن الفرضيات والنظريات والنماذج الرياضية إنما تستصحب عند أصحابها جملة من القطعيات الأولية *A-priori* التي يجب في العقل أن تكون خالية من التناقض حتى يصح التنظير الرياضي نفسه من حيث المبدأ ومن حيث الأدوات العقلية المستعملة فيه! هذه القطعيات الأكسيوماتية هي المعيار لقبول ورفض الفرضيات النظرية نفسها، وهي معيار تسويغ الانطلاق بالبحث التجريبي سعيًا في إثباتها أو نفيها، فإذا كان الأمر كذلك، كيف تكون بعض المعادلات الرياضية المفترضة كنموذج نظري تصوري لأحداث الكون *mathematical model* مفضية إن قبلناها إلى نتيجة تهدم ثوابت الرياضيات نفسها، وترجع على الأكسيومات المنطقية الأولى بالنقض والإبطال، ومع ذلك لا يلتفت أصحاب تلك المعادلات إلى أن فيها أو في تطبيقها خللًا يوجب إعادة النظر فيها؟

أقول: إنه على الرغم من حرصهم على التأكيد على أن المتصل الزمكاني هذا ليس شيئًا ماديًّا موجودًا في الخارج، وإنما هو مجرد توقيع رياضي لمضي الأحداث الحركية وتتابعها في الفراغ، إلا أنك ترى الفيزيائيين في كثير من الأحيان يتعاملون معه وكأنه شيء مادي له نسيج أنطولوجي يمكن أن يتمزق أو يلتف حول نفسه أو ينثقب، فينتقل تصورهم «للحركة» عبره على محور الزمن من كونها انتقالًا حتميًّا تمر به كافة جسيمات الكون بالضرورة اللغوية المحضة من حالة ماضية إلى حالة مستقبلة، إلى كونها وكأنها حركة حرة للجسيم في مستوى حركي فراغي مفتوح، يمكن تشبيهها بالانتقال الحر من نقطة إلى أخرى =

رياضي وضعناه نحن البشر في محاولة لبناء التصور الإبستمي الأحسن للعلاقات الرابطة بين ما يجري في هذا الكون من أحداث (ولا يزال يجري باطراد في اتجاه واحد حتمي لا ينحرف: من الماضي إلى المستقبل)، فهو شيء لا وجود له إلا في الأذهان! لسنا نتكلم عن شيء أنطولوجي فزيقي موجود في مكان ما من الكون، لو أبحرنا فيه في عكس التيار فسنذهب «إلى الماضي» مثلًا! الماضي هذا ليس مكانًا «نسافر إليه»، وإنما هو حالة حركية ولت ومضت وانتهى أمرها فلا يمكن الرجوع إليها!

فالحاصل: أن قولهم «السفر عبر الزمن» استعمال لغوي باطل لكل من كلمة «سفر» وكلمة «زمن» في اللغة الطبيعية، والله المستعان.

ولا شكَّ أنَّ من أظهر الأدلة العقلية على بطلان هذه الفكرة، أعني فكرة انتقال الإنسان بوعيه وجسده أو بأحدهما دون الآخر، إلى لحظة ماضية، أن هذا يعني وجود الشيء الواحد في مكانين متباينين في نفس الوقت، وهو ممتنع عقلًا! ذلك أنه حتى وإن كان وعي هذا الإنسان «المسافر» لم يكن قد وُجد في تلك الحظة الماضية في عالمنا بعد، فإن المادة التي يتكون منها جسده الآن، كانت في تلك اللحظة الماضية منثورة في أماكن أخرى من العالم ولا بد، فبعضها كان في جسد أبيه أو أسلاف أبيه، وبعضها في جسد أمه أو أسلاف أمه، وأكثرها دخل إلى جسمه

= على سطح قطعة من الورق، فإذا بالماضي والمستقبل ينقلبان إلى موضعين مكانيين على ذلك المسطح الهندسي، يجوز انتقال الجسيم بينهما بحرية كانتقاله على السطح الفزيقي لنظير ذلك المسطح الهندسي من أجسام مادية يمكن تصور وجودها الحقيقي في النظام الفراغي الإقليدي سواءً بسواء! وإذا بالماضي يصبح مستقبلاص، والمستقبل يصبح ماضيًا، والسبب ينقلب نتيجة والنتيجة تنقلب سببًا، والشيء يعلل نفسه بل يعلل علته وعلة علته من قبلها، وتنهار اللغة والمنطق كله ويذهب العقل أدراج الرياح، وهؤلاء ماضون خائضون في شأنهم ذاك لا يرون فيه بأسًا، وإنما غايتهم أن يقولوا إن هذه أمور «محيرة» ومعضلة *Paradoxical* عسانا أن نتوصل لتصورها في يوم من الأيام!

من المطعومات التي طعمها والمشروبات التي شربها والهواء الذي تنفسه من يوم أن ولد وإلى لحظة سفره! كل هذه المادة إن لم تكن في تلك اللحظة الماضية مجموعة في جسده الذي كان في الماضي، فهي متناثرة حيث كانت قبل أن تجتمع في جسده لا محالة! فكيف يجيب هؤلاء العقلاء عن فرضية كانت خلاصة التعبير اللغوي عنها أن يقال إن الشيء الواحد أصبح شيئين هما شيء واحد في نفس الوقت، أو بلغة الرياضيات: ١ = ٢؟

ولهذا نقول: إنه عندما يعبر ساغان وغيره من الفيزيائيين عن فكرة إمكان ذهاب الرجل إلى الماضي ليقتل جده من قبل أن يلد هذا الجد أباه أو أمه التي ولدته، على أنها من قبيل المعضلات *Paradoxes*، فإنه يسمي الشيء بغير اسمه، ويرتكب بذلك جناية كبرى في حق المعرفة البشرية، هي من قبيل *Weasel words* هذه التي جعلها ساغان من صنوف المغالطة التي تكشفها أدواته! وقد سميت هذا الباب كله بمغالطة اختزال المتناقضات إلى معضلات وإشكالات، ويمكن تسميتها بالإنكليزية Paradox *Fallacy*، حيث يهون المتكلم من التناقض الفادح في دعواه بأن يحولها إلى مجرد معضلة قد يأتي من يحلها في يوم من الأيام، أو يزعم الإعضال فيما يعلم أنه ليس إلا تلاعبًا بالألفاظ لا يغني من الحق الواضح شيئًا.

ولا أنكر في الحقيقة أنني كنت في أيام الصبى أجد فكرة السفر عبر الزمن إلى الماضي هذه فكرة شيقة للغاية، بل منجم ذهب لأفكار أدب الخيال العلمي في الحقيقة[1]، فإن الإنسان مجبول على الشغف بمعرفة الغيب وسماع أخباره، سواءً

(١) والأدَب الروائي له ضابط شرعي في الإسلام يغفل عنه كثير من الناس، ألا وهو تحقيق النفع والفائدة للناس؛ لأنَّ الأصل في كتابة ما لا حقيقة له أنه يكون كذبًا ومحل مذمة، وإنما أجاز المجيزون من أهل العلم كتابة القصص الخيالية من باب ضرب الأمثال وللفرجة والتخفيف عن النفس بما لا تغلب مفسدته على منفعته، كما في قوله عليه السلام «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» وفي زيادة هي محل الشاهد: «فإن فيهم أعاجيب»، فإذا كانت القصة غايتها إثارة غرائز القراء وتعريضهم للفواحش والمسالك المنحرفة، فهذا إفساد =

الغيب الماضي أو المستقبل أو الغيب المكاني فيما وراء هذا الفضاء الواسع الفسيح، وهو مجبول على كراهية مفارقة الأحباب بالموت أو بغيره من الحوادث التي تفرق بين الناس وهم كارهون، ولكن هل نحن في دائرة الفيزياء الحديثة نتكلم عن علماء يبحثون عن الحقيقة، ويريدون استهداف كل نافع ومفيد من مطالب البحث العلمي، أم عن صبية صغار يلعبون، فلا يعقلون تبعات ما يصنعونه مِن تلبيس التناقضات المحضة لبوس المعضلات، والممتنعات العقلية لبوس المستبعدات الفزيقية، والنقائص المعرفية لبوس الفوضى والعشواء الطبيعية الأنطولوجية؟

نقول إن هذه الصبيانية والمراهقة الفكرية لا ينفطم منها إلا من أخضع عقله للحق وحمل نفسه على الرضى والتسليم به، وإن جاء على خلاف هواه ومزاجه[1]!

ولا شكَّ أنه لا يجوز للمسلم أن يعتقد إمكان «السفر عبر الزمن» سواءً إلى الماضي أو إلى المستقبل لما في مجرد تصور ذلك من خرق بيّن لربوبية الرب تبارك وتعالى وسلطانه على أحداث الكون، ومن اطلاع غير مأذون به على غيب الماضي والمستقبل، بل هدم لحقيقة الغيب نفسه، ولك أن تتأمل في قول ساغان فيما اقتبسناه من الحوار معه:

❁ **لو أمكننا السفر عبر الزَّمان إلى الماضي، فإن الإمكانيات التي يفتحها هذا الأمر ستكون محيرة ومثيرة للغاية، فعلى سبيل المثال، فإن التاريخ**

= في الأرض وعبث يتنزه عنه العقلاء، وهو ممنوع ولا شك، والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [النور: ١٩]! فما بالك بقصة تهدم قطعيات العقل، وتروج لفكرة ناقضة لمسلمات التوحيد نفسه، كفكرة «السفر عبر الزمن»؟

(١) وكيف لا يكون لكارل ساغان وأمثاله هوى كبير في أن يدخل أحدهم التاريخ على أنه أول من هدم التاريخ نفسه، وتمكن من صنع تلك الماكينة الخرافية «آلة الزمن» التي كان ولا يزال المراهقون والصبية من محبي أدب الخيال العلمي يحلمون بها من يوم أن ظهر شيء في العالم اسمه علم الطبيعة؟!

سيتحول إلى علم تجريبي، بخلاف ما هو عليه اليوم بالطبع، وسيكون من المذهل ما يفتحه ذلك من إمكانيات للاطلاع على ماضينا وطبيعتنا وأصلنا.

فحسبك من العبث والجهالة في ذلك قوله إن التاريخ سيتحول إلى علم تجريبي، يقولها وكأنها مسألة ممكنة عقلًا! وإذن لا سببية ولا تعليل للحوادث ولا قدر مسبق ولا خلق لأفعال العباد ولا ربوبية على الكون بحال من الأحوال! وإنما ساحة مفتوحة للعبث والانحطاط العقلي لا أول لها ولا آخر!

ولا شك أننا إن تكلمنا من جهة العقل المجرد فإنه من العجيب أن يخفى على «ساغان» وغيره ما في هذه الدعوى من هدم لمعنى السببية نفسه مطلقًا! ولكن لا يستغرب تجويز المحالات العقلية ممن يعتقدون أن الكون لا خالق له ولا تعليل! كيف يتصور عاقل إمكان أن يغير الإنسان أمورًا منها ما كان سببًا مباشرًا في وجود نفسه، ومنها ما كان سببًا غير مباشر في ذلك، ومنها ما كان سببًا فيما مر بحياته من أحداث وذكريات، فأدى به إلى تلك السياقات والمواقف نفسها التي منها انعقد اختياره وانطلاقه في تلك الرحلة المفترضة نفسها، ومنها ما كان سببًا في كثير مما كان سببًا في ذلك، وهكذا إلى آخر تلك الشبكة المتشعبة التي لا يقدر إنسان على تصور تعقيدها وتشعبها، من الأسباب والنتائج التي تتغير كلها تمام التغير ولا بد (كما هو جوهر ذلك المبدأ الرياضي المسمى بتأثير جناح الفراشة *Butterfly Effect*) بمجرد أن يتغير شيء من أسبابها المتقدمة عليها! فالأمر في مسألة قيام وترتب الأسباب على بعضها البعض، وفي تأثير كافة أحداث الكون على بعضها البعض، ما دقّ منها وما عظم، أشد تعقيدًا بأضعاف مضاعفة مما يتصور أكثر أدباء الخيال العلمي ذكاءً وقوة نظر! وقد بينت في غير هذا الكتاب كيف أن مجرد تصور هذا التعقيد لا يفضي بالعاقل إلا إلى ضرورة التسليم بوحدانية السبب الأول (الخالق سبحانه) واستحالة أن يكون له شريك في الحكم الكوني وفي ربوبية هذا العالم، سبحانه وتعالى!

ميتافزيقا الكم والمبدأ الأنثروبي وخرافة العوالم المتوازية و«البديلة»!

ولهذا نقول: إنَّ بناء أحداث هذا العالم على النحو الذي يفضي إلى وقوعها بترتيب مخصوص، وتحقق النبوءات التي جاء بها المرسلون، وجريان التاريخ بما يفضي إلى عين مراد الباري منه، لا يمكن أن يكون إلا من خالق تام القدرة، كامل السلطان على كل صغيرة وكبيرة في هذا الكون، فلا تسقط فيه ورقة إلا بإذنه سبحانه وتعالى، وهي في كتاب معلوم![1] ليس جريان التاريخ أمرًا خاضعًا للفوضى أو اللعب أو التجريب، كلا وحاشا! وليست مسارات التاريخ الكوني في صورة بدائل «متوازية» موجودة في الواقع أنطولوجيا، بحيث لو تمكن الإنسان من بعض الأسباب الفزيقية جاز له أن ينتقل من مسار منها إلى الآخر كما يعتقد بعض هؤلاء في بعض تصوراتهم لنظرية الأكوان المتوازية البديلة *Alternate universes*! هذا الاعتقاد باطل في العقل شديد الفساد، إذ لازمه أن في الوجود الآن – وفي كل لحظة من لحظات الزمان – العديد من البدائل أو «النسخ» لكل شيء في هذا العالم، تمضي عبر الزمان على التوازي بحيث ينتقل الشيء الواحد من مسار إلى مسار موازٍ له، فينسخ بديله أو يقوم مقامه أو يصبح ذلك الشيء بعد هذا الانتقال موجودًا في مكانين مختلفين

---

(١) وهو ما يعني بالاصطلاح الفلسفي أننا – معاشرَ المسلمين – نقول بالحتمية السببية *Causal Determinism* (بمعنى أن كل حدث في الكون إنما هو نتيجة حتمية لسبب متقدم عليه)، وكذا الحتمية المنطقية *Logical determinism* (التي تعني أن أحداث المستقبل كلها قد تحددت سلفًا بصورة حتمية). وهي حتمية أنطولوجية وجودية ثابتة عندنا بالعقل والنقل جميعًا ولا تعلق لها بما يمكننا وما لا يمكننا أن نتوصل إلى معرفته من صور تحققها في العالم بأي طريق معتبرة من طرق تحصيل المعرفة. فنحن نقول إن ما وقع من أحداث في تاريخ الكون ما كان ليقع شيء سواه، وما اجتمع من أسباب في أحداث الكون ما كان ليفضي إلا لما أفضى إليه من نتائج، مكتوبة كل صغيرة وكبيرة من تفاصيلها المحكمة تامة الإحكام في كتاب محفوظ، من قبل أن تُخلق تلك السموات والأرض وما فيها، وجوابنا عما يستشكله الفلاسفة بشأن العلاقة بين حرية اختيار الإنسان **Free will** وذلك التصور الحتمي التام لكل حدث يجري في هذا العالم، هو ما به أجاب علماؤنا عن دعاوى القدرية في نفيهم للقدر، وقد بسطتُ القول في ذلك في غير موضع.

من كون واحد، في حالة إذا ما وقعت عليه أحداث معينة أو اختار خيارات معينة (إن كان من نوع الكائنات التي لها حرية اختيار)! هذا التصور وجميع ما يقاس عليه باطل في اللغة الطبيعية نفسها إذ يجعل الشيء الواحد متعددًا، تمامًا كما يقال في الثالوث ونحوه من عقائد دينية فاسدة! الشيء الواحد واحد، في العقل واللغة وجوبًا، ومساره التاريخي وما يتتابع على ذلك المسار مِن أحداث في الزمان مسارًا واحدًا، قد تحدد في علم الخالق بضرورة العقل من قبل أن يخلق ذلك الشيء أيًّا ما كان، فهو ملازم لذلك المسار لا يحيد عنه، وكذا يقال في سائر أحداث التاريخ وما تقع عليه وبه من أشياء في هذا الكون.

ولعلَّه من المهم في هذا السياق بيان أن العقل لا يمنع من فكرة وجود عالم موازٍ لعالمنا مماس أو مباين له، له حوادثه المستقلة عن حوادثنا ومخلوقاته المستقلة وسلسلة أسبابه الخاصة به التي تنتهي إلى العلة الأولى نفسها: الخالق الذي خلق عالمنا هذا (وهذا لا نقول بكونه واقعا متحققا إذ لم يأت به الخبر)، والعقل لا يمنع كذلك من وجود عالم موازٍ لعالمنا مُحايث أو مخالِط له، بحيث يكون جميع ما فيه من مخلوقات مخالطا لنا متداخلًا بعالمنا ولكن لا نراه (وهذا ما نعتقده في عالم الجن والملائكة، أنها مخلوقات لطيفة لا تحجزها مادة هذا العالم الكثيفة، وأنها لطبيعة خلقها وتركيبها المخصوصة تتداخل مع مادة علمنا هذا فلا نراها)، ونقول إن من لا يتقيد بخبر غيبي من رب السموات والأرض ولا يؤسس معرفته على شيء من ذلك، يلزمه ألا يزيد في تصور العوالم الأخرى على تقرير الإمكان العقلي، الذي لا يوصل منه – بالمنطق المجرد – إلى إثبات أو نفي! ولكن واقع الأمر أن من الطبيعيين اليوم طوائف لا تقول بإمكان وجود عوالم (أو أكوان) موازية وحسب، بل تعتقد ذلك اعتقادًا راسخًا على أساس من استدلال مغلوط وخُلف عقلي جلي، فيما أعده من أعظم خرافات وأساطير الطبيعيين الماديين في زماننا، التي تُصدَّر لضعاف العقول والعوام على أنها «علم» ثابت قوي الأركان، أو على الأقل على أنها تقوم على علم حقيقي *Real Science*!

والناظر في عقائد الملاحدة من الطبيعيين يجد – في واقع الأمر – أن كثيرًا منها مبني على أدبيات (بل قل خرافات وخزعبلات) ما يسمى بالخيال العلمي، التي أصبحت بعض المغالطات العقلية الكلية في كل من فلسفة النسبية العامة وفلسفة ميكانيكا الكم أشدّ تزيينًا للناس أن يُغرقوا فيها، من جميع ما شهده النوع البشري من فلسفات للعلم الطبيعي في طول تاريخه وعرضه! وسنرى في هذا القسم وما يليه كيف انقلبت الفيزياء الحديثة إلى حقل شديد الخصوبة للخرافات والسخافات العقلية المحضة، التي لا يقوى على الاعتراض عليها – ورفضها بمجموعها جملة واحدة – إلا من سلمت نفسه من هوى العلو وحب الظهور بين أيدي هؤلاء القوم أكاديميًّا وثقافيًّا وفكريًّا بالخوض معهم فيما هم مغرقون فيه، والله المستعان!

نقول إن الدافع الأساسي وراء تمسك قطاع عريض من الطبيعيين اليوم بفكرة العوالم المتعددة هذه إنما هو اعتقادهم الباطل في الاستدلال بنظرية الاحتمالات *Probabilistic Reasoning* الذي جعلهم يتصورون أن افتراض وجود أكوان أو عوالم موازية لعلامنا هذا (ليس على سبيل الإمكان ولكن على سبيل الوقوع والتحقق بالفعل)، يحيل ضرورة الإبداع المحكم والخلق المتين لهذا الكون المتجلية فيما يسمونه بمبدأ التمركز حول الإنسان *Anthropic principle* وضرورة تعلل ذلك كله بعلة فاعلة مريدة خارجة عليه، إلى وَهم محض ودعوى لا مسوغ لقبولها، أو على الأقل يختزلها إلى «احتمالية ضعيفة» لا تترجح بموازين نظرية الاحتمالات! فهو يرفع – بزعمهم – من احتمالية أن يوجد كون ككوننا هذا الذي نحن فيه، على ما فيه من ملاءمة ثوابته الكونية كلها لوجود الحياة على الأرض، بما يساوي احتمالية وجود أي عالم آخر لم يتفق (بالصدفة المجردة) أن انضبطت ثوابته على هذا الضابط، أو على ضوابط أخرى ناسبت ارتقاء كائنات أخرى لا نتصورها! بل لم يعد ثمة حاجة للكلام عن «احتمالية» أصلًا، ما دمنا قد افترضنا أن تلك العوالم الممكنة كلها قائمةً في الواقع على الحقيقة، على حسب هذا الاعتقاد!

ولأنَّ المقارنة تفيد في تجلية الأصل الكلي الفاسد المشترك عند عامة الطبيعيين الماديين، نقول إن هذا هو عين ما قامت عليه خرافة الداروينيين إذ اعتقدوا أنه كلما امتد الزمان بعمر الأرض إلى عمق الماضي السحيق ازدادت الأرجحية الاحتمالية لأن تنشأ الحياة على الأرض بمحض العشواء في يوم من أيام التاريخ الطويل، وازدادت كذلك احتمالية أن تتراكم طبقات من الحوادث العشوائية الكثيرة عبر ذلك التاريخ الطويل، بما يسمح بأن يظهر في بعضها طفرات جينية مفيدة تضيف الجديد إلى حوض المعلومات الوراثية في مادة الحياة على الأرض لتمضي فيما مضت فيه من تطور وارتقاء مزعوم![١] بمعنى أننا نقرر ها هنا أن الأصل العقلي الفاسد لخرافة العوالم أو الأكوان الكثيرة المتوازية بمختلف صورها *Multiverse*، لا سيما تلك التي سماها الفيزيائي السويدي (مولدا) الأمريكي (إقامة) ماكس تيغمارك *M. Tegmark* «المجموعة المطلقة» *The Ultimate Ensemble* هو نفس الأصل الذي تقوم عليه خرافة حوض ما قبل ظهور الحياة أو شوربة ما قبل الحياة *Primordial Pool / Soup* في تاريخ الأرض عند الدراونة!

لقدِ اختلف الفلاسفة الطبيعيون في موقفهم مما يسمى بمبدأ التمركز حول الإنسان *Anthropic Principle* (أو المبدأ الإنساني كما يترجمه بعضهم) خلافًا كبيرًا، حتى إنني أكاد لا أرى موافقة ترجمتي هذه لمفهومه الاصطلاحي عندهم، مع أنها الأوفق للمعنى اللغوي الظاهر للفظة *Anthropic* اللاتينية، والأوفق لما نؤمن – نحن المسلمون – به ولا شك[٢]، ذلك أننا لو حاولنا تعريفه على نحو جامع يتفق عليه عامة

(١) ولعلَّه يمكننا أن نسمي هذا الفرع من فروع مغالطات المنطق الاحتمالي بمغالطة فراغ العينة *Sample Space Fallacy* على اعتبار أنَّ أصحابها يزعمون أن تمديد فراغ العينة المبحوثة (بلغة نظرية الاحتمالات) يتحول معه وقوع الحدث (س) من أرجحية احتمالية ضعيفة إلى أرجحية قوية، علما بأن (س) هذا من المحالات العقلية وليس من الممتنعات الفزيقيَّة!

(٢) فلعلَّ الأسلم أن تترجم إلى «المبدإ الأنثروبي» كما يقع في كتابات بعض الإخوة، والله أعلم.

من يستعملونه في أدبياتهم من الطبيعيين، لعبرنا عنه بنحو قولنا: «إنه المبدأ القائل بأن هذا الكون الذي نراه، كانت جميع ما فيه من ثوابت كونية عند الحد والمقدار الذي يسمح بوجودنا فيه، لا أكثر ولا أقل». فعلى هذا التعريف، هل يقال إن المقصود بهذا المبدأ تقرير أن الكون قد «جُعل» على هذا النحو لصالح الإنسان، وعلى وفق ما يعتقده أهل الأديان من أنه هو مركزه (حقيقة أو مجازا)؟ أم المقصود تقرير أن مجرد وجود كائنات تعقل وتعي في هذا العلم دليل على أن الكون الذي تعيش فيه تلك الكائنات يسمح بناؤه وتركيبه ونظامه بوجودها وبقائها، بصرف النظر عن أي لوازم أو متعلقات ميتافزيقية مما قد يوحي به مجرد استعمال عبارات من مثل «الضبط الدقيق» *Fine-Tuning* ونحوها؟ من الواضح أن هذا الأخير هو مقصود القاعدة العريضة ممن يستعملون هذا الاصطلاح من الطبيعيين، مع أنه على هذا المفهوم لا تكون له أدنى قيمة معرفية أصلًا، إذ من المعلوم بداهة أن مجرد وجودنا في هذا العالم واستمرار حياتنا فيه (كنوع وكأفراد) دليل على أن الكون ليس مانعًا من وجودنا واستمرار حياتنا فيه! القيمة المعرفية إنما تأتي من تقرير اللازم (الذي هو بدهي أيضًا) لتلك الحقيقة الواضحة (التي لا تحتاج إلى علم الفيزياء ولا إلى أي علم طبيعي لتحقق معرفة الإنسان بها)، ألا وهو الخلق والتدبير لكل من العالم والإنسان على وجه التلاءمة التامة لحياة الإنسان وأغراضه في العالم (وهو معنى التسخير الذي نص عليه القرآن)!

ولكن هذا نقيض اعتقاد الملاحِدة والماديِّين كما ترى، وهو ما كانوا منه يفرون! فلم يكن أمامهم إذن من بد من التفنن في السفسطة على هذا المفهوم والنخر فيه، حتى لا يفضي عند من يتأمله إلى ذلك اللازم البدهي الواضح! ومن هنا، ومن وحي بعض التأويلات الميتافزيقية لميكانيكا الكم، تفتقت أذهانهم عن الجواب عن هذا المبدأ بحجة الأكوان المتعددة هذه، فمع أن وجود عوالم أخرى كان مما تكلم به الفلاسفة من قبل (على سبيل تقرير الإمكان العقلي لوجودها لا أكثر) إلا أنها قد باتت اليوم من النظريات المعتبرة معرفيًّا بل من الاعتقادات المستقرة عند كثير من الطبيعيين.

فكيف دخلتْ تلك الفكرة إلى العلم الطبيعي وصارت إلى ما هي عليه اليوم من قبول الطبيعيين الماديين لها؟

في سنة ١٩٢٥ الميلادية، وضَع الفيزيائي والفيلسوف الألماني «فيرنر هايزنبرغ» علماء الفيزياء الذرية في حرج شديد، يوم أن خرج على ساحة العلم الطبيعي بمبدأ اللاحتمية (ويترجم أحيانًا بمبدأ الشك، وكلا الترجمتين ضعيفتان فيما أرى) *Uncertainty Principle* الذي قرر فيه أن أي محاولة لقياس أو رصد سلوك الجسيم الكوانطي (الجسيم تحت-الذري) ستؤدي لا محالة إلى تغيير ذلك السلوك أو الحال التي هو عليها! وسبب ذلك الحرج أن لازم دعوى هايزنبرغ أن يقال إن الفيزياء الحديثة قد وصلت إلى منتهى ما يمكنها الوصول إليه من البحث والنظر في الأسباب الفزيقية في المستوى الذري! ذلك أن أي محاولة لاستعمال الحس والمشاهدة والرصد الإمبريقي *Empirical Observation* (الذي هو أسّ العلم الطبيعي ومعياره وركنه الركين) في ذاك المستوى الجسيماتي شديد الدقة، لن يوصل منها إلى معرفة مطابقة للواقع؛ لأنَّ مجرد محاولة الرصد نفسها ستغير من حالة الشيء المراد رصده أيًّا كان، وهذا يعني أن أي محاولة إمبريقية لمعرفة حقيقة ذلك الشيء الذي يتحول إلى تلك الحال التي نرصده عليها وقت الرصد، وسبب ذلك التحول نفسه، من خلال الحس والمشاهدة المباشرة، محكوم عليها بالفشل.

فإذا كان قد تمكَّن الفيزيائيون من بناء نماذج رياضية احتمالية للتنبؤ الدقيق بأرجحية الأحوال والمواضع التي يُتوقع أن تكون عليها الجسيمات الذرية حال الرصد، وأحوالها الموجية والجسيمية ونحو ذلك، فهل يقبل الطبيعيون القول بأن مبدأ هايزنبرغ يستلزم إثباته قصر مهمَّة العلم الطبيعي على هذا التنبؤ الاحتمالي، ووضع حد إبستمي حرج للتأكيد الحسي *Verification by observation* لما وراء ذلك من أسباب عند هذا المستوى الدقيق؟ هل يرتضي الخرافيون من الطبيعيين الاعتراف بأن مجرد قبول مبدأ اللاحتمية يلزم منه الاعتراف بأن هذا هو مبلغهم من العلم الطبيعي؟

كلا ولا شك! بل حتى هايزنبرغ نفسه لم يلتزم بهذا (فهو من المساهمين في بناء تأويل كوبنهاغن)!

وقدْ أعجبني في نفس هذا المعنى تشبيه كتبه أحد الفيزيائيين في مقال بعنوان «أزمة الفيزياء المعاصرة» يقول فيه[1]:

❁ **«منذ أنْ تمَّ اكتشاف الإلكترون انفتحت أمام الإنسان عوالم جديدة: البروتون والنيوترون والميون والبايون والكاوون والبسايون والكسيون والتاوون، البوزون والفيرميون وكل الأوونات التي تخطر على البال، هذه العوالم ربما تكون خيالية بالنسبة للبعض، لكنها تشكل ساحة يلعب فيها الإنسان لعبًا فكرية وعملية... فهو مثل طفل بيده ساعة منضدية يرى عقاربها تدور ويسمعها تُتكتك، لكنه لا يعلم ما بداخلها لا يعلم كيف تعمل، هو لا يعرف كيف يفككها، شغفه بالمعرفة يدفعه أن يحطم هذه الساعة حتى يعرف ما بداخلها، وهكذا كان يأتي بساعتين يضربهما ببعض تتطاير منهما أجزاء صغيرة وكبيرة، ثم يجلس متأملًا هذه القطع محاولًا أن يعيد تركيبها معًا لكي تعمل كساعة... يحتار في أجزاء جديدة كلما تفكر وجد أن هنالك أمورًا غير مفهومة، يعود للتجربة يحطم ساعات أخرى وتظهر أمامه نواتج أخرى جديدة ويحتار من جديد في تركيب تلك الأجزاء.» انتهى.**

فالذي حدَث أنَّ القوم لم يجدوا بدًّا من أن يتشبعوا بكل ما يلزمهم التشبع به من دعاوى نظرية تكمل لهم لذلك النقص الإبستمي الواضح، وإن كانت من قبيل التنظير الفلسفي الميتافزيقي المحض تحت دثار العلم، حتى لا يدعوا فرصة لأحد مِن خُصومهم ليقول إن العلم الطبيعي محدود بطبيعته، وليس ممتدًا إلى ما لا نهاية

---

(١) المصدر: *http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid = 247468* (دخل عليه ٢٧ يوليو ٢٠١٢ ميلادية).

له من آفاق البحث المعرفي على أي من المستويين الذري أو الكوني كما هو دين الماديين المعاصرين! ويكفي أن تتأمل في بعض التأويلات النظرية التي وضعها الطبيعيون لميكانيكا الكم حتى ترى تحقق ذلك عيانًا!

فلا بأس – مثلًا – عند أكثرهم بأن يُخترع اعتقاد فلسفي (تأويلي) مفاده أن مبدأ هيانزبرغ (الذي هو حاصل جملة كبيرة من التجارب والمشهادات المحيرة) يثبت أن الطبيعة نفسها ليس فيها ما يمكن العلم به من نظام محكم على المستوى تحت الذري (هدم السببية) *Indeterminism* وأنها تقوم على الفوضى والعشواء المحضة (أنطولوجيا)، أو اعتقاد مفاده أن الاحتمالات الرياضية كلها موجودة في الواقع تحقيقًا – بشكل ما أو بآخر – قبل عملية الرصد *Wavefunction Realism* (وهو ما حقيقته جمع المتناقضات في الشيء الواحد، إذ لا يمكن أن يكون الشيء الواحد موصوفًا بأنه «س» وليس «س» – «ص» مثلًا – في نفس الوقت[1] فإن

---

(١) وهو القول بأنَّ الجسيم الواحد يوجد في الواقع في جميع الأحوال الممكنة له عقلًا معًا في نفس الوقت فيما يقال له *Wavefunction* فإذا ما رُصد، انهارت جميع تلك الأحوال الواقعية (التي هي مجموع الاحتمالات الرياضية الممكنة) *wavefunction Collapse* واختفت بحيث لا يبقى الجسيم المرصود إلا على حال واحدة أنطولوجية وهي تلك التي يراه الراصد عليها، بينما يعتقد آخرون بأن الجسيمات الذرية لا تكتسب أي صفة أنطولوجية واقعية إلا في عين الراصد، وهو ما يلزم منه القول بانعدامها في غير حال الرصد كما لا يخفى، لأن ما لا صفة له فهو معدوم في الحقيقة، على وفق كل نحلة فلسفية قائلة بأن الواقع وهم لا حقيقة له إلا في الذهن، إذ يعتقد بعضهم أن رصد الجسيم وإبصاره هو ما يجعله شيئًا موجودًا له صفات.

وقد عبَّر الفيزيائي «إرفين شرودينغر» عن هذا التناقض في تصور الأحوال السابقة للرصد، بتجربته الافتراضية المشهورة «بقطة شرودينغر» *Schrodinger's Cat*! حيث افترض تصميم تجربة توضع فيها قطة في صندوق مغلق، يكون فيه جهاز نووي يقوم بقياس أحوال بعض الجسيمات النووية، ويوصل هذا الجهاز بمطرقة مصوبة إلى زجاجة فيها غاز سام داخل الصندوق، بحيث تنطلق المطرقة لتكسر الزجاجة وتسمم القطة في حالة إذا ما قرأ الجهاز مشاهدة معينة، ولا تنطلق إذا ما قرأ مشاهدة أخرى، والقراءة تتم في أي لحظة عشوائية =

الاحتمال الرياضي *Probability* حقيقته إمكان الاتصاف إما بالحالة «س» أو «ص» في أي لحظة من اللحظات، لا بهما معًا! والاحتمال الرياضي إنما يعبر عندَ العُقلاء عن حالة إبستمية يستوي فيها الرجحان الظني لحقيقتين أنطولوجيتين أو أكثر، فلا يعقل أن تُجعل الاحتمالات المبحوثة كلها واقعًا أنطولوجيا في نفس الوقت، أو أن يقال إن واقع ما يجري في عالم ما تحت الذرة إنما هو تلك «الاحتمالات»!!)[1]،

= قبل فتح الصندوق، فبمجرد أن نفتح الصندوق فسنعلم ما إذا كانت القطة حية أم ميتة، وحينئذ سنعلم ماهية الحالة التي قام الجهاز برصدها، ولكن – كما بين شرودينغر – هل يصح لنا أن نعتقد أن القطة داخل الصندوق كانت حية وميتة معًا في نفس الوقت، فلم تتحول إلى إحدى الحالتين دون الأخرى إلا بفتح الصندوق والنظر فيه؟ كلا ولا شك! القطة إما كانت حية طوال وجودها في الصندوق وإما كانت حية ثم ماتت بعد حدث الرصد! أما أن تكون على الحالتين معًا، ثم لا تستقر على إحداهما إلا عند فتح الصندوق فهذا يكذبه العقل والحس معًا، والمقصود أنه إن كنا لا نجيز للأجسام الكبيرة (كالقطة) أن تكون في عدة حالات متباينة معًا في نفس الوقت *superimposed* فلا تستقر على إحداها (أو ألا تكون على أي حالة إطلاقًا ثم لا تظهر لها حالة معينة) إلا عندما ينظر إليها الناظر أو يرصدها الراصد، ونرى ذلك ممنوعًا بالعقل وغير واقع في المشاهدة، فكذلك لا يصح لنا أن نتصور شيئًا كهذا لصنف من الجسيمات المادية على المستوى الذري أيًّا ما كانت طبيعته! لذا أعجبني قول «شرودينغر» في كلمة ألقاها في أحد المؤتمرات، حيث قال: «إن ثمة فرقا بين النظر إلى صورة مهزوزة لشيء واضح فهي تبدو وكأن الشيء عليه ضباب يشوشه، وبين النظر إلى صورة غير مهزوزة لكنها تصور شيئا يغطيه الضباب على الحقيقة!» اهـ. المصدر:

Erwin Schrödinger. Die gegenwärtige Situation in der Quantenmechanik (The present situation in quantum mechanics). Naturwissenschaften (translated by John D. Trimmer in Proceedings of the American Philosophical Society)

أي: أنَّ الفرق كبير بين افتراض الضبابية في معرفة الإنسان وإدراكه لشيء لا ضبابية فيه، وبين افتراض الضبابية في الواقع نفسه الذي يراد إدراكه! ففي ضوء هذا المثال الذي ضربه شرودينغر، يحقُّ لنا أن نسأل: ألا يقتضي العقل السوي ممن يرى ضبابًا حيث لا يصح أن يوجد الضباب أصلًا، أن يبدأ أولًا باتهام عينيه؟

(١) لقد وقَع ماكس بورن صاحب فكرة موجة الاحتمالات *Probability Wave* في ميكانيكا الكم في عين المغالطة العقلية الأنطولوجية التي وقع فيها أينشتاين عندما اعتبر أن =

....

= الزمان والمكان شيئان واقعيان ممتزجان خارج الذهن، ففي الوقت الذي ذهب فيه بعض الفيزيائيين كشرودينغر إلى أن الإلكترون لا يتنقل في صورة جسيم ولكن في صورة سحابة أو بتعبير أدق «موجة» من الطاقة، ولا يظهر في صورة الجسيم إلا عند رصده (بسبب تدخل الراصد وأدواته غالبًا)، ذهب بورن إلى اعتبار تلك الحالة الموجية التي يكون الإلكترون عليها في غير لحظة الرصد: إنما هي موجة احتمالات رياضية، وهذا هو السبب في كون معادلة شرودينغر تفيدنا بمعرفة مكانه عند الرصد بنسب للاحتمالية الرياضية تتوافق مع شكل (أو هندسة) الموجة! ولكن هل هي موجة احتمالات في الواقع أم في الذهن؟ أم أنها موجة طاقة في الواقع – مثلًا – توافق موجة احتمالات في أذهاننا (إن سلمنا بقدرتنا على إثبات ذلك التوافق تجريبيًّا)؟ هنا وقع الخلط المبين! يروى عن بورن أنه قال في كلام صريح حول هذه المسألة:
«أنا عن نفسي أحب أن أعتبر موجة الاحتمالات هذه شيئا واقعيًّا (حقيقيًّا)، أو بالتأكيد أكثر من مجرد أداة للحساب الرياضي ... كيف يمكننا أن نعتمد على التنبؤات الاحتمالية لو لم يكن كلامنا عن شيء واقعي موضوعي؟»
المصدر:
http://www.spaceandmotion.com/physics-quantum-mechanics-max-born.htm
(دخل عليه في ٦ أغسطس ٢٠١٢ الميلادية)
هذا الكلام من بورن إن صحت نسبته إليه، يعد مثالًا واضحًا لحقيقة أن النبوغ في الرياضيات البحتة لا يستلزم قوة النظر في القضايا العقلية الفلسفية والمنطقية كما يتوهم كثير من الناس! وهو يقينا لا يقتضي ولا يضمن سلامة النفس من الهوى الحامل على انتقاء المواقف الفلسفية الأنطولوجية وكأنها أطعمة أو أشربة يتخير من بينها الإنسان ما يهواه (كما تراه في قول بورن «أحب أن أعتبر»)!
نقول: لا شك أن نجاح المنطق الاحتمالي في معادلة شرودينغر في إفادة المعرفة بمواقع الجسيمات في لحظة الرصد، لا يمكن أن يكون دليلًا أو حتى طريقًا لمعرفة حقيقة الإلكترون (أنطولوجيا) في غير لحظة الرصد (هل يكون جسيمًا واحدًا أم يتفكك إلى أكثر من جسيم جزئي في أكثر من موضع أم يتحول إلى جسيمات وحزم من الطاقة أم يصبح موجة من الطاقة المحضة أم ماذا؟). ذلك أن المنطق الاحتمالي نفسه يقوم – في أصل أصوله الفلسفية – على استصحاب الجهل البشري ببعض – إن لم يكن بجميع – العوامل السببية الكامنة وراء هذا النمط التكراري الطبيعي أو ذاك، مع الجزم – في نفس =

أو اعتقاد انقِسام الواقع نفسه *Reality Split* بسبب حدث الرصد هذا إلى عدد من الأكوان المتحايثة يساوي عدد الأحوال الممكنة لذلك الجسيم المرصود، فإذا رصدنا نحن حالته (أ)، وكان له حالتان كاونطيتان ممكنتان (أ وب) فقد نشأ بسبب ذلك الرصد نفسه كون آخر أو واقع آخر *Timeline* موازٍ لواقعنا محايث لكوننا الذي ندركه، يكون الجسيم فيه عند لحظة الرصد على الحالة (ب) (وهو تأويل العوالم المتعددة للأمريكي «هيو إيفيريت»، وستتناوله بشيء من التفصيل في هذا المبحث)! أو اعتقاد نسبية الواقع المرصود نفسه، بمعنى أن الناظر أو الراصد *Observer* هو في الحقيقة جزء من تعريف «حالة الجسيم» *State*، ليس على وجه العاملية السببية *Causal Agency* من جانب الراصد (بمعنى التأثير السببي من الراصد وأفعاله في موضوع الرصد)، ولكن على اعتبار أن لكل راصد واقعه الخاص فيما يتعلق بالحالة الذرية المرصودة، فلربما شاهد الراصد الأول حدثًا أو جملة من الأحداث الذرية على أن العامل فيها جسيم – مثلًا – ولربما شاهد راصد آخر في نفس الوقت نفس هذه الأحداث ونفس الشيء المرصود فيها على أنه موجة أو على أنه تداخل بين حالتين أو موضعين مكانيين مختلفين، ولربما كان الأمر كله وهما في خيال الراصد على أي حال، فبدلًا من العوالم المتعددة يكون لدينا «عقول متعددة» *Many Minds* (وهو ما فتح الباب لبعض دعاة النحلة *New Age* لاعتقاد قدرة الإنسان العقلية على تغيير الكون وخلق واقع مخصوص موازٍ لواقعنا هذا، بماضيه ومستقبله على نحو ما يريد الإنسان، بمجرد التأمل العقلي)، أو اعتقاد أن عملية الرصد نفسها تؤثر في الماضي والمستقبل معًا، أو اعتقاد أن الكون متأسس على رغوة كوانطية *Quantum Foam* حقيقتها الفوضى الاحتمالية أو الاضطراب الكوانطي في العلاقة بين الكتلة

= الوقت – بضرورة وجود قانون سببي حتمي يحكم ذلك النمط وإلا ما كان نمطًا وما جاز لنا التطلع لدراسته من طريق الاستقراء الإمبريقي! ولكن بعض الفيزيائيين أبت عليهم أنفسهم إلا أن يجعلوا من تلك الاحتمالات المرجحة لنتيجة الرصد أساسًا لبناء التصور الأنطولوجي لديهم لحال الجسيم وصفته في غير لحظة الرصد (أي فيما وراء ذلك الحد الإبستمي الصارخ لقدرة الإنسان على الفحص التجريبي الحسي)، فغرقوا فيما ترى!

والطاقة على مستوى الزمكانات الذرية، ولكن هذه الفوضى (التي تبدو على المستوى الذري وكأنها تضاريس حادَّة للزمكان أو رغوة أو نحو ذلك) تحدث على نحو يجعل تراكمها من المستوى الذري إلى المستوى المحسوس بالعين المجردة، يوهم الناظر إلى العالم بأن فيه نظامًا وإحكامًا، ويجعل الزمكان على مستوى إدراكنا للكون يبدو ناعمًا لا رغوة ولا تضاريس ولا فوضوية فيه (وكأن مجرد بناء تصور هندسي لزمكان عملاق ينبني من زمكانات فوضوية متضاربة متناهية الدقة بحيث لا تظهر فوضويتها على المقياس الكبير = يكفي لتسويغ وتمرير فكرة تجذر الفوضى والعشواء في أصل النظام الكوني المحكم)!

إلى غير ذلك من فلسفات التأويل الميتافزيقي المحشورة في بطن العلم الطبيعي حشرًا، مما صار كثير منه يدرَّس للطلبة في المدارس والجامعات على أنه آخر ما «توصل إليه العلم الحديث»! المهم ألا يعترف الواحد منهم بأي صورة من صور العجز الإبستمي أو المحدودية المعرفية، فضلًا عن أن يلتفت إلى شيء مما جاء به الخبر الغيبي عند أهل الملل، وإنما يُسقط جهله البشري بكل سهولة وبغرور منقطع النظير على الواقع المحسوس نفسه، ليلبس ذلك النظام الكوني المعقد شديد التعقيد على المستوى الكماتي لبوس الفوضى والعشواء[(١)]، أو على أقل تقدير يتحلل من الحتمية السببية وغيرها من بدهيات المنطق الأولى، ليتمكن – مِن ثَمّ – من ضخ وتمرير أي اعتقاد غيبي خرافي يحلو له، تحت عباءة التأويل الكوانطي! فإذا ما قوبل

---

(١) وهو نظام قد تبين لهم إحكامه إن لم يكن من دليل عقلي أولي فمن دقة نتائج القياس الاحتمالي الاستقرائي نفسه التي يستندون إليها كلما حاول أحد الجهلاء التشكيك في قيمة ميكانيكا الكم كعلم طبيعي أو إسقاطها جملة واحدة، فالعقل السوي يحكم – ومن أول وهلة – بأنه لو لم تكن الحتمية السببية مطردة في ذلك المستوى الذري كما في جميع مستويات الدراسة والتحليل الفزيقية (على وفق ما يوجبه العقل بالبداهة) لما جاز لهم (إبستميا) أن يطبقوا المنطق الاحتمالي نفسه في معادلاتهم التي يتفاخرون بدقتها، ولما ثبت لتلك الاستقراءات الاحتمالية عندهم (أنطولوجيا) أي جدوى ولما أفادتهم بأي علم أو تنبؤ راجح عن أحداث العالم الذري أصلًا!

باعتراض عقلي، راح يهون من التناقض الجلي والفساد المنطقي الظاهر في نظريته ليجعله مجرد معضلة أو مشكلة *Paradox* لا أكثر، ولربما رأيته – إن كان ذا دربة على المنطق والفلسفة – يتعلق بخلافات المناطقة والفلاسفة ليسوغ لنفسه وللناس ما تعلق به من هراء محض!

ونقول: إنَّ جميع الفيزيائيين اليوم يعترفون بأن تلك التأويلات الكثيرة التي وضعها النظار المعاصرون لأنطولوجيا ميكانيكا الكم لا يكاد يوجد (بل بحسب مبدأ هايزنبرغ: لا يمكن أصلًا أن يوجد) طريق تجريبي معتبر لإثبات أو نفي أي منها[1]،

(١) وإنْ كان بعضهم يرى أنه من الممكن تصميم تجارب تبرهن على صحَّة أي تأويل من تلك التأويلات، على أن يُكتفى في معيارية البرهان التجريبي بإثبات صحة وقوع بعض التبعات الفزيقية المتوقعة (أو المتنبأ بها *Predictions*) في حالة ما إذا كان هذا التأويل أو ذاك هو الحق المطابق للواقع، بمعنى أن يقال: إن صحت نظرية التأويل (س)، فإننا نتوقع إن أجرينا هذه التجربة أن نرى النتيجة (أ) أو (ب) ولكن ليس (جـ) مثلًا، فإذا ما ظهرت لهم النتيجة (أ) أو (ب) عدّوا ذلك مرجحًا لصحة التأويل (س)، وهذا المنطق الاستدلالي يفيد العلم فيما أعده أضعف درجات الظن المتصورة في دليل من الأدلة، في حالة عدم المخالف من الأدلة الظنية فضلًا عن القطعية! أما أن يعد وقوع المشاهدة (أ) دليلًا على صحة (س) مهما كان (س) هذا قائمًا في أصوله العقلية على تناقض منطقي محض، فهذا صنيع أهل الملل الباطلة وليس هو من العلم والمعرفة في شيء! وهذا ما ينتهجه هؤلاء كما ترى، ولا يثنيهم عنه إلا ادعاء أصحاب التأويلات الأخرى المنافسة أن هذه المشاهدات نفسها يمكن أن تصح كذلك مع القول بنظرياتهم جميعًا ولا فرق! ومع ذلك ترى منهم من يفترض تجارب نظرية يزعم أن تكنولوجيا الإنسان قد تصل إليها بعد بضع مئات من السنوات، كافتراض تجربة تثبت إمكان حدوث تداخل (أو تراكب كمي) بين جسمين على المقياس الذي نحسه الآن *Macroscopic objects* ليكون ذلك دليلًا تجريبيًّا قاطعًا (كما يزعم بعضهم) على صحة تأويل العوالم المتعددة! ولا شك أنه حتى لو وقع هذا فلا دلالة فيه على وجود عالم واحد موازٍ فضلًا عن عدة عوالم، فضلًا عن الكيفية التي تنشأ بها تلك العوالم «انقسامًا» على نحوٍ ما يزعمون! ولربما رأيت بعضهم يحلم بتصميم تجربة في المستقبل البعيد ينتقل فيها الإنسان فعليًّا من هذا العالم إلى عالم آخر موازٍ، كما في روايات الخيال الإلحادي (العلمي)! ولا شك أن الإعلام يلعب دورًا عظيمًا في تمرير الباطل ونشره على أنه =

....

= «حقائق علمية ثابتة»! ففي سنة ٢٠١٠ الميلادية، خرجت علينا الصحافة «العلمية» في أمريكا بما قيل عنه إنه إنجاز العام في العلوم التجريبية، حيث صمم اثنان من الفيزيائيين تجربة تمكنوا بها من وضع قطعة معدن دقيقة للغاية (بقطر شعرة الرأس) في حالة من الحالات التي تحاكي فيما يظهر ما تكون عليه بعض الجسيمات الذرية في تجارب ميكانيكا الكم، حيث قاما بتبريد القطعة إلى درجة كبيرة من البرودة (لإفراغها من الطاقة) وعلقاها في فراغ عدمي Vaccum، ثم أطلقا عليها كوانطا (وهي الوحدة الدنيا للطاقة في عالم الجسيمات الذرية)، ثم رصداها بعد فترة فوجدا أنها كانت تتقلب بين حالتين من الاهتزاز، على نحو يحاكي ما تكون عليه بعض الجسيمات الذرية من حالات الاهتزاز تحت تجربة مماثلة، فزعما أن هذا يدل على أنها في الوقت الذي كانت فيه في عزلة تامة عن رصدهما وعن أي مؤثر خارجي، كانت – ولا بد – في حالة متداخلة *Superopsed state* فكانت تهتز ولا تهتز في نفس الوقت معًا، وكانت تحمل وحدة الطاقة التي أطلقوها عليها ولا تحملها في الوقت نفسه! فهل هذا دليل على إمكان وقوع حالة التداخل أو التراكب المزعومة هذه تحقيقًا؟ كلا ولا شك! هذا ممتنع الوقوع عقلًا، وعلى عقيدة القوم هو ممتنع الرصد كذلك، سواء كان الجسم الذي تجرى عليه التجربة جسيمًا ذريًّا أو كرة مضرب! فما زالت القاعدة الهايزنبرغية تقتضي – على فهمهم – أن كل محاولة لرصد ذلك التداخل المزعوم ستقضي عليه لا محالة وتختزله إلى حالة واحدة فقط! ومع ذلك فإن المرء يعجب من تلك العناوين البراقة في الصحافة لترويج تلك التجربة عديمة القيمة! هذا والله أقرب شيء شبهًا إلى دجل المشعوذين والسحرة في استغفال العوام الذين لا يفهمون شيئًا! التجربة لم تثبت شيئًا على الإطلاق، ومع ذلك فكل سفيه يمر بهذا الخبر يتوهم أن «العلم الحديث» قد أثبت أخيرًا أن الأجسام يمكن أن توجد في حالتين أو في مكانين مختلفين أو على وصفين متناقضين في وقت واحد، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

حسبك أن تتأمل ذاك الخبر عن تلك التجربة في جريدة *Fox News* الذي يقول كاتبه في عنوانه: «الفيزياء المخيفة تثبت وجود العوالم المتوازية» *Freaky Physics Proves Parallel Universes* انظر في هذا الرابط:

http://www.foxnews.com/scitech/2010/04/05/freaky-physics-proves-parallel-universes/

(دخل عليه في ٢٨ يوليو ٢٠١٢).

فبالله أي عوالم متوازية هذه التي أثبتتها التجربة؟ بل بأي عقل يقال إن الباحثين قد =

وإنما هي دعاوى فلسفية ميتافزيقية محضة لتفسير غاية ما بلغه العلماء من الحس والمشاهدة والتجريب في المستوى الذري، على ما فيه من أحوال محيرة للغاية! وأكرِّر إنها تفسيرات ميتافزيقية فلسفية محضة، كثير منها يقلب البدهيات العقلية رأسًا على عقب كما مر بنا آنفًا! فعلى أي أساس يقبل الطبيعيون ما يقبلونه منها ويرفضون ما يرفضونه؟ على أي أساس يجترئ أحدهم على الزعم بأن ميكانيكا الكم (بل التجارب المعملية) قد «أثبتت» أن الواقع ليس إلا وهمًا وأنه لا حقيقة له إلا في عين الراصد (مثلًا)؟ على نفس الأساس الذي يتخيره الواحد منهم لنفسه حين يزعم أن مشاهدات الحفريات فيما يسمى بالسجل الحفري «تثبت» نظرية داروين في أصل الأنواع، وحين يعتقد أن مشاهدات الانحراف الأحمر والخلفية الإشعاعية «تثبت» أن الكون قد نشأ في انفجار كوانطي من طاقة مضغوطة في نقطة متناهية الصغر، وأن مشاهدة تأثير الجاذبية على حركة الأجسام في الفضاء «تثبت» أن الزمكان يمكن أن

= شاهدوا تلك الشعيرة المعدنية في مكانين في نفس الوقت، أو أنهم شهدوا حالة التراكب الكماتي *Superposition* المزعومة هذه، التي هي في واقع الامر تراكب احتمالات وليس تراكب حالات أنطولوجية في الواقع؟ الشيء الواحد لا يكون إلا في مكان واحد في اللحظة الواحدة، علمناه أو جهلناه! مكان فيه شيء ومكان آخر منفصل عنه فيه شيء = شيئان منفصلان في مكانين منفصلين، فلا يكون هو الشيء نفسه هنا وهناك! الذات الواحدة لا تتعدد، الواحد لا يساوي الاثنين، هذه أبجديات المنطق واللغة الطبيعية وأسس الرياضيات الأولية يا عقلاء، ففي أي شيء يتمارى هؤلاء؟ وكذلك نقول إن اهتز الشيء الواحد، أيًّا ما كانت صورة ذلك الاهتزاز، فهو يتراوح بين مكانين، إما بعضه أو جميعه، لا أنه يكون موجودًا فيهما جميعا في نفس الوقت! إلا إن افترضنا أن طبيعته تتغير فيظهر للناظر على أنه قد امتد ليغطي المكانين معًا، ولكن هذا إن افترضناه فإنما يكون تغيرا لطبيعة الشيء الواحد مع بقائه شيئًا واحدًا في مكان واحد كما يمليه العقل! المفترض في العقلاء أن يبذلوا غاية الوسع في تفسير الظواهر المحسوسة على مقتضى المنطق السوي المستقيم، لا أن يقال إننا أثبتنا أخيرًا أن الأجسام الكبيرة مثلها مثل الجسيمات الدقيقة يمكن أن يوجد الشيء الواحد منها في مكانين في نفس الوقت، إن توفرت الظروف الفزيقية التي تسمح له بذلك! هذا خطل محض وتخريف لا يصح بحال من الأحوال أن نتساهل مع من يتكلمون به!

ينحني حتى يسافر المرء عليه إلى الماضي، وغير ذلك مما هو شائع في دين الطبيعيين من خرافات باسم العلم! الأساس هو انتقاء النظرية الأوفق لاعتقادهم الفلسفي فيما وراء الطبيعة والمادة، الذي عليه يتأسس المعتقد «الطبيعي» المختار عند كل واحد منهم بشأن بنية الكون ومادته (وما يقال له «نسيج الواقع» *Fabric of Reality*) وأصله وتاريخه ومصيره وما وراءه وغير ذلك من أسئلة كبرى، ثم ترى الواحد منهم يقول لمن يناقشه – وبكل سهولة – إن «العلم الحديث» قد أثبت تلك العقائد جميعًا، متصورًا أنه قد أفحم خصمه بذلك وألقمه الحُجَّة[1]!

---

(١) مع أنَّ من تأويلات نظرية الكم ما يشترط حفظ الحتمية السببية، ويقول بوجود متغيرات خفية *Hidden Varriables* ما زالت خارج نطاق الرصد الحسِّي والتجريبي في عالم الكوانطا، وهذا أقرب إلى العقل الصريح – ولا شك – من تلك الخزعبلات بكثير (وإن كنت لم أقف إلى الآن على تأويل واحد يخلو من شيء من صور المغالطة الأنطولوجية، ولست أتوقع أن أرى تأويلًا كهذا في المستقبل القريب، والله المستعان)، فلماذا لم تقدم عندهم هذه التأويلات الأحفظ للبداهة العقلية، ويهمل ما هو أبعد وأشد إغراقًا في الخرافة؟ الجواب واضح! لأنك لا يمكنك أن تطالب الماديين والملاحدة – الذين أحكموا قبضتهم على أكاديميات العلم الطبيعي في شتى أصقاع الأرض اليوم – بأن يتجردوا للحق وأن يلتزموا ببدهيات العقل الأولى! فالعقل عندهم ما يخدم عقيدتهم المادية وحسب، وما سوى ذلك فحسبهم أن يعتقدوا أنه «مما اختلفت فيه الفلاسفة»! فمطالبة هؤلاء بلزوم بدهيات العقل (هكذا)، كمن يطلب من العصفور أن ترضع أفراخها لبنًا!

تأمل إن شئت – على سبيل المثال – مقالًا نشرته مجلة «علمية» محترمة يقول الكاتب في عنوانه: «ميكانيكا الكم تقول وداعًا للواقع» *Quantum Physics Says Goodbye To Reality* يفتتحه الكاتب بقوله: «بعض الفيزيائيين لا يرتاحون لفكرة أن الأحداث الكوانطية الفردية متأصلة في العشوائية *Innately Random*؛ لذا فقد افترض كثير منهم نظريات أكمل *Complete Theories*، يقترح فيها أن الحوادث الكوانطية محكومة على الأقل ولو جزئيًّا «بمتغيرات إضافية خفية». واليوم يزعم فيزيائيون من أستراليا أنهم قد أجروا تجربة تسقط فئة كبيرة من النظريات التي تزعم وجود متغيرات خفية وتتمسك بالموقف الفلسفي الواقعي *Realism* – وهو ما يستتبع نتيجة غير مريحة *Uneasy consequence* مفادها أن الواقع نفسه لا يكون موجودًا في الحقيقة عندما لا يكون مشاهدًا تحت رصدنا» اهـ. =

وفي خِضمِّ هذا المهرجان التأويلي الميتافزيقي الكبير لأنطولوجيا عالم الكوانطا، نرى نظرية التأويل بدعوى «العوالم المتعددة» بصفة خاصة تكتسب سوقًا واسعًا ورواجًا لدى الطبيعيين، لا سيما في ساحة البحث الكوزمولوجي، في إطار ما يسمى بعلم الكوزمولوجيا الكمية (أو الكمومية كما تترجم أحيانًا ولا أدري وجهها في اللغة) *Quantum Cosmology*. وإذا كنا قد تبينا فيما سبق من عرض شديد الإيجاز لبعض تلك التأويلات، أن الفروق بين تلكم التأويلات لا علاقة لها من قريب أو بعيد بأدوات البحث الطبيعي، وإنما هي فوارق فلسفية محضة في تصور ما وراء ذلك النقص المعرفي البشري من أسباب أنطولوجية، فما هي الأسباب التي جعلت التأويل بالعوالم المتعددة يكتسب هذا الرواج والقبول عند الطبيعيين، بعد أن كان تأويل كوبنهاغن هو الأشهر والأكثر رواجًا؟

الجواب قدْ أجملناه فيما قدمنا به الكلام في هذا المبحث، فيما يتعلق بالمبدأ

= المقال منشور في مجلة *Physics World* بتاريخ ٢٠ إبريل ٢٠٠٧، على هذا الرابط:
http://physicsworld.com/cws/article/news/2007/apr/20/quantum-physics-says-goodbye-to-reality

(دخل عليه في ٢٦ يولو ٢٠١٢ ميلادية)

والتجرِبة نفسها التي يتكلم عنها المقال منشورة بنتائجها في دورية «طبيعة» *Nature* العدد ٤٤٦/ ٨٧١ وهي أكثر الدوريات العلمية الطبيعية الأكاديمية احترامًا في العالم!

فبالله هل يستحقُّ مقال هذه مقدمته، أن يواصل قراءته إنسان يحترم عقله؟ هل يعقل أن يوصل من التجربة المعملية إلى نتيجة مفادها أن الواقع لا يكون موجودًا في الخارج إلا بقدر ما نرصده منه بأعيننا وحسب؟ وهل يعقل – من الأصل – أن يقال إن تجربة «فيزيائية» قد أثبتت أن الواقع (الذي هو مادة الفيزياء نفسها) وهم في وهم كما يزعمه بعض مخرفة الفلاسفة؟ وهل يحتاج العقلاء إلى تكلف النظر في تلك التجربة وتافاصيلها ورياضياتها حتى يثبتوا بطلان ذلك التأويل الذي خرج به أصحابها منها؟ كلا والله، ولكنهم قوم لا يعقلون! كيف يوصف بالعقل من يستجيز في عقله هذا الهراء، لمجرد أن خرج من الفلاسفة من يزعم كذا ومن يقول كذا؟ كيف يرضى عاقل أن تعد تجربة كهذه من تجارب «العلم» أو أن يقال إن فيها ما يستحق النشر ويفيد المعرفة البشرية؟ نسأل الله السلامة والعافية.

الأنثروبي *Anthropic Principle*، فإن فكرة العوالم المتعددة هي المهرب الأسهل (فيما يتوهمه الماديون) من القول بوجوب الخلق كلازم من لوازم إثبات المبدأ الأنثروبي! فدعونا قبل أن نبين ذلك بشيء من التفصيل، نلقي بعض الضوء على تأويل العوالم المتعددة هذا ومن أين جاءت فكرته.

تفترض نظرية العوالم المتعدِّدة *Many Worlds Interpretation (MWI)* كما وضعها الأمريكي هيو إيفيريت *H. Everrett* في سنة ١٩٥٧ الميلادية أن هذا العالم الذي نعيش فيه ونعده هو الواقع، ليس إلا حالة من حالات عديدة للمادة وللواقع، موجودة كلها في نفس الوقت على نحو متطابق أو متراكب *Superposed* بحيث تمثل كل واحدة منها عالمًا مستقلًّا وإن كان يشغل نفس الحيز الفراغي والامتداد الزماني للكون،[1] هذه الفكرة كانت في نظر إيفيريت طريقًا سهلاً للخروج من إشكالية انهيار موجة الاحتمالات لحالات الجسيم *Wavefunction collapse* وزوالها جميعًا خلا الاحتمال المرصود بما يوحي بأنه لم يكن في الوجود شيء قبل الرصد أصلًا. فهي تتخلَّص من ذلك الإشكال العقلي – فيما توهمه إيفيريت – من خلال القول بوجود جميع تلك الاحتمالات الممكنة لحالة كل جسيم ذري معًا طوال الوقت (بصرف النظر عن حال الناظر) وجودًا أنطولوجيا موضوعيًّا *Objective Wavefunction*، فعلى هذا لا يكون الرصد مؤديًّا إلى انهيار الاحتمالات كلها كما في تأويل كوبنهاغن، ولكن إلى ظهور الحالة الوحيدة الممكِنة للجسيم في عالمنا هذا تحديدًا في عين الراصد في لحظة الرصد، أما غير ذلك من الحالات الممكِنة فيظهر كل واحد منها للراصد في عالَم آَخر موازٍ منقسم عن عالَمنا هذا!

---

(١) والعالم *World* يختلف عن الكون *Universe* في اصطلاح أصحاب تلك النظرية، حيث يعتبرون أن الكون هو كل ما في الوجود *All that Exists*، بينما العالم هو – على اختلاف في تعريفاته عندهم – تلك النسخة من الواقع التي يراها الراصد داخل هذا الكون، ويعرف الأشياء فيها بأحوال أو صفات محددة *Definite states*.

ونحن نقول: إنَّه كما عبرت قطة شرودينغر تعبيرًا جيدًا عن التناقض العقلي في تفسير كوبنهاغن، فإنها تكفي كذلك لبيان خُرافية هذا التفسير! ذلك أنَّ جواب أصحاب هذا التأويل لإشكالية القطة كان متمثلًا في زعمهم أن حدث الرصد الذري الذي قام به الجهاز داخل الصندوق (أو حدث سابق عليه) تسبب في تفرع عالمنا هذا إلى عالمين متوازيين، في أحدهما ظلت القطة حية لعدم انطلاق الغاز، بينما ماتت في الآخر! وهذا يعني في الواقِع أن تأويل العوالم المتوازية لا يعتقد أصحابه وجود عوالم متوازية تمتد أنطولوجيا بطول امتداد زمان عالمنا هذا من نشأته الأولى وإلى اليوم، وإنما يعتقدون أن تلك العوالم المتوازية تنشأ من خلال ما يشبه التشعب *Split* قبل أو بمجرد أن يقع حدث الرصد للجسيم الكوانطي في المعمل! فإذا بالشيء الواحد قد أصبح شيئين (بما لا نعقل له معنى في اللغة إلا النسخ): الشيء ونظيره الموازي *Alternate*! فإذا كان أصحابه يحسبون أنهم قد أزالوا مشكلة «انهيار الموجة»، فقد وقعوا في مشكلة «إنشاء عالم جديد» بأكمله أنطولوجيا، فيه نسخة من كل شيء في هذا العالم، بمجرد تعرض جسيم ذري لرصد الراصد أو لحدث مشابه! دع عنك أنهم في الحقيقة لم يجيبوا عن أصل الخلل العقلي نفسه، وهو السُّؤال: ما الحقيقة الأنطولوجية لتلك الحالات الكوانطية المحتملة في الواقع قبل الرصد، وما طبيعة تعلقها بحدث الرصد هذا أصلًا[1]؟

---

(١) ولا شكَّ أنَّ من اعتقد أن الإنسان يمكنه أن يُحدث حدثًا يتسبب به في «إنشاء عالم» فضلًا عن «عوالم» كاملة (أو نسخ الكون بأكمله)، فقد أشرك بالله تعالى في صفة من أخص خصائص ربوبيته، ومن اعتقد أن السموات والأرض وما فيها تتناسخ كفروع الشجرة بسبب وقوع حوادث معينة على المستوى الذري فقد نسب الفوضى والعبث في الخلق والتكوين إلى رب العالمين، ومن اعتقد أنَّ الكون لا ينتظم على نظام سببي محكم تام الإحكام (بمعنى الحتمية التامة) أو اعتقد أن الفوضى واللاحتمية يمكن أن تتطرق إلى هذا الكون في أي مستوٍ من مستوياته، فلا يكون لكل مخلوق في هذا العالم مسار واحد محدد ومصير واحد مقدرٍ عند الله مسبقًا، فقد نقض ربوبية الله جل وعلا وكفر بالقضاء والقدر وكذب بالقرآن والسنة والإجماع!

هم في ذلك على نفس خرافة أصحاب تأويل كوبنهاغن وإن ظنوا أنهم قد هربوا منها، فإذا كانوا يتصورون أن العوالم المتوازية هذه تتفرع كفروع الشجرة، فهم يعتقدون في الحقيقة أن أحداث الرصد (أو أي حدث «طبيعي» يشبهها سببيًّا في أي مكان في الطبيعة، من غير رصد أو راصد) هي منشأ ذلك التفرع وكأنها أحداث نسخ للكون كله بجميع ما فيه، وأنه قبل أول حدث من تلك الأحداث كلها كان الكون عالما (واقعا) واحدا فقط! فبالله أي رابط سببي هذا الذي يلزمهم القول بوجوده واقعيا بين عملية رصد الباحث للجسيم في المعمل (مثلًا)، أو أي حدث كوانطي مشابه من أي نوع، وعملية خلق كون بأكمله (نسخه بكل ما فيه) ليصبح فرعًا جديدًا في «شجرة العوالم» المزعومة هذه على نحو ما يعتقدون؟ ثم أي شيء هذا الذي ظهرت منه نسخة بسبب حدث الرصد وما يقاس عليه (أو لسبب سابق على حدث الرصد، ترتب عليه أن جاءت نتيجة الرصد على نحو ما جاءت)؟ إن قالوا: إنَّ القطة قد صارت قطتين، فالجسيم المرصود كذلك قد صار جسيمين، وإذن فلا تزال مشكلة حالات الجسيم الأول مطروحة لم تحل، بل إنها تضاعفت بذلك! أعني مشكلة تأويل كوبنهاغن القائل بأن الشيء المرصود يمكن أن يوجد في الواقع على الحالة (أو يوصف بالصفة) وخلافها (أو ضدها) معًا في نفس الوقت![1] بمعنى أنه يمكن أن يكون الشيء موصوفا بأنه (س) و ليس (س) معًا في نفس الوقت، أو بتعبير رياضي سهل: (٠ = ١ = ٢ = ٣ = ٤ = ...)!

(١) ثَمَّة فرق منطقي بدهي بين القول باجتماع الضدين في صفات الشيء الواحد (كالقول بأن الجسيم يدور *Spin* إلى أسفل فيكون تحت، وإلى أعلى فيكون فوق، فيصبح في مكانين في نفس الوقت، أو القول بأنه جسيم وليس بجسيم في نفس الوقت ونحو ذلك)، وبين القول باجتماع صفتين لا تتضادان ولا تتناقضان في الشيء الواحد (كالقول بأن الجسيم الذري له موجة مصاحبة أو مجال من الطاقة، فأحيانًا يظهر في رصد الراصد كموجة وأحيانًا يظهر كجسيم). هذا الفرق يعيه ويدركه الفيزيائيون جيدًا، ولكن لو أنهم التزموا ببدهيات العقل فسيسقط من بين أيديهم شطر عظيم من نظرياتهم و«إنجازات» بعضهم التي رفعتهم بين الناس، فكيف يتجاسرون على ذلك؟

ومِن المضحِك حقًّا أن بعض الفلاسفة يعلقون على اعتراض كهذا بأنه مجرد إشكالية لفظية *Semantic* لا غير، مرجعها إلى أن لغة الإنسان (اللغة الطبيعية) لم تنشأ أو تتطور في زمان كان البشر يتوقَّعون فيه وجود عوالم موازية[1]! فالآن بدلاً مِن الشَّهادة على هذا الهراء بأنه هراء، ترى بعضهم يرجع بالنقص على اللغة الطبيعية نفسها وعلى عقل الإنسان نفسه، حتى يسوغ لنفسه وللناس قبوله! تمامًا كما تسمع مخرفة الدراونة يقولون إن العقل البشري قاصر عن أن يتصور تجذر وتأصل العشوائية في قصة نشأة الحياة على الأرض؛ لأنَّه ارتقى (داروينيا) على النحو الذي يعينه على البقاء، فما كان من الممكن أن يبقى النوع الإنساني على الأرض، وهو يضع العشواء في محل السببية والفاعلية *Agency* عند تعامله مع أخطار الطبيعة!

فهل حقًّا فهم القوم حقيقة المغالطة العقلية (وليس المعضلة أو الإشكالية) التي تكشفها فكرة «قطة شرودينغر»؟ إما أنهم لا يعقلون اللوازم الأنطولوجية الخرافية فاحشة الضخامة لما يقولون، أو أنهم لا يبالون بها أصلًا؛ لأنَّ ظاهرها يأتي على المزاج والهوى (وهذا الأخير هو عهدنا بالماديين والملاحدة على أي حال، بل هو أساس دينهم كله)! وقد عهدناهم كلما قوبل أحدهم بدعوى مصادمة كلامه للمنطق والبداهة العقلية، رأيته يأتيك بقول الفيسلوف فلان والفيلسوف فلان، وكأن مجرد ظهور المخالف لقول من الأقوال = حجة على بطلانه، أو على الأقل دليل على أنه ليس قضية معرفية حتمية حقها أن تكون من المسلمات! وهل تعلق الملاحدة في تكذيبهم بوجود الخالق (أو في وقوف بعض المتحاذقين منهم موقف التوقف «اللاأدرية» في المسألة) إلا بمثل هذا؟ أصل البلية كما أسلفنا في فهمهم – وأعني القاعدة العريضة من القائلين بتلك التأويلات الخرافية، وليس أصحاب هذا

(1) *Vaidman, Lev, «Many-Worlds Interpretation of Quantum Mechanics», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/qm-manyworlds/>.*
(دُخل عليه في ٢٦ يوليو ٢٠١٢ ميلادية).

التأويل بالذات – لمعنى الاحتمالات الكوانطية، وفي تحويلهم إياها إلى شيء واقعي أنطولوجي، ولكن ماذا تنتظر أن يكون جواب أحدهم إن قابلته بهذا الكلام؟ «لقد اختلف الفلاسفة....»!

يقول الفيلسوف الطبيعي «ليف فايدمان» *Lev Vaidman* في شرحه للمقتضيات والتبعات الفلسفية لتلك النظرية، في المقال المخصص لها في موسوعة ستنافورد للفلسفة في جزئية تحت عنوان «من أنا؟»[1]:

- **«أنا» شيء، كالأرض أو القطة.. إلخ. «أنا» تعريفها في أي لحظة من لحظات الزمان أنها وصف (كلاسيكي) كامل لما عليه حالتي الجسدية والعقلية. «أنا» و«ليف» ليسا اسمًا للشيء نفسه (على الرغم من أن اسمي «ليف»). ففي اللحظة الحاضرة، هناك الكثير من «الليفات» في عوالم مختلفة (وليس أكثر من «ليف» واحد في العالم الواحد)، ولكن لا معنى لأن نقول إنه في الوقت الحالي يوجد «أنا» آخر، فإن لي (أنا) ماض محدد واضح التعريف: فإنني أتمثل في «ليف» معين محدد في سنة ٢٠٠٢، ولكن ليس لي مستقبل محدد واضح التعريف: فأنا أتمثل في أكثر من «ليف» في سنة ٢٠١٠، ولكن في إطار التفسير بالعوالم المتعددة *MWI* فلا معنى لأن أسأل: أي «ليف» سأكون أنا في ٢٠١٠؟ فإنني سأتمثل فيهم جميعًا. ففي كل مرة أمارس تجربة كوانطية (لها عدة نتائج ممكنة)، فإنما يظهر لي أنني أحصل على نتيجة واحدة محددة، ولكن واقع الأمر أن «ليف» المعين الذي حصل على هذه النتيجة المعينة هو الذي يظن ذلك، لكن هذا «الليف» لا يمكن اعتباره «الليف» الوحيد في الوجود بعد هذه التجربة، «فليف» قبل التجربة يتمثل في الحقيقة في كل «الليفات» الذين ظهرت لكل واحد منهم نتيجة من النتائج الممكنة**

---

(١) المصدر السابق، الجزئية ٢, ٢.

لتلك التجربة، وعلى الرغم من أن هذا المدخل لمفهوم الهوية الذاتية يبدو غريبًا نوعًا ما، إلا أنه معقول في ضوء نقد الهوية الذاتية لبارفيت (١٩٨٦)، فقد اعتبر بارفيت بعض المواقف الصناعية *Artificial Situations* التي يمكن للشخص فيها أن ينقسم إلى عدة نسخ، وزعم أنه ليس ثمة جواب جيد للسؤال: «أي تلك النسخ هو أنا؟» فتوصل إلى أن الهوية الذاتية ليست هي ما يهم في الحقيقة عندما أنقسم (أو أتناسخ).

قلت: أتحداك أيها القارئ الكريم ألا تكون قد واتتك الرغبة في الضحك وأنت تقرأ هذه الخرابيط! لقد واجهتني – والله – صعوبة في ترجمة كلام الرجل، من فرط ما فيه من هدم لثوابت اللُّغة الطبيعية نفسها! فقد تأملت طويلًا في الترجمة الأنسب لتعبير *Correspond to* الذي استعمله كاتب هذا الكلام للتعبير عن تلك العلاقة الخزعبلية التي يريد أن يسوِّغها للقارئ بين الذات الفردية الواحِدة قبل التجربة، والذوات الفردية المتعددة التي رصدت كل واحدة منها نتيجة من النتائج الممكنة للتجربة، فلم أجد إلا أن أقول «تتمثل في» (كعقيدة الأقانيم مثلًا؟)! الرجل لا يرى في الأمر إلا أنه شيء فيه غرابة (نوعًا ما)، ويحاول أن يقنع قارئه بأن «الأنا» التي هي ذاتي قبل التجربة، أصبحت هي جميع «الأنوات» التي وقع انقسام ذاتي الأولى إليها بعد التجربة (ولا تلمني في اختراع اللفظة «أنوات»، فالعتب على صاحب هذا الهراء الذي نحن بصدد استعراضه والرد عليه!)[1]، ففي الوقت الذي يصح لكل واحد من هذه «الأنوات»

---

(١) يقول نيلز بور معلقًا على مشكلة ميكانيكا الكم في تصور أصحابها للاحتمالية ومدلول عملية الرصد فيما يتعلق بها، وفي سياق تفسيره لما سماه هو وأصحابه «بانهيار الموجة الاحتمالية» *Wavefunction Collapse* ما معناه أننا لا مفر أمامنا من استعمال «اللغة المألوفة» *Ordinary Language* التي يستعملها «الكلاسيكيون» في وصف العالم على المستوى الكلاسيكي، لأنه هو الذي تجري فيه عملية الرصد من جانبنا، انظر:
McEvoy, P. 'Niels Bohr: Reflections on Subject and Object', USA: MicroAnalytix, 2001, pp. 310 =

المنقسمة بعد التجربة أن يقول أنا فلان الذي أجرى هذه التجربة وكان في ماضيه كذا وكذا، لم يصح في الماضي لهذا الفلان نفسه قبل إجراء التجربة أن يقول أنا فلان الذي مستقبله سيكون فيه كذا وكذا؛ لأنَّه (الواحد) هو في الحقيقة مجموعهم، وليس واحدا منهم فقط! أي باختصار: أنا = نحن، وهم = أنا، وأنتم = نحن، والكل بمعنى الفرد والذات هي مجموع الذوات، ولكنها في نفس الوقت ليست مجموعها وإنما كل واحدة منها على حدة، وليفهم كل امرئ ما يحلو له!

ولبيان وهاءِ هذه الخُرافة من طريق آخر، تصور معي أيها القارئ الكريم شيئًا حدث ولم يحدث في نفس الوقت! الأستاذ «فايدمان» صاحب هذا الكلام الطريف، يزعم أنه بسبب التجربة الكوانيطة هذه (أو لسبب متقدم عليها) قد «نُسخت منه» في الوجود عدة نسخ، بعدد النتائج المحتمل ظهورها لتلك التجربة، والعقل على أي

= وكلمة «الكلاسيكي» و«الكلاسيكيون» *Classic* عندما تطلق في مصنفات ميكانيكا الكم أيها القارئ الكريم فإنما يراد بها، وبإيجاز، قوانين الطبيعة القائمة على الحتمية السببية *Deterministic Laws* (وتوصف بأنها كلاسيكية لأن الفيزيائيين الأوائل من قديم الزمان وإلى بدايات القرن العشرين الميلادي، كانوا أعقل من أن يذهبوا إلى افتراض نظام كوني يقوم على الفوضى واللاحتمية!). ولكن من الواضح أن الطبيعيين (وغيرهم من طوائف الماديين المشتغلين بالعلم الطبيعي) ماضون في كل يوم إلى مزيد من الانحطاط العقلي والمنطقي! فمن بلغ به عقله تلك الدرجة من الهبوط إلى حد أن يقبل افتراض نظام من «القوانين» الطبيعية لا يكون أساسه الحتمية السببية، فلن يجد بأسًا في تلك القسمة العجفاء!

لهذا ربط «بور» بين ما سماه باللغة المألوفة أو المعتادة وبين تلك القواعد «الكلاسيكية» في فيزياء الأجسام ذات المقياس المتوسط، إذ لم يجد بُدًّا فيما يبدو من الاعتراف بأن الخروج على الحتمية السببية خروج على اللغة الطبيعية نفسها! مع أن تلك الفكرة التي جاء بها وأصبحت أساس مدرسة كوبنهاغن في ميكانيكا الكم، ألا وهي القول بانهيار الاحتمالات *Collapse* بسبب الملاحظة، خارقة في واقع الأمر للغة الطبيعية (أو المألوفة) وبعيدة كما بسطنا القول في هذا الكتاب، عن أي فهم صحيح مستقيم عقلًا للفرق بين الشيء الأنطولوجي الواقعي (الذي هو عملية الرصد والشيء المرصود) وبين التصور الذهني المحض (الذي هو التصور الاحتمالي لأحوال الشيء المراد رصده)!

حال لا يمنع من حدوث نسخة أو أكثر من شيء قد سبق حدوثه من قبل (بصرف النظر عن الكيفية الأنطولوجية التي وقع بها النسخ)، فيصبح لدينا أصل (حدث فيما قبل النسخ) وعدة نسخ (حدثت بعد النسخ وبسببه)، لكنه في الحقيقة لا يقول إن التجربة تعطينا أصلًا وعدة نسخ، وإنما يزعم - بحسب تأويل العوالم المتعددة - أن كل واحدة من تلك النسخ هي الأصل نفسه! فكل ذات من تلك الذوات يمتد وجودها الماضي (بذكرياتها وتاريخها وكذا) إلى اليوم الذي ولدت فيه الذات الأصلية التي قامت بتلك التجربة! وهذا محال! فإما أنه كان في الوجود من الأصل عدة «ليفات» أو «فايدمانات» كل واحد منهم ولد بهوية شخصية وذات منفصلة ومستقلة نشأت في عالم منفصل مستقل، وهذا خلاف ما تقول به النظرية، وإما أننا لم يكن لدينا إلا أستاذ «ليف» واحد في عالم واحد، ثم نسخت التجربة منه (أو حدث متقدم عليها) أكثر من نسخة، فصارت كل نسخة من تلك النسخ نقطة بدايتها (حدوثها في الواقع) وبداية عالمها المنسوخ معها هو الآخر بكل ما فيه، إنما هي ذاك الحدث الناسخ المزعوم، بخلاف نقطة بداية وجود الأستاذ «ليف» الذي هو الأصل القائم بالتجربة، وبداية العالم الذي هو فيه! لهذا لما أدرك القوم بطلان وفساد هذا التصور، لم يجد أمثلهم طريقة إلا أن يقول: «لا معنى للسؤال: أي تلك النُسخ هو أنا؟»! نعم، لا معنى له! بل لا داعي للسؤال أصلًا عندهم! فليكن أن كل هؤلاء هو أنت، أو لا شيء منهم هو أنت، لا يهم ما حقيقة ذاتك حينئذ وما استمرارها وكيف نعقله، المهم أنك قد انقسمت إلى عدة ذوات تعيش في عدة عوالم متوازية، وانتهى الأمر!

لهذا أقول: إنَّ كثيرًا من عقائد الوثنيين عبدة الحجر والشجر والفئران لهي - والله - أخف في ميزان الباطل والخرافة بكثير من عقائد الطبيعيين المعاصرين! خذ على سبيل المثال عقيدة تناسخ الأرواح عند الهندوس، هذه العقيدة أقرب إلى العقل- على سخافتها - من عقيدة تناسخ العوالم و«الأنوات» هذه إن أردنا المقارنة! فعند الهندوس، لا يعد الموت نهاية للذات والوعي، وإنما تنتقل الروح إلى جسد آخر (سواءٌ جسد إنسان أو دابة أو حيوان أو طير أو حشرة أو كائن روحي لطيف)؛

لتعيش حياة جديدة تكون حالها فيها بحسب أعمالها في الحياة السابقة، هذه العقيدة لا يتطرق إليها معشار ما تعاني منه نظرية العوالم المتعددة من الامتناع العقلي من الجهة الأنطولوجية، ذلك أن العقل لا يمنع من وجود الروح التي تفارق الجسد عند الموت، ولا يمنع من حلولها في مولود جديد عند مولده سواءً كان إنسانًا أو حيوانًا أو غير ذلك! ولكن قد رأينا الامتناع العقلي لما يريد أصحاب تلك النظرية إثباته من تناسخ الذوات (الذات = الذوات) بما هي فيه من عوالم! ونقول إن مجرد إثبات تلك الروح عند الهندوس تفوق عقلي أنطولوجي في حد ذاته على جميع الطبيعيين الذين ينفونها لمجرد أنهم لا يرونها (مع أنهم يثبتون عوالم وأكوان كاملة لا نهاية لعددها، وهم لا يطمعون أصلًا في أن يروا منها شيئًا في يوم من الأيام)! فقد أشرنا من قبل إلى أن مجرد انفصال الوعي لُغويًّا عن الجسد (أنا لست جسدي) يعني أن فناء الجسد لا يلزم منه فناء الوعي كما يعتقد الماديون، فقد أبقى أنا ويفني جسدي وقد أفنى معه (من جهة الحكم العقلي المجرد)، فما دليل الماديين على أن الوعي يموت بموت الجسد ولا بد؟ ولإثبات الروح بالعقل طرق أخرى ليس ها هنا محل البسط فيها، والهندوس كذلك يتفوقون على الطبيعيين أنطولوجيا في إثبات الخالق (العلة الأولى)، فإذا كانوا قد وصفوه بالمتناقضات العقلية ونسبوا إليه النقائص أشكالًا وألوانًا، فهم على الأقل لم يصل بهم السفه إلى حد إنكار وجوده بالكلية[1]!

---

(١) وإنْ كان عند بعض طوائفهم: من الممكن أن يكون المرؤ هندوسيًّا وملحدًا في نفس الوقت! ففي الهندوسية طوائف لا تؤمن بأي من آلهة الملة الهندوسية! ومنهم من يؤمنون بأن الطبيعة أزليَّة وعالم الأرواح كذلك أزلي، دون أن يكون ثَمَّة خالق قد أحدث أيًّا من العالمين! ولا يعنينا في هذا الكتاب على أي حال أن نخوض في بحر العقائد التي يقال لها «الهندوسية»، وإنما أردنا ضرب المثل وعقد المقارنة بعقيدة ميتافزيقية من جملة ما يحتقره الطبيعيون ويزعمون أننا في «عصر العلم» قد وجَب علينا أن ننبذه جميعًا لنجعل في مكانه بضاعتهم الميتافزيقية الجديدة، مع أن تلك العقيدة التراثية المتهافتة أقرب إلى العقل السوي وإلى المنطق السليم بدرجات كثيرة مما جاء به هؤلاء كما بينا، وكما يقطع به كل عاقل صادق متجرد للحق!

والقصد أن خرافات وأساطير المعاصرين من الطبيعيين والماديين، أشد بطلانًا وأذمّ عند العقلاء من أساطير وخرافات الأولين (لأنها تزيد عليهم بنقض المزيد من بدهيات العقل الأولى وضروريات اللغة الطبيعية في الإنسان كما ترى)، وإنما اختلف النوعان في المصدر المعرفي الذي انتسب كل منهما إليه! فبينما يزعم دجاجلة الأديان الباطلة كذبًا أن أساطيرهم مصدرها الوحي من الخالق، يزعم دجاجلة النحلة الطبيعية المعاصرة أن أساطيرهم الميتافزيقية مصدرها البحث الإمبريقي والتجريب المعملي والاستنباط الأنطولوجي من معادلات الفيزياء! وبينما لا يمكن تصميم تجربة تفضي إلى مشاهدة معينة مباشرة تبطل *Falsifies* أسطورة تناسخ الأرواح عند الهندوس (مثلًا)، فكذلك لا يمكن تصميم تجربة محكمة لمشاهدة مباشرة تبطل ما يزعمه القوم من عوالم موازية تتناسخ بمجرد أن يقع من الكائنات العاقلة كذا وكذا! فبالله أي علو لكم فوق هؤلاء يا سفهاء؟ وأي عقل هذا الذي جعلتموه حكرا عليكم في ميتافزيقاكم واعتقاداتكم الغيبية، ونزعتموه في المقابل عن أهل الملل الأخرى؟

الأسطورة والخرافة في كل زمان ومكان مصدرها في الحقيقة واحد، فما هي إلا صنعة عقل إنساني غارق في الهوى المحض، الحق عند صاحبه ما يناسب عقيدته، والباطل ما يخالفها، وإن كانت هي الباطل بعينه!

لقد آن الأوان لينكشف لعقلاء الناس كيف أن مصادر تلقي الملة الطبيعية ليست بأرفع ولا أعلى ولا أجدر بصفة العقلانية والمنهجية العلمية من مصادر التلقي المعرفي لأي ملة من الملل الفاسدة في التاريخ المدون لأديان البشر! فوالله لا أبالي هل جاءت الخرافة الميتافزيقية الأنطولوجية المصادمة لبدهيات العقل ولما هو معلوم بالقطع المعرفي المتين (المحكوم له بالقطعية بالدليل الدامغ لا بالهوى والمزاج)، من تأويل فاسد لمشاهدة من المشاهدات الحسية أو لمعادلة من المعادلات الرياضية أو لنموذج من النماذج الوضعية الهندسية، أم جاءت من نصوص قديمة منسوبة للخالق زورًا وبهتانًا، أو من أقوام يزعمون اتصالهم به وتلقيهم عنه كذبًا وتخرصًا!

الخرافة هي الخرافة مهما تلبست بلبوس المعرفة، ولا فرق في ذلك بين خرافة وثنية وخرافة طبيعية!

يخرج الباحث من الطبيعيين بتجربة يزعم أن فيها الدليل الدامغ النهائي على صحة دعوى فلسفية أنطولوجية شديدة التهافت، أو على الأقل يزعم أن فيها مشاهدة تعضد نظريته الميتافزيقية، وترى الإعلام العلماني يطير بها كل مطار، ولربما حاز بها أعلى الجوائز، ثم إذا ما تأملتها عن قرب ونظرت في المنطق الاستدلالي لدى صاحبها وفحصت طريقته في تأويل المشاهدة التجريبية، رأيت العجب العجاب! فإذا ما نظرت في متابعات وتعقيبات فلاسفة العلم الطبيعي على التجربة ومقتضياتها الأنطولوجية وربما وفقت للوقوف على نقد بعضهم للدلالة التجريبية المزعومة نفسها، فضلًا عن معقولية الدَّعْوى المستخرجة من رياضيات النظرية المراد اختبارها تجريبيا بالأساس، رأيت كلامًا في غاية الوهن! ولا عجب! فعامة فلاسفة الطبيعيات في الغرب طبيعيين ملاحدة على أي حال، وأمثال هذه الدعاوى تطيب للأكثرين منهم، فما صورة الإبطال الفلسفي الذي تتوقع أن تراه لدى النقاد منهم إن رأيته؟ لو صدقوا وتجردوا للحق لما قبلوا بجعل المعيار الوحيد لمعرفة صحة الدعوى الأنطولوجية التي يزعمها الباحث الفيزيائي تأسيسًا على نموذجه الرياضي في نظرية من النظريات، إنما هو الثبوت التجريبي، الذي أصبح ضابطه مطاطًا عندهم إلى حد يثير الغثيان! لو صدقوا وتجردوا للحق لما قبلوا دعوى الدراونة – مثلًا – أن مجرد ظهور أي حفرية في غير مكانها الصحيح يعتبر دليلًا كافيًا لإبطال نظرية داروين على قاعدة الإبطال بالمشاهدة المباشرة *Falsification*! هذه مشاهدة واضح للغاية أنها لا يمكن – إن سلمنا بقبولهم لدعوى أحد الناس أنه قد وقف عليها في يوم من الأيام – أن تسلم من التأويل والتأويل المقابل ومن أن يتنازعها النظار والفلاسفة فيما إذا كانت تثبت أو تنفي نظرية داروين! فلماذا لا نرى موقفًا قويًّا من فلاسفة الطبيعيات يصرحون بأن نظرية داروين غير قابلة للتكذيب علميًّا، وأنها بالتالي ليست من العلم الطبيعي؟ لماذا لا تكاد تجد اليوم أحدًا منهم يجادل في معقولية الأصل الفلسفي

لنظرية داروين، أو للمنطق الارتقائي نفسه في بناء التصور المعرفي لتاريخ السموات والأرض والحياة عليها؟ لأن الأكثرية الكاسحة منهم طبيعيون دراونة بالأساس، أهل ملة واعتقاد غيبي منعقدة عليه نفوسهم، بما فيهم من كانوا في الأصل نصارى أو يهود أو هندوس أو غير ذلك من أهل الملل، ثم باتوا يعتقدون أن أديانهم تسمح بقبول تلك العقائد الفلسفية وتتسع لها، فتأمل!

لقدْ بات من الأقاويل المنتشرة بين الطبيعيين في زماننا هذا مقولة إن من حسِب أنه يفهم نظرية الكم فهو يقينًا لا يفهمها، ونحو ذلك يقال في كثير من حلول معادلات النسبية العامة، وشبيه بهذا يقال في الرد على من يزعم أن نظرية داروين مصادمة للعقل، فما أشبه هذا الموقف الدفاعي الأعمى عن فلسفات لا تخلو – تحقيقًا – من سقطات ومغالطات عقلية بل وخرافات كبرى، بأقوال كهنة الكنسية الرومية في عقيدة الثالوث وعقيدة التناول (أفخارسيا) وعقيدة الخطئية الأولى وغيرها!

نقول لهؤلاء: إذا كنتم أيها الطبيعيون الماديون قد استجزتم أن يقال لتخليطكم في مسألة القياس *Measurment* – مثلًا – (وهو ما خلاصته اعتقاد أن القياس، الذي هو مجرد انكشاف الأشياء لعين الإنسان أو لبعضها البعض[1]، يمنع من ظهور

---

(١) ولا عجب إطلاقًا مِن اختلافهم الواسع في تعريف «القياس» وبالتبعية ما يقال له «مشكلة القياس»! فنعدما تكون العقيدة ظاهرة البطلان والفساد عقلًا، فإن أصحابها يتلمسون لها سائر المخارج الممكنة التي يتصورون أنها تسوغ لهم البقاء عليها، على ما فيها من فساد وتناقض، ولا يتأتى ذلك غالبًا إلا من التحايل الفلسفي والتلاعب بالحدود والتعاريف، وهو أمر قد خبره كل من كانت له مطالعة لطرائق الفلاسفة من كل نحلة من النحل التي عرفها النوع البشري وسجلها في تاريخه الطويل! فحتى لو عرَفْنا إشكال القياس على أنه مجرد ثبوت تغير حال النظام الكوانطي المرصود بسبب ما يجري عليه من إجراءات لقياسه ورصده، فلا ينبغي أن يكون في هذا الحد من تصورنا للمشكلة أي غرابة أصلًا، وإنما غايته أن يقال إن الإنسان عاجز حاليًّا عن الإحاطة بسائر المتغيرات والموجودات الفزيقية العاملة في ذلك المستوى الدقيق، ومِن ثَمَّ فمهما حاول تصميم تجربة لقياس تلك الجسيمات شديدة الدقة فسيغير من أحوالها لا محالة! ولكن لأنهم يدركون أنهم قد بلغوا غاية =

ما يزعمه القوم فيها – على اختلاف نظرياتهم في التأويل – من تراكب للأحوال المتناقضة معًا في الشيء الواحد، ككونه في مكانين أو أكثر في نفس الوقت ونحو ذلك من خرافات) إنه من قبيل المعضلة أو «الإشكالية» العقلية *Paradox* لا أكثر ولا بأس بأن تمضوا في اعتقاده وفي التأسيس المعرفي عليه وأن يتناقشه الفلاسفة – مع ذلك – ما بدا لهم، فلماذا لا تجيزون للنصراني – مثلًا – أن يقول مثل ذلك في عقيدة الخالق الواحد الذي هو في السماء أب وفي الأرض ابن وروح، وهم كلهم عنده شيء واحد في ثلاثة أماكن في نفس الوقت؟ لماذا لا تقبلون منه أن يحيل تلك العقيدة لديه من الامتناع العقلي واللغوي الواضح إلى الإمكان العقلي والفزيقي معًا، قياسًا على ما أجازته عقولكم أنتم في تلك النظرية ونحوها؟ إن قلتم لأن التجربة الحسيَّة لا يمكن أن تثبت صحة ذلك الاعتقاد عند النصارى، فهل تزعمون أن التجريب والحس والمشاهدة يمكن – بأي طريق من الطرق المعقولة – أن يثبت لكم صحة تلك العقائد الكثيرة لديكم في مسألة القياس الكوانطي هذه؟ هل حقًّا تطمعون في أن يثبت لكم أن الواقع كذا وكذا في الحقيقة ولكنكم لا ترونه لأن مجرد محاولة رؤيته (قياسه) تغيره في الحال وفورا؟ أهذه حججكم العقلية التي ترتاحون إليها وتذهبون بها إلى النوم كل ليلة؟

= مبلغهم في درجات التدقيق في الفحص التجريبي، لم يسمح لهم غرورهم بالشهادة على أنفسهم بالعجز عن مجاوزة تلك النقطة تجريبيًّا، فظهر مبدأ هاينزبرغ على نحو ما تراه، وذهبوا لقول مقارب لخرافة الجوهر الفرد عند المتكلمين (الذي هو جسم وليس بجسم في نفس الوقت!)، ألا وهو القول بجسيمات أولية لا تتجزأ وليس لها بنية داخلية *Elementary Particles* (كالجسيمات المسماة بالكوراكات والليبتونات والبوزونات ونحوها) لا يستندون في ذلك إلى شيء سوى عجزهم هم عن تجزئة وتفكيك تلك الجزيئات (مع أن العهد قريب بزمان كانت تعتبر فيه الذرة نفسها جسيما أوليًّا لا يتجزأ!)، ولزم عندئذ أن تكون المشكلة «والمعضلة» في الشيء المرصود نفسه لا في قدراتنا نحن، وإذا بكل صاحب عقيدة غيبية متهافتة فيما وراء الكوانطا، يتعلق بما يسميه «بمعضلة القياس» وليس يعني في الحقيقة إلا عقيدته الباطلة فيما يفضي إليه القياس من تأثير على الواقع الأنطولوجي للأشياء!

اللهم لك الحمد على نعمة الإسلام والعقل!

والطريف أنَّ بعض الطبيعيين لم يرتاحوا لتطبيق المنطق الاحتمالي الرياضي عند أصحاب تأويل العوالم المتعددة هذا، ومع ذلك فبدلًا من أن يسقطوه كلية ويبرؤوا بعقولهم منه، ذهبوا إلى ما أصبح يعرف بتأويل «العقول المتعددة» *Many Minds* (على أن يكون بمنزلة تفسير التفسير، أو تأويل لتأويل العوالم المتعددة!) وفي تلك النظرية يكون عقل صاحبنا «ليف» – مثلًا – في الحقيقة متَّصَلًا متكونًا من عقول لا نهاية لعددها *Quantum* في الوجود، كل واحد منها موجود في نسخة من نسخ «ليف» في عالم من العوالم التي أوجدتها حوادث الانقسام المزعومة هذه، بحيث يستقيم للناظر أن يسأل سؤالًا مثل «ما مدى احتمالية أن تظهر نتيجة التجربة على الوجه (أ) وليس (ب)؟» كسؤال تطرحه ذات واحدة قبل الانقسام المزعوم وبعده، فهم يتصورون أن إشكالية تعدد «الأنوات» تزول بذلك الافتراض الهزلي، حيث تصبح تلك العقول المتعددة المنفصلة بعد الانقسام المزعوم = عقلًا واحدًا متصلًا (بأي طريقة سحرية لا يعنينا السؤال عنها!)، تجري في داخله انقسامات عشوائية للوعي تجعل الفرد الواحد ينقسم – داخل عقله من حيث لا يشعر – إلى أكثر من فرد، كل واحد منهم يدرك عالمًا غير الذي يدركه الآخر، بما يتوافق مع ذلك الانقسام الفزيقي للعالم نفسه! وبهذا ينفتح الباب على مصراعيه لدعاة المذهب المثالي *Idealism* من فلاسفة العلم الطبيعي على مختلف أطيافهم (بما في ذلك أشدهم غلوًّا ممن يقول ليس الواقع إلا ما يتوهمه عقلي!) ليشتاط خيالهم في تصور طبيعة وأبعاد وتبعات تلك العلاقة الخارقة للعقل والمنطق بين المشاهِد أو الراصد *Observer* وحالته الإدراكية والعقلية من جانب، وبين الشيء المشاهَد أو المرصود *Observer* وحالاته الكوانطية المتراكبة من الجانب الآخر! ولا بأس بأن يتطلع القائلون بالسلوكية *Behaviorism* في علم النفس إلى تصميم تجارب كوانطية تغير من شخصية الإنسان وفكره بل ربما تحوله إلى إنسان آخر بالكلية، من مجرد أن ينظر إليها وهي تحدث، فإذا بكل إنسان

يبحث عن طريقة يسيرة يخلق بها عالمه الخاص باللعب في بحر الكوانطا (ولعله لا يحتاج إلى أكثر من ممارسة اليوغا أو غيرها مما جاء به الوثنيون وما أسسه عليه بعض الفلاسفة الغربيين كعقيدة الجذب ونحوها)! وإذًا بالأساطير والخرافات والعقائد الفلسفية المغرقة في البطلان والتناقض العقلي تتوالد وتتكاثر وتتشعب وتتفرع كما الانشطار الذري، تحت رداء واسع فضفاض يمنحها حصانة فكرية تامة في هذا الزمان، ألا وهو رداء «العلم الطبيعي»![1] حتى ذلك الحلم التاريخي بالخلود وجد له أرضا خصبة في تلك النظرية! ففي سنة ١٩٩٩ الميلادية، خرج الفيزيائي «ماكس تيغمارك»

---

(١) آخِر تلك الخرافات التي يعمل عليها بعض الفيزيائيين اليوم (وإن كانت لا تتعلق بشكل مباشر فيما يبدو لي بتأويل العوالم المتعددة على وجه الخصوص) هي القول بأن العالم (ثلاثي الأبعاد) الذي نعيش فيه ليس إلا وهمًا عملاقًا هو في حقيقته هولوغرام (والهولوغرام طريقة للتصوير ثلاثي الأبعاد يستعمل فيها الليزر لإسقاط صورة مجسمة لجسم ما على رقيقة مخصوصة بحيث إذا مر شعاع الليزر في تلك الرقيقة من جديد، انبعثت الصورة المجسمة بتأثير ذلك الشعاع). أي أن الواقع ليس إلا صورة هولوغرامية ثلاثية الأبعاد تنبعث من مصدر ثنائي الأبعاد ليس في حقيقته إلا نشاط لجسيمات ذرية على سطح قشرة تحيط بفراغ الكون! فتأمل كيف بات من السهولة بمكان أن يسرح الفيزيائي بخياله في تأويل الرياضيات البحتة إلى حد أن يتحول الواقع عنده إلى وهم، ثم لا يُتهم بالجنون أو السفاهة أو تُرد فكرته الساقطة تلك بالنقد الفلسفي الأولي المتين *A-Priori Refutation*، أو بأي مستند معرفي آخر أيًّا ما كان، لمجرد أنه جاء بها من رياضيات الفيزياء الحديثة! ولم يتعرض أصحاب تلك الفكرة للنقد والتكذيب في الحقيقة إلا عندما خرجت تجربة في أحد العامل في ألمانيا بدعوى أن شعاع الليزر الدقيق الذي استعملوه أظهر أن «الواقع» على المستويات الدقيقة للغاية (بوحدة الفيمتومتر)، صورته مذبذبة *Grainy* كما هو الحال في صور الهولوغرام (وتأمل التأويل السخيف، إذ لم يقبلوا القول مثلًا بأن المشكلة في أجهزتهم وإنما في الواقع نفسه)، فخرجت تجربة أخرى بعدها أجريت على قمر صناعي أوروبي يزعم أصحابها أنهم قد تمكنوا من استعمال أدوات على نفس القدر من الدقة في الرصد، ولم يروا ذلك التذبذب أو التشوش المزعوم! هذه أيها القارئ المحترم – وانتبه لهذا – بلايين من الدولارات تنفق في سبيل دعاوى هي محض الهراء أصلًا، ولو أنهم عقلوا تجردوا للحق ما أنفقوها، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

(وهو صاحب عقيدة ميتافزيقية طريفة للغاية!)[1] بما زعم أنه الدليل على صحة نظرية

---

(١) يعتقد «ماكس تيغمارك» هذا أن الرياضيات هي كل ما في الوجود، ولا موجود إلا الرياضيات، والكون «مصنوع» من الرياضيات، حقيقة وواقعًا! فالرجل لم يكتف بالوقوف عند ما غرق فيه أقرانه من مغالطة تنزيل بعض (أو جُل) عناصر التصور الرياضي الإبستمي المعقول في أذهانهم على الواقع المحسوس (بما في ذلك الجهل البشري المعرفي الذي تعبر عنه نظرية الاحتمالات)، من تأثير رياضيات علم الكونيات الكمي وعلم الفيزياء الحديثة برياضياته المعقدة ومدخلها النسباني الذي أدار القوم حول رؤوسهم! بل جاوز ذلك إلى ادعاء أنطولوجي جريء للغاية، فادعى أن الواقع المحسوس ليس إلا تلك الرياضيات نفسها التي هو غارق فيها هو وأقرانه!

تصنف نظريات العوالم المتعددة *(Multi-verse)* المتداولة بين الفيزيائيين حاليًّا إلى ثلاث طبقات أو مستويات أنطولوجية، هذه المستويات يقترح «تيغمارك» إضافة مستوًى رابع إليها، هو ما يسميه بالكون الرياضي *The Mathematical Universe Hypothesis*! أما المستوى الأول فهو مستوى العوالم التي يُعتقد أنها نشأت مع عالمنا في الانفجار الكبير وأنها تملأ فراغًا لا نهائيًّا يحيط بعالمنا هذا، مع كون كل واحد منها مطابقًا لكوننا في ثوابته الكونية وقوانينه الطبيعية (تبعا للمبدأ الكوني *Cosmological Principle*). وأما المستوى الثاني فهو مستوى الأكوان المتوازية التي نشأت في إطار الانفجار الكبير كالأولى مع كونها قد اختلفت في نظامها ومقادير ثوابتها الفيزيائية (على أساس أنها نشأت من «فقاقيع» ظهرت في نسيج الزمكان عندما تخلفت بعض المواقع في الفراغ عن التمدد الفراغي الشامل بعد الانفجار المزعوم). وأما المستوى الثالث فهو مستوى العوالم الموازية كوانطيا (وهي نظرية العوالم المتعددة لإيفيريت). وأما المستوى الرابع فهو محصلة تلك الخرافات جميعًا!

يقول تيغمارك في حوار صحافي أجري معه بشأن فكرته الهزلية الشطحاء هذه: «كان لي ذات يوم صديق يدعى بيل بوييه، وكنا نقضي الساعات الطويلة في الحديث حول أفكار مجنونة في الفيزياء، وقد كان يستنكر كلامي لأني كنت أزعم أن أي وصف جوهري للكون يجب أن يكون يسيرًا *simple* وحتى أزعجه، كنت أقول إنه من الممكن أن يوجد كون بأكمله لا يزيد على أن يكون مجرد مجسم اثني عشري الوجوه *Dodecahedron*، وهو مجسم وصفه الإغريقيون قبل ٢٥٠٠ سنة، وبطبيعة الحال فقد كنت ألهو معه بذلك الزعم، ولكن عندما تأملت في الأمر لاحقًا، تحمست لفكرة أن الكون في واقع الأمر ليس إلا شيئًا رياضيًّا محضًا، وهو ما دعاني لتصور أن كل عنصر أو شيء رياضي *mathematical object* هو، بشكل ما أو بآخر، كون خاص!» اهـ، ويتذرع تيغمارك لغموض فكرته بأن ثمة =

....

= فرقًا بين من ينظر إلى الكون من داخله ومن ينظر إليه من خارجه، تمامًا كالفرق بين ضفدع ينظر إلى المستنقع الذي هو فيه من عيني رأسه على الأرض، وطائر ينظر إليه وإلى المستنقع من عينيه في السماء. والرياضيات في نظر تيغمارك هي الطريق الوحيد للنظر إلى الكون من خارجه، فلزم أن تكون هي الكون نفسه! يقول في موضع آخر من نفس اللقاء: «والأمر المهم هنا أن نتذكر أن نظرية أينشتاين إذا ما أخذت بكليتها، فإنها تمثل منظور عين الطائر، ففي النسبية جميع الزمان (الماضي والحاضر والمستقبل) قد وجد بالفعل، جميع الأحداث بما فيها حياتك بأكملها، موجودة بالفعل على هيئة تلك البنية الرياضية المسماة بالزمكان، ففي الزمكان لا شيء يحدث أو يتغير، لأنه يحتوي على الزمان كله، فمن وجهة نظر الضفدع، يبدو الأمر وكأن الزمان يسري، ولكن ليس هذا إلا وهمًا، ينظر الضفدع إلى أعلى فيرى القمر في الفضاء، يدور حول الأرض، ولكن من منظور الطائر، ليس مدار القمر (الفلك الذي يدور فيه) إلا حلزونًا ثابتًا على نموذج الزمكان.» اهـ.

فهو يعتقد – فيما يمكن اعتباره غاية الغرق والإفراط في مغالطة طبع النماذج الذهنية الإبستمية على الواقع الأنطولوجي نفسه – أن تلك الرياضيات التي لا تزيد على كونها طريقة تجريدية للتعبير اللغوي الذهني المحض عن أي علاقة عددية يتصورها الإنسان = هي حقائق مادية خارج الذهن، بمعادلاتها بمتغيراتها بنماذجها الهندسية ونظرياتها الفزيقية ..إلخ، وأننا في حقيقة الأمر نعيش داخل معادلة رياضية كبيرة! وأن كل نموذج رياضي كامل في يمكن – من حيث المبدأ – التوصل إليه في يوم من الأيام بواسطتنا أو بواسطة غيرنا من الكائنات العاقلة في هذا الكون أو غيره، ليس هو وصفًا لكون من الأكوان، وإنما هو في الحقيقة كون من الأكوان أو عالم من العوالم الحقيقية الواقعية، في إطار ما يسميه *Ultimate Ensemble*؛ لذا فعندما يسأله محاوره: «ولكن لماذا إذن تظل بعض معادلات الرياضيات أحسن وصفًا للكون من غيرها؟» فإنه يجيب بقوله: «لقد تساءل ستيفن هوكينغ ذات يوم نفس هذا التساؤل فقال: «ما الذي ينفث النار في هذه المعادلات ليجعل لها كونًا تصفه؟» فإن كنت أنا محقًا فيما أدي، وكان الكون مجرد رياضيات، فإذن لا داعي لنفخ النار هذا، ذلك أن البنية الرياضية لا تصف الكون، وإنما هي الكون، ثم إن وجود الأكوان المتعددة من المستوى الرابع هذا يجيب عن سؤال آخر قد أزعج الناس لزمن طويل، وقد وضعه جون ويلر على هذا النحو: حتى وإن وجدنا معادلات تصف كوننا بصورة هي الغاية في الكمال *Perfectly*، فلماذا تكون هذه المعادلات بالذات وليس معادلات أخرى؟ والجواب هو أن المعادلات الأخرى تصف أكوانًا أخرى موازية، وأن كوننا هذا له تلك المعادلات بالذات لأنها محتملة إحصائيًا، =

....

= بالنظر إلى توزيع البنايات الرياضية التي يمكن أن تعين الراصدين من أمثالنا.» اهـ.
لقد أراد المحاور بهذا السُّؤال أن ينبه هذا المسكين إلى أن جميع البنايات أو النماذج الرياضية البشرية (التي تروم وصف الكون كله أو بعضه) تحتمل الصواب والخطأ لأنها من بناء أذهان البشر، فهم الذين يضعون المعاني في رموزها المجردة بحسب تصورهم الذهني للشيء الواقعي الموصوف، ويقررون ما تعبر عنه تلك الرموز من مقادير متغيرة في الواقع المحسوس، لا أنهم «يكتشفون تلك المعادلات في الفضاء مثلًا»! فجاء جواب صاحبنا بنفس المراوغة التي عهدناها من كل صاحب عقيدة غيبية فاسدة من أهل الملل والأديان الباطلة. فزعم – أولًا – إمكان أن يصل الإنسان إلى معادلات في غاية الكمال في وصف هذا الكون (وهذا زعم باطل لا يسلم به أحد أصلًا)، ثم زعم أن السبب في وصولنا نحن بالذات – من بين جميع العقلاء من سكان تلك الأكوان الكثيرة التي يؤمن بها – إلى هذا النموذج بالذات دون غيره من النماذج الكاملة الممكنة أيضًا (إن حدث ذلك)، هو أن هذا هو الاكتشاف الأكثر احتمالية في حقنا من الناحية الإحصائية! ربما لأنه يعتقد أنه قد تصادف – على سبيل الصدفة المحضة – أن ظهر كل صنف من الكائنات العاقلة في منظومة الأكوان غير المتناهية المزعومة هذه (التي زعم أن أقربها إلينا في المستوى الأول – مما يتوقع أن يكون مطابقًا لكوننا هذا – يبعد حوالي ١٠ إلى الأس ١٠ إلى الأس ١١٥ مترًا عن عالمنا هذا، ولا تسأل من أين جاء بهذا التقدير!)، على قدرة عقلية تناسب ذلك الكون دون غيره، ونظريات رياضية متقدمة تليق به دون غيره! وقد يكون مرجع الأمر عنده عقيدة غير هذه، ولكن حسبك أن تتأمل في هذا التطبيق البديع للاستدلال «الإحصائي»، الذي يوحي بأننا بإزاء رجل قد تمكن من رصد (ومن ثمّ إحصاء) بعض الأكوان والعوالم الممكنة، وكثيرا مما بذله سكان تلك الأكوان من العقلاء (على التسليم بوجودهم في تلك الأكوان بالطبع) حتى يتوصل إلى رجحان الاحتمالية الإحصائية لِئَلَّا نصل نحن إلا إلى هذا النموذج الكامل الوهمي (الذي لا يزال مادة للأحلام والأوهام أصلًا)، في مقابل أن يصل غيرنا من تلك الكائنات إلى غيره من النماذج الكاملة أيضًا، التي هي في حقيقة الأمر لا تعبر عن تلك الأكوان – وانتبه – وإنما هي الأكوان نفسها في الواقع! فما أقول إلا هنيئًا لكم «علمكم الطبيعي» يا هؤلاء، وأقول لصاحبنا تيغمارك هذا: الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاك به، وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلًا! اللقاء بعنوان «هل الكون حقًّا مصنوع من الرياضيات؟» *Is the Universe actually made of Math?*
وقد أجراه معه الفيزيائي «آدم فرانك» في عدد شهر يوليو ٢٠٠٨ الميلادية =

العوالم المتوازية (أو على أنه حجة تدعمها)! فقد قام بتصميم تجربة فكرية *Thought Experiment* سماها «الانتحار الكوانطي» *Qunatum Suicide* (وإن كان قد سبقه إلى الفكرة بعضهم في أواخر الثمانينيات الميلادية)، على غرار «قطة شرودينغر»[1] وبدلًا من أن يوضع في الصندوق الافتراضي قطة وزجاجة غاز سام، افترض صاحبنا أن يوضع في الصندوق رجل وفي يده سلاح ناري (مسدس) محشو بالرصاص، على أن يوصل ذلك السلاح إلى نفس جهاز القياس الكوانطي الذي افترضه شرودينغر في تجربة القطة، وفي ترسيخ لعقيدة أن حدث القياس نفسه هو المتسبب المباشر في انقسام العالم إلى عوالم متوازية، يفترض «تيغمارك» أن صاحبنا هذا المحبوس داخل الصندوق سيحاول الانتحار بواسطة ذلك السلاح، ولكن في كل مرة يضغط الزناد، يعمل جهاز الرصد الكوانطي الموصل بالسلاح ليرصد حالة كوارك من الكواركات (مثلًا)، فإن كانت حالته (س)، انطلقت الرصاصة ومات الرجل، وإن كانت حالته (ص) لم تنطلق الرصاصة ولم يمت الرجل، ولكن دعنا نفترض أن الرجل عازم مصرّ على أن يقتل نفسه، فبعدما لم تنطلق الرصاصة في المرة الأولى أعاد المحاولة، ولكن لم تنطلق في المرة الثانية أيضًا لأن جهاز القياس سيرصد الحالة (س) أيضًا! فهكذا مهما حاول صاحبنا أن يقتل نفسه بهذا السلاح، لن تنطلق الرصاصة لأن جهاز الرصد سيرصد في كل مرة نفس الحالة الكوانطية المرتبطة بعالمنا هذا! وهذا ما يعني – بحسب تيغمارك بالطبع – أن الرجل قد أصبح خالدًا = مهما حاول أن يقتل نفسه بتلك الأداة لم يفلح! فلو افترضنا أنه سيموت من أول مرة، لقراءة الجهاز للحالة (ص) بدلًا من (س)، فهل انتهت التجربة عند هذا الحد؟ كلا! فالذي يحدث في كل

= من مجلة *Discover Magazine* وهو منشور على الشبكة على هذا الرابط:
http://discovermagazine.com/2008/jul/16-is-the-universe-actually-made-of-math/article_view?b_start:int = 0&-C =

(دخل عليه في ٢٨ يوليو ٢٠١٢ الميلادية)

(1) *Van Wezel, J. 'Quantum Mechanics &The Big World: Order, Broken Symmetry And Coherence in Quantum Many-Body Systems.' Leiden University Press, 2007.*

مرة يعمل فيها ذلك الجهاز الافتراضي أن العالم ينقسم (أو يتفرع عنه عالم جديد)! فسواءٌ قتل الرجل نفسه في أول محاولة أم لم يفلح في ذلك، فقد انقسم عن عالمنا عالم آخر قد تحقق فيه الاحتمال الثاني ولا بد! فإن انطلقت الرصاصة في عالمنا هذا، ففي العالم الآخر لم تنطلق! وعليه، يستنتج صاحبنا من هذا أن الرجل – من منظوره الشخصي *subjectively* – سيظل حيًّا مهمَا حاول أن يقتل نفسه، إن لم يكن في هذا العالم ففي عالم آخر، وهو ما يثبت (فيما يتوهمه تيغمارك) صحة (أو على الأقل إمكان) تأويل العوالم المتوازية!

لن أتكلف – أيها القارئ المحترم – بيان كيف أن تلك اللعبة الهزلية المضحكة لا يمكن أن تكون دليلًا على صحة أو حتى الإمكان العقلي لنظرية العوالم المتعددة، فلست أرى الأمر يتطلب ذلك! حسبك أن ترى كيف أن وقوع ذلك السيناريو الخيالي الذي يفترضه الرجل يستصحب بالضرورة (يقوم على افتراض) صحة تصور العوالم المتعددة نفسه، فكيف يكون دليلًا على تحققه في الواقع أو حتى على إمكان ذلك؟ هذا دور منطقي ولا شك، وأنا لم أورد هذه الطرفة لإثبات بطلانها على أي حال فهو واضح كما قدمت، وإنما أكتفي بالإشارة ها هنا إلى زعمهم أن ذاك الرجل الافتراضي الذي يحاول الانتحار مرة بعد مرة فيفشل في كل مرة = يوصف بأنه خالد *Immortal*!

وفي الواقع فإنَّ أصحاب تأويل العوالِم المتعدِّدة هذا لا يَقصرون أسباب الانقسام الكوانطي المزعوم على عملية الرصد التجريبي المعملي، ولكن يفتحونه ليدخلوا فيه أي خيار يقع من الكائن العاقل ذي الخيار الحر *Sentient Being* في أي مسألة من مسائل حياته قد قوبل فيها بأكثر من اختيار! فهم يعتقدون أن أي اختيار اخترته أنا (مثلًا) من بين ثلاث خيارات في مسألة ما، قد نُسخ من الكون كله بسببه نسختان إضافيتان، كل نسخة منهما فيها نسخة مني قد اختارت واحدًا من الخيارين الآخرين، ثم مضت حياة هاتين النسختين (اللتين تعتقد كل واحدة منهما أنها هي

أنا الأصلي!) وحياتي أنا بعد ذلك على أساس تلك الاختيارات المختلفة! ولا تسأل أيها القارئ المحترم عن العلة أو القرينة العقلية أو الإمبريقية التي انتقل بها الاعتقاد عند هؤلاء في سببية هذا الحدث الناسخ المزعوم من مشاهدة الجسيمات الذرية في المعمل إلى أي خيار يختاره الكائن العاقل (هكذا) في نفسه أيًّا ما كان! هل يزعمون أن في عقل الكائن العاقل طاقة (مثلًا) تتسبب في نسخ الكون كله بكل ما فيه عند كل حدث عقلي يقوم به ذلك الكائن مما يوصف بأنه «اختيار»؟ ولماذا حدث الاختيار تحديدًا (كحدث عقلي)؟ لماذا لا يعتقدون وقوع ذلك عند استرجاع الذاكرة المخزونة (مثلًا) أو عند الغضب أو عند أي نشاط عقلي أو سيكولوجي آخر؟ لا سبب! بل بعضهم يرى أن كل فعل إرادي يفعله الكائن العاقل، ينسخ الكون بسببه إلى نسخ بحسب ما كان من الممكن أن تكون عليه إرادة ذلك الكائن الفاعل من احتمالات أخرى خلاف هذا الذي وقع منه!

يقول الفيزيائي الإنكليزي من جامعة أكسفورد «كولين بروس» *Colin Bruce* في كتابه «أرانب شرودينغر» *Schrodinger's Rabbits: The Many Worlds of Quantum*:[1]

❁ **كأداة افتراضية لفهم عالم الكوانطا، تعتبر فكرة العوالم المتعددة فكرة تجريدية جذابة، ولكن لو كانت تلك العوالم الأخرى حقيقية، فإن ذلك يترتب عليه تبعات فلسفية رائعة، فكل قرار تتخذه يجب أن تضع في حسبانك ما سيترتب عليه من عواقب ليس فقط بالنسبة لك، ولكن بالنسبة للكثيرين (أي من ذواتك المتعددة المنسوخة)، ذلك أنه بحسب فرضية العوالم المتعددة، فإن «الأنت» الموجود الآن، في لحظة ما سينتقل من كونه ذاتًا واحدة *Single Self* إلى أن يكون عددًا من**

(1) *Colin B. 'Schrodinger's Rabbits: The Many Worlds of Quantum.' USA: Joseph Henry Press. 2004. pp. 185.*

الذوات، كل واحدة منها تشعر وكأنها هي السليل الوحيد لهذه الذات (الأنت) الموجودة الآن، فإلى أي حد ينبغي عليك أن تنتبه إلى مصير كل عضو من أعضاء هذا الجمع من «الأنوات» (أو «الأنتوات» في هذه الحالة!!)؟

ثم يقول[١]:

- **مثالنا الأول هو قصة قد انقلبت إلى تراث من شهرتها، وهي بمنزلة تحد قد أُعلِن مرارًا في وجوه أولئك الذين يؤمنون بفرضية العوالم المتعددة، وهي تجري على هذا النحو:**

- **إن كنت تؤمن بالعوالم المتعددة، فإليك طريق مضمون حتى تصبح غنيًّا كل ما عليك أن تفعله هو أن تشتري تذكرة واحدة ليانصيب كبير، ثم تربط نفسك في ماكينة تقتلك على الفور وبلا ألم بمجرد أن تعلم أن تذكرتك لم تربح، فالاحتمال لأن تربح في اليانصيب لا يزيد على ١ في ١٠٠ مليون، ولكن الاحتماليات لا قيمة لها ما دامت متناهية على أي حال، فإن كنت تؤمن بالعوالم المتعددة، فأنت تؤمن بأنه ثمة عدد لا نهاية له (بالفعل) من النسخ من ذاتك في تنوعات مختلفة لهذا العالم، ماضية في مزيد من الانقسام والتشعب طوال الوقت، فبعد أن يُجرى اليانصيب، وتقتلك الماكينة (في عدد لا نهاية له من العوالم في نفس الوقت) أو لا تقتلك (في عدد لا نهاية له أيضًا من العوالم الأخرى)، فلك أن تثق في أن جميع النسخ منك التي لا تزال على قيد الحياة ستكون في غاية الثراء!**

ثم يضيف[٢]:

(١) المصدر السابق (ص: ١٨٦).
(٢) المصدر السابق (ص: ١٨٧).

❁ **على حدِّ علمي، لم يحاول أحد إلى الآن القيام بهذا الإجراء، ولكن بعض الأعذار التي جاءتني من المؤمنين بالعوالم المتعددة لامتناعهم عن هذا الأمر ضعيفة إلى حد مزعج للغاية، وكلها تجري على نحو «لا أحب أن أفكر في جميع النسخ من زوجتي وأولادي التي ستبقى من بعدي فقيرة ومحزونة لفراقي في تلك العوالم الكثيرة التي لم أربح فيها»، فإن هذا يترك المجال مفتوحًا للسؤال عن كيفية تسويغ هذا الامتناع في حالة ما لم يوجد زوجة وعيال، في الواقع، إن كنتَ حقًّا من المؤمنين بالعوالم المتعددة، فمن الممكن القول بأنه ينبغي لك أن تبحث عن خيارات أكثر تطرفًا من هذا، فلماذا – مثلًا – لا تربط نفسك إلى جهاز رصد موجات المخ *EEG* لترى ما إذا كنت سعيدًا أم لا، فيقتلك الجهاز على الفور وبلا ألم عند أول إشارة لحالة من الألم أو الحزن؟ بل ما دمنا قد بلغنا هذا الحد، فلماذا لا نلبس جميعنا أمثال تلك الأجهزة على أدمغتنا (جميع البلايين الستة من بني آدم في العالم)، ونتصل جميعًا في شبكة كبيرة تقتل العالم بأسره بلا ألم عند أول حالة حزن يصاب بها أي إنسان؟ هذا سيضمن للجنس البشري حالة من السعادة والرفاهية لا تنقطع!**

قلت: لا أظنُّ أن هذا الكلام يحتاج إلى تعليق! ولكن الأمر المثير للدهشة حقًّا أن هذا الكاتب لا ينقل هذه الأشياء في كتابه ليفضح سخف وفداحة تلك الخرافة وسفاهة المؤمنين بها! وإنما ينقلها لينظر في ردود الفلاسفة المعاصرين عليها (وحلولهم) لمعضلاتها! فسبحانك ربي ما أحلمك! بالله أي معضلة هذه التي يراد الجواب عنها ونحن نتكلم عن «أنوات» (جمع الضمير المفرد المتكلم «أنا») و«أنتوات» (جمع الضمير المفرد المخاطب «أنت») وأمثال تلك الخوارم الكبرى للبداهة العقلية واللغة الطبيعية؟

المشكلة – أيها القارئ الكريم، كما نُكرِّر مِرارًا – ليست في العلم الطبيعي

نفسه، ولكن فيما انتفخ به العلم الطبيعي خلال القرون القليلة الماضية (لا سيما القرن العشرين الميلادي) من عقائد ونظريات ومزاعم معرفية ليست منه في شيء أصلًا، وإنما هي ميثولوجيا دِينية طبيعية محضة مكتوبة بلغة الرياضيات ومدعومة بدعاوى تجريبية ساقطة! ولأنَّ الطبيعيين كانوا ولا يزالون يُدركون قوة دعاوى من يعارضهم من عقلاء العلماء والفلاسفة، ويدركون حجم المردود الجذري *Foundational impact* الذي يمكن أن يتسبب فيه قبول تلك الدعاوى على حقول أكاديمية كاملة *Entire Disciplines* قد جعلوها في قلب دائرة الضوء فيما يسمى بعلم الطبيعة *Science*، كان لزامًا عليهم أن يعطوا ظهورَهم للفلاسفة ولسجالاتهم ومنازعاتهم في تبعات ولوازم ومقتضيات ما يأتي به هؤلاء من نظريات ميتافزيقية، بل ولنزاعهم في ماهية العلم الطبيعي نفسه وصفته وحده وغايته، حتى يفرغوا لبناء عقيدتهم المفصلة في الغيبيات المطلقة، من غير أن يجترئ أحد من الناس على أن يقول لأحدهم: «قف عندك يا هذا والزم حدك! فقد أخرجت العلم الطبيعي والتجريبي عن حدود الطبيعة نفسها، بل عن حدود الحس والمشاهدة والتجريب، بل عن حدود العقل السوي نفسه!» من أراد أن يحمل دعوى من هذا الصنف، فلينضم إلى تلك الدائرة البحثية الفلسفية التي يقال لها «فلسفة العلم»، وسيجد الكثرة الكاثرة من رؤوسها الأكاديميين طبيعيين وملاحدة أيضًا (ويا للعجب!)، تمامًا كما هو الحال في العلم الطبيعي نفسه، فليعرض بضاعته عليهم ولير بأي شيء يجيبونه! أنا أكتب هذا الكتاب وأنا أدري تمام الدراية أنه إن قُدر أن التفت إليه أحد من فلاسفة العلم الطبيعي الأكاديميين الغربيين في يوم من الأيام فسيجعله مادة للسخرية والضحك والاستهزاء! وقد يتفضل علينا بالاعتراف بأن بعض دعاوانا فيه قد سبق أن قال بها بعض الفلاسفة في نقد هذه النظرية أو تلك! ولكن أن يذهب الناقد إلى جمع أصول المغالطة العقلية في دائرة كبيرة من دوائر التنظير الطبيعي المعاصر، ليؤسس دعوى كلية مفادها أن الاعتقاد الغيبي الإلحادي للنحلة الطبيعية إنما هو أساس ومنبت شطر كبير مما يقال له العلم الطبيعي في زماننا، وأنه ليس علمًا أصلًا وإنما هو بناء ديني خرافي لا يرقى - من جهة التناسق العقلي

والمنطقي – لمستوى خرافات قبائل الزولو والبوشمن التي تتراقص حول شعلة النار في أحراش إفريقيا، فإن هذا ما لا يمكن أن يسمح أحدهم لنفسه بالاعتراف به في يوم من الأيام! ونقول لو كان الحق يرجى له الظهور على نحو حاسم للنزاع بين الفلاسفة، لما تنازعوا في وجود الخالق نفسه بالأساس، فكيف بمسائل معرفية وقضايا استدلالية في تطبيقات المنطق الاستقرائي والتنظير الرياضي؟ يجب أن يظل «المولد» منصوبًا وأن يظل السوق مفتوحًا وأن يبقى السِّجال مستمرًّا، حتى يتمكن كل صاحب عقيدة – مهما كانت عقيدته هي الغاية في الفساد والتناقض العقلي المحض – من أن يختار لنفسه من المذاهب والأقوال الفلسفية ما يوافقها، ثم إذا ما نوقش قال «لقد اختلفت الفلاسفة» ويطالب بحوار ونقاش أبدي سرمدي لا ينتهي ولا يوصل منه أبدًا إلى إظهار الحق وقمع الباطل!

وفي الحقيقة فقد كانت نظرية إيفيرت فاتحة لأبواب من الفرضيات والنظريات الأخرى الأقل شهرة التي تتبنى كلها فكرة العوالم المتعددة هذه، وهي كلها إما من قبيل التخرص المحض *Pure Conjecture* كنظرية إيفيريت، أو من قبيل الاستدلال الفاسد منطقيًّا الذي يقلب الممكنات العقلية المجردة إلى حقائق واقعية ثابتة، ويسيء استعمال المنطق الاحتمالي، وقد مرّ معنا أن السبب الرئيس الذي حمل عامة الفيزيائيين المعاصرين على إحياء فكرة العوالم المتعددة هذه والتمسك بها – على صورها المختلفة – كان ظهور ما يسمى بالمبدأ الأنثروبي *Anthropic Principle*. فالناظر في تاريخ العلم الحديث يرى كيف أن تأويل العوالم التعددة لإيفيريت هذا لم يكن ذا بال منذ ظهوره الأول في سنة ١٩٥٧ الميلادية، ولم يلق رواجًا بين الفيزيائيين (لا سيما علماء الكوزمولوجي) إلا في السبعينيات! والسبب في ذلك إنما هو ظهور المبدأ الأنثروبي في سنة ١٩٧٤ الميلادية.

ينص المبدأ الأنثروبي بحسب واضعه الفيزيائي الأمريكي براندون كارتر *Brandon Carter*، على أن الكون مضبوط كل ثابت من ثوابته الكونية ضبطًا دقيقًا

على جميع المستويات بما يبدو وكأنه صُنع هكذا خصيصا ليلائم ظهور (ارتقاء) حياة البشر واستقرارها فيه (وكأن الكون كان مُعدًّا إعدادًا مُسبقًا لمجيئنا)، فالمتأمل في أي ثابت من ثوابت الكون يجد أنه لو زاد شيئًا يسيرًا أو نقص شيئًا يسيرًا لاستحالت حياتنا فيه، وهذا مطرد في كل قيمة ثابتة كونيًّا قاسها العلماء أو حسبوها في هذا الكون.

هذه الصيغة سماها كارتر بالمبدأ الأنثروبي القوي *Strong Anthropic Principle* وهي تقذف في وجوه الطبيعيين الماديين بحقيقة ذلك التوافق الواضح المذهل بين خلقة الإنسان وتركيبه ونظام هذا الكون ككل (وليس نظام الأرض وطبيعتها وحدها)، وكأنه قد صمم وضبط خصيصًا لاستقبالنا، ولكن انتبه إلى قولنا «وكأنه»، فإنه أقرب شيء شبهًا إلى قول الدراونة إن الكائنات الحية «تبدو وكأنها مصممة مخلوقة»، والإلحاد ها هنا هو الإلحاد هناك ولا فرق! وللمبدأ صيغة أخرى ذكرها كارتر أيضًا تعرف بالمبدأ الضعيف *Weak Anthropic Principle* يقتصر فيها على تقرير أننا الآن نعيش في لحظة مميزة ومكان مميز من هذا الكون اتفق أن كانت الحياة فيه ممكنة لنا، فيكفي أن نقول إنه لولا أن كانت كذلك ما كنا اليوم ها هنا نتساءل بشأنها!

ولكن كارتر نفسه كان في أسّ تنظيره دعوى صريحة لأقرانه للنظر في مسألة العوالم المتعددة هذه وحملها على محمل الجدّ (فلسفيًّا)، حيث يقول:

❁ **سيظل بالطبع من الممكن فلسفيًّا – كملاذ أخير، عندما لا تبقى ثمة حجة فيزيائية أقوى بين يدي الناظر – أن نقوم بترقية تنبؤ قائم على المبدأ الأنثروبي القوي إلى منزلة التفسير من خلال التفكير في مسألة «مجموعة العوالم المتعددة» *World Ensemble*. فإن وجود أي كائن يمكن وصفه كراصد، لن يكون ممكنًا إلا في إطار جملة من التراكيب الضيقة الممكنة للثوابت الكونية المعيارية، التي تمتاز بها**

في داخل «مجموعة العوالم» هذه، مجموعة خاصة قابلة لأن تُدرك *Cognizable subset*(١)

ويضيف:

- **إن قبول تنبؤات من هذا النوع كتفسيرات، يتوقف على موقف المرء تجاه مفهوم «مجموعة العوالم المتعددة»، فعلى الرغم من أن فكرة وجود أكوان عديدة لا يسعنا أن نقف على معرفة أي منها إلا هذا الذي نحن فيه، قد تبدو للوهلة الأولى فكرة غير مرغوبة فلسفيًّا، إلا أنها لا تذهب في الواقع إلى أبعد بكثير من الاعتقاد الإفيريتي** *Everett doctrine* **الذي يبدو أن المرأ مجبر على قبوله تبعًا للمنطق الداخلي لنظرية الكم، فبحسب نظرية إيفيريت فإن الكون، أو بدقة أكبر، المتجَه الهندسي المعبر عن حالة الكون، له عدة فروع ليس من مجوعها إلا فرع واحد فقط يمكن أن يكون معروفًا لأي كيان يمكن تعرفيه تعريفًا جيدًا على أنه راصد حقيقي (مع أن جميع الكيانات الموصوفة بأنها راصدة، كلها «حقيقية» بنفس المقدار)، هذا المعتقد يتناسق بصورة طبيعية للغاية مع فلسفة «مجموعة العوالم»** *world ensemble* **التي حاولت أن أصفها**(٢)

دعنا نقول ابتداءً: إننا نشكر للرجل أنه وجد في نفسه من الشجاعة الأدبية ما يحمله على الشهادة بأن القبول والرد لفكرة العوالم المتعددة هذه يتوقف على الموقف

---

(1) *Carter. B. 'Large Number Coincidences and the Anthropic Principle in Cosmology'. in: Longair. M. S. (ed.). Confrontation of Cosmological Theories with Observational Data. Dordrecht: Reidel. 1974. pp. 291-298. Reprinted in: Modern Cosmology & Philosophy. J. Leslie ed.. 2nd ed. (Amherst. NY: Prometheus Books. 1998). pp. 137*

(٢) المصدر السابق، (ص: ١٣٩).

الفلسفي بإزائها، وليس على المشاهدات الإمبريقية! ولكني في الحقيقة ما نقلت هذا النقل إلا لأوقف القارئ الكريم على حقيقة أن أول من أدخل إلى «العلم الطبيعي» شيئًا سماه «بالمبدأ الأنثروبي»، هو نفسه أول من تكلم في العلاقة بين دلالته وفكرة العوالم المتعددة نفسها! والقول بالعوالم المتعددة في اعتقاده الشخصي – كما يظهر من هذا النقل – مما يجب قَبوله والمصير إليه على أي حال، تبعا للمنطق «الداخلي» لميكانيكا الكم! ولا شك أنه يقصد ذاك المنطق المتهافت القائم على قلب الفوضى والعشواء والاحتمالية الإحصائية إلى حقيقة واقعية أنطولوجية متجذرة في أصل أصول الواقع المادي المشاهد! فليت شعري أي تناقض عند أهل الملل أشد وأعمق مما يعاني منه الطبيعيون في أصولهم العقلية؟ الرجل يرى أنه لو لم تزُل تلك العقبة الرياضية الكؤود التي يعانيها الفيزيائيون في سعيهم للوصول إلى استنباط قيم تلك الثوابت الكونية من معادلاتهم نفسها، فإن هذا قد يصح دليلًا في نفسه على أنه «علينا أن نحمل فكرة العوالم المتعددة هذه على محمل الجد من الناحية الفلسفية»[(١)]!

هذا الحُلم لديهم له تبعاته وخلفياته الفلسفية الخطيرة التي يجب ألا يتغافلَها الباحث عند النظر في مسألة المبدأ الأنثروبي!

يقول الفيزيائي جون بارو *J. Barrow* (وهو من الذين كان لهم دور بارز في التنظير للمبدأ المذكور) [(٢)]:

❁ هذه هي «الكأس المقدَّسة» في الفيزياء النظرية (يعني من شدة حرص الباحثين على الوصول إليها) ألا وهي التوصل إلى الحساب العددي لواحد من ثوابت الكون، هذا لم يسبق له أن وقع من قبل، وإنما غاية ما يمكننا فعله الآن لمعرفة قيمة تلك الثوابت هو أن نقوم بقياسها،

---

(١) المصدر السابق، (ص: ١٣٩).

(2) Barrow. J. D. 'The Constants of Nature. From Alpha to Omega: the Numbers That Encode the Deepest Secrets of the Universe'. New York: Vintage Books. 2002. pp. 65.

ولكن هذا ليس أمرًا مَرضِيّا بالنسبة لنا، فإنه يسمح للثوابت التي تظهر في نظرياتنا بأن تتفاوت قيمتها الممكنة تفاوتًا كبيرًا من غير أن تسقط النظرية بذلك.

هذه المشكلة التي يشير إليها بارو، تعد من المشكلات الكبرى في الفيزياء المعاصرة في الحقيقة، وهي في طريقها إلى مزيد من التفاقم بالنظر إلى حدود الطاقة المعرفية البشرية الفردية أولًا وفي ضوء طبيعة عملية البناء المعرفي التراكمي نفسها (في إطار ما يقال له علم اجتماع المعرفة) ثانيًا، وهذه قضية لا يتسع هذا المقام للبسط فيها، ولست أرى إمكان علاج تلك المشكلة علاجًا حاسمًا من طريق التعديل والترقيع في النموذج النظري الحالي، وإنما يلزم لها انقلاب معرفي كبير في المدخل الرياضي والتصور الفلسفي الأنطولوجي، على غرار ما قام به أينشتاين في بدايات القرن الماضي الميلادي.

ولعلنا لا يختلف معنا أحد إن قررنا – على الأقل – أن التعويل على التصورات الهندسية التجريدية والنماذج الرياضية المعقدة في علم الفيزياء النظرية ماض إلى الزيادة لا إلى التقلص (وقد وصلنا اليوم إلى الكلام عن أحد عشر بُعدًا هندسيًّا لا-إقليديًّا في بعض النظريات!)،[1] وهو ما يزيد من سعة الإشكالات الرياضية النظرية المعقدة في واقع الأمر، ويفتح أبوابًا أوسع للتأويل الفلسفي بطبيعة الحال، على خلاف ما يحلم به الطامعون في الوصول إلى «نظرية كل شيء»! فعندما يقال في نقد نظرية «الأوتار الفائقة» *Super String Theory* – على سبيل المثال – إنها قد توصل الباحثون إلى عدد فلكي من الحلول الممكنة لمعادلاتها (١٠ إلى الأس ٥٠٠)، وكل حل منها هو نظرية في حد ذاته تقدم تصورًا رياضيًّا لعالم مخالف تمامًا لعالمنا على كل من المستوى الذري والمستوى الفلكي، فإن هذا يعني أنها لا يمكن اعتبارها

(١) يرجى النظر في الملحق (١) لمن أراد الزيادة حول المشكل الفلسفي الأنطولوجي في هندسة ما يسمى «بنسيج الفراغ».

نظرية واصفة لكوننا هذا تحديدًا، وإنما لعدد فلكي من العوالم الممكنة عقلًا، التي لا حاجة بنا أصلًا إلى تصور طبيعتها وفيزيائها![1] فما من شك في أن النظرية الطبيعية

---

(١) مع أن ميشيو كاكو نفسه، الفيزيائي النظري الياباني/الأمريكي المعدود من رؤوس البحث في نظرية الأوتار الفائقة في الوقت الحالي، قد صرح في أكثر من مناسبة بأنه يحلم بالوصول إلى معادلة بسيطة لا يزيد طولها عن بوصة واحدة، تجمع سائر القوى الكونية في علاقة واحدة، على أن تكون هي طريقهم لما يصفونه بعبارة مجازية لا تخلو من تهكم بأنه «قراءتهم لعقل الإله» *Reading the mind of God*، فتأمل كيف يعامله ربه بنقيض قصده!
إن القول بأن العلم الطبيعي – بعموم – لا يمكن أن يفضي تراكمه إلى تلك الصورة الكاملة الموحدة التي يحلم بها هؤلاء، ليس جديدًا في فلسفة العلم الطبيعي وليس بدعًا من القول، فقد اشتهر الفيلسوف الطبيعي الأمريكي ثوماس كون *T. Kuhn* على سبيل المثال بما سماه بمبدأ *incommensurability* وهو مبدأ مفاده تعذر المقارنة بين نظريات العلم الطبيعي على أسس فلسفية معتبرة لتعذر معرفة أيها هو الأقرب للحقيقة، أو أيها هو الأقدر على وصف الواقع الأنطولوجي وصفًا كاملًا، وقد قوبل كون وموافقوه بطبيعة الحال باعتراض الكثيرين وبزعمهم أن مذهبه يلزم منه القول بأن العلم الطبيعي لا يقوم على أي أساس منطقي، بل بلغ أن سماه بعضهم «بعدو العلم الأول»! وأنا في الحقيقة لم أشترط على نفسي في هذا الكتاب أن أجمع من أقوال الفلاسفة ما يوافق أو يقارب كل دعوى فلسفية حررتها فيه، وإنما يقع ذلك مني أحيانًا في سياق الكلام بحسب ما يترجح لدي من مصلحة، فإنما العبرة عندي وعند كل لبيب بالبرهان والدليل لا بقول هذا أو ذاك! والعلم عندي وعند كل مسلم ما وافق الواقع وأصاب الحق بدليل، لا بقبول هذه الطائفة أو تلك!
مع أن من أنصف وتجرد للحق فسيرى بجلاء أن مسار الفيزياء المعاصرة لا يمكن أن يرجى له بحال من الأحوال الوصول إلى «نظرية واحدة» أو إلى «نظرية كل شيء» على شرط العلم الطبيعي فيما هو «علم طبيعي»، بل كان ولا يزال الأمر يزداد تشعبًا وتفرعًا فلسفيًّا حتى شبهه بعضهم بالمدارس الفلسفية في علم النفس ونحوه، وهو في الواقع وفيما نزعمه في هذا الكتاب: ملل وعقائد غيبية شتى، بل هي طوائف دينية شتيتة منبثقة عن النحلة الطبيعية!
وسيرى هذا المتجرد للحق كذلك كيف دفع مطلب الجمع بين نظرية أينشتاين ونظرية الكم بالطبيعيين إلى دائرة الدعاوى الميتافزيقية المجردة من الدليل، إلى حد أن سمى بعض الفلاسفة (يويشيرو نامبو في ١٩٨٥ الميلادية ❋) نظريات الجاذبية الكوانطية *Quantum Gravity* (كنظرية الأوتار الفائقة ونظرية *M-theory* ونحوها من المداخل الساعية =

التي يمكن تطويعها لتفسر أي شيء (بمعنى أنه أيًّا ما كانت معطيات الواقع المشاهد فإنها يمكن أن تفسرها)، هذه في الحقيقة لا تفسر شيئًا أصلًا، ومن السهل أن تُجعل دليلًا على أي دعوى ميتافزيقية خرافية يختارها الإنسان! هذا من الانتقادات المنطقية المستقيمة التي يرى بسببها كثير من الفلاسفة الطبيعيين اليوم أن نظرية الأوتار الفائقة لا يصح أن تعتبر من نظريات العلم الطبيعي، أو على الأقل لا تزال بعدُ غير مؤهلة (على ما تتمتع به من دعاية إعلامية كبيرة) للدخول تحت شرط العلم الطبيعي.

وهذا ما نتمسك به في شأنها لأنها تقوم على ادعاء غيبي ليس يُتصور للعلم الطبيعي أن يثبته أو ينفيه (وعندنا في غير العلم الطبيعي ما ينفيه ولا شك)، دع عنك فكرة الأبعاد الفراغية الإضافية نفسها التي اضطر أصحاب النظرية إلى «ضغطها» *Compactification* بالنظر إلى كوننا لا نراها ولا نشعر بها في الواقع! فإذا كان البُعد الهندسي في أي نظام إحداثي فراغي يشكل اتجاهًا من اتجاهات الحركة أو الامتداد الممكن أنطولوجيا لشيء يمكن التعبير عنه في النموذج الرياضي بنقطة، بحيث يقال إن النقطة قد تمتد أو تتحرك في عدد لا نهائي من الاتجاهات الممكنة عقلًا، التي تستوعبها الأبعاد الثلاثة المعبرة عن جميع الجهات الأصلية والفرعية (في المنطق اللغوي المجرد: «فوق-تحت» / «يمين- يسار» / «أمام- خلف»)، فما المعنى الأنطولوجي لامتداد الأشياء الواقعية أو لحركتها الذي يمكن أن يعبر عنه أي بُعد فراغي *Spatial Dimension* إضافي إلى هذه الثلاثة: رابع أو خامس أو أكثر من

= إلى الجمع بين الحقلين النظريين الكبيرين في نظرية واحدة) بفيزياء ما بعد الحداثة *Postmodern Physics* بالنظر إلى انعزالها التام عن الدليل الحسي! ولقد أصابوا والله بذلك الوصف وأحسنوا، ولو أنهم عللوا الأمر بعبثيتها الفلسفية من حيث الأصل، لكان منهم أوفق وأحسن!

**Nambu. Y.. 'Directions of Particle Physics' in M. Bando. R. Kawabe and N. Nakanishi (eds.). The Jubilee of the Meson Theory. Proceedings of the Kyoto International Symposium. Kyoto. August 15–17. 1985 (Progress of Theoretical Physics Supplement)*

ذلك؟ لا شيء فيما يمكن للإنسان أن يتصوره أو يصفه في الحقيقة، كما هو واضح!

فالعقل الصريح يقتضي إذن أن تكون أي «أبعاد فراغية» إضافية يفترض إضافتها لأي نظرية رياضية ما، إنما تعبر (إن سلمنا بصحتها من الناحية الإبستمولوجية المحضة) عن شيء ميتافزيقي محض، خارج عن إطار الحس والمشاهدة، الذي يفترض أنه إطار العلم الطبيعي نفسه! ومع ذلك ترى بعض أنصار النظرية يضربون أمثلة وأقيسة فاسدة لتصور تلك الأبعاد المضغوطة المزعومة، كأن يقال مثلًا إن شعرة الرأس تبدو للنظار من مستوانا الإدراكي وكأنها خط مستقيم دقيق للغاية (هندسيًّا) ولكن إن وضعناها تحت المجهر فسنراها في الحقيقة ليست شكلًا أحادي الأبعاد (الخط أو المنحنى) وإنما سنراها شكلًا أسطوانيًّا له سماكته (فيظهر فيه بعدان إضافيان لم نكن نراهما من قبل)، وهذا المثال قياس فاسد في الحقيقة لا يستقيم؛ لأنَّ هذا الذي ظهر لم يكن بعدًا رابعًا أو خامسًا في أبعاد وصف الفراغ عندنا! ثم إننا عندما عبرنا عن شعرة الرأس بأنها خط مستقيم أو منحني ثنائي الأبعاد، لم نزعم أن الطبيعة كلها في محسوسنا ليس فيها إلا بعد واحد أو بعدين، وإنما قربنا صورة شعرة الرأس بهذا التقريب في كلامنا اليومي (إن سلمنا بوقوع ذلك أصلًا) لأننا لا نبصر سماكتها بالعين المجردة، ولكن كلنا يعلم أنه لو كانت تلك الشعرة لا سماكة لها في الواقع (أي أن عرضها يساوي صفرًا في الحقيقة) لما جاز في العقل أن نراها أصلًا! كما أننا نعلم أنها ليست خطًّا مرسومًا على ورقة فهو متقيد بالطول والعرض في إطار الورقة المسطحة دون بعد ثالث! فحتى لو افترضنا أنها لا سماكة لها فهذا لا يخرجها من إطار البعد الثالث إلا إن افترضنا انطباعها على مسطح من بعدين فقط (كالورقة)!

والقصد: أنَّنا مهما أدركنا شيئًا في الواقع فنحن مقيدون – بضرورة العقل – بالأبعاد الفراغية الثلاثة، ما لم نقم نحن باختزال واحد من تلك الأبعاد أو اثنين لتقديم تعبير هندسي مبسط على ورقة أو نحوها لشيء من الموجودات في الواقع (كالشعرة إن أردنا أن نرسمها على ورقة مثلًا)! أما أن يقال إننا إن نزلنا إلى مقياس الجسيمات

الذرية الدقيقة ونظرنا فستظهر لنا أبعاد فراغية زائدة على تلك الأبعاد الثلاثة لا نبصرها في حياتنا اليومية، فهذا شأن آخر بالكلية، وهي دعوى ماورائية محضة كما قدمنا، بل إنها خارجة على العقل البشري نفسه، إذ إنها تتجاوز حدود ما نعقله معاشر البشر من توصيف لغوي طبيعي لعلاقات الأشياء ببعضها البعض فيما نقول له «الفراغ» أو «المكان»!

إنَّ الزعم بأن هذا الذي كان صغيرًا دقيقًا وتضخم في أعيننا عندما دققنا النظر، هو بعد فزيقي كان من قبل خفيًّا، زعم سخيف للغاية، فلو أنك نظرت إلى سطح مكعب – مثلًا – وكنت تنظر من جهة متعامدة على سطحه، فلن تراه مكعبًا وإنما ستراه مربعًا (ثنائي الأبعاد)، فهل لك والحالة هذه أن تزعم أنك لو تحركت قليلًا بما يشكف لك سطحًا آخر من أسطح المكعب، فإنك تكتشف بذلك بعدا فزيقيًّا إضافيًّا للعبدين الأولين؟ كلا، ولا شك، الأبعاد الفراغية كما هو متفق على تعريفها إنما هي طريقة رياضية لغوية للتعبير عن اتجاه أصلي من اتجاهات امتداد الأجسام وحركتها، ونحن لا نعقل ولا يدخل في إطار لغتنا أي اتجاه فراغي لا يمكن التعبير عنه تعبيرًا وافيًا (كما يفيد به النظام الإحداثي ثلاثي الأبعاد) بتلك المحاور الفراغية الثلاثة! فما حقيقة تلك «الأبعاد» التي أضافوها ليصفوا بها تلك «الأوتار الفائقة» المزعومة؟ والعجيب والطريف في نفس الوقت أنك تراهم يستعملون برامج الكمبيوتر لافتراض وتصور *Visualization* الأشكال «ثلاثية الأبعاد» التي يمكن أن تنشأ عن إضافة أبعاد فراغية إضافية، فعلى أي شيء يدل ذلك في بداهة العقلاء؟

كل من كانت له دربة على العلوم العقلية يدري الفرق بين المعنى المحير الذي يصعب على العقول أن تتصوره مع كونها لا تمنعه منطقيًّا (كما زعم بعضهم أن مشكلتنا مع تلك الأبعاد الإضافية تقتصر في التصور *Visualization*) وبين معنى لا تستوعبه اللغة البشرية أصلًا، في الوقت الذي يزعم أصحابه أنه يضيف وصفًا رياضيًّا إضافيًّا لحركة أو امتداد أشياء واقعية في الفراغ! والدرس الفلسفي في هذا أيها القارئ

الكريم أنه ليس كل ما تجيزه الرياضيات يجيزه العقل وتستوعبه اللغة (التي هي مادة بناء المعرفة البشرية نفسها) ولا بد! يعني في الرياضيات (مثلًا) يجوز أن نضرب «س» في «ص» حيث «س» هذه هي ما لا نهاية له في الأعداد الطبيعية «∞»، بينما «ص» هذه أي عدد طبيعي معروف (٢ أو ٣ أو ٥..)، لنحصل على نتيجة مفادها أننا ما ضاعفنا «س» هذه في الحقيقة ولا ضربنا شيئًا في شيء ولا فعلنا شيئًا أصلًا؛ لأنَّ النتيجة ستظل في واقع الأمر هي القيمة الأولى التي بدأنا منها قبل المضاعفة، التي هي أكبر القيم العددية على الإطلاق «∞»! فهل هذه العملية الرياضية اليسيرة لها أي معنى في اللغة الطبيعية يمكن تصور تأويله في الواقع؟ أو بعبارة أخرى هل يجيز العقل استعمالها للتعبير عن إجراء واقعي من إجراءات المضاعفة العددية لأي جنس من أجناس الموجودات الواقعية التي تتعدد أفرادها؟ كلا! ومع ذلك يقابلها الرياضيون كل يوم، وهي علاقة صحيحة رياضيًّا لا غبار عليها!

مثال آخر: في الهندسة الإقليدية (التي هي أبسط النظم الهندسية على الإطلاق) يجب لأي كيانين خطيين مستقيمين متوازيين أن يمتدا حتى يكون التقاؤهما عند نقطة «اللانهاية» في كلتا الجهتين! فهل يمكن أن يقع هذا اللقاء أو التقاطع بين الخطين واقعًا (خارج الذهن)؟ الهندسة المجردة تقول لك نعم سيقع بالضرورة لو تمكنا من متابعة هذين الخطين إلى نقطة اسمها (لا- نهاية) «∞»، حيث الزاوية التي يرسمها تقاطع الخطين هناك تساوي صفرًا، ولكن الوصول إلى تلك النقطة وزاوية التقاطع المفترضة عندها في الواقع ممنوع وقوعه في العقل لأن حقيقة معناها اللغوي أنها لا وجود لها أصلًا على امتداد الخطين في كلا الاتجاهين! مع أننا في المنظور البصري في الهندسة الوصفية نرى ما يسمى «بنقطة هروب المتوازيات» حيث تلتقي جميع الخطوط المتوازية في نقطة على الأفق البعيد، إلا أننا ندري أن هذا ليس إلا وهمًا بصريًّا محضًا وأن أي خطين متوازيين تامي الاستقامة مهما امتدا في الواقع فلن يلتقيا في نقطة أبدًا وإلا بطل أحد الوصفين أو كلاهما في اللغة الطبيعية لزومًا: الاستقامة أو التوازي!

والقصد: أنَّه ليس كل ما تجيزه الرياضيات والهندسة يجيز العقل استنباط الحقائق العقلية منه أو تنزيله على الواقع الخارجي (تأويله أنطولوجيًّا).

ولا شكَّ أنَّ دعوى بعض أنصار نظرية الأوتار أنه من محاسنها أنها تسمح بإثبات كل ما يمكن وما لا يمكن للعقل أن يتصوره من عوالم موازية لعالمنا، هذه دعوى ساقطة! بأي برهان عقلي أنطولوجي يستجيز المنظِّر الرياضي الانتقال من رسم تصورات لا نهاية لعددها من الأشكال الممكنة هندسيًّا (إن سلمنا بصحة البناء أو التصور الهندسي ذي الأبعاد العشرة هذا بالأساس)، إلى الادعاء بأن كل شكل من تلك الأشكال الهندسية الافتراضية موجود في الواقع ولا بد وإن عجزنا عن رؤيته، أو حتى أنه ممكن الوجود في الواقع؟ ما مستند أصحاب الأوتار في إثبات ما أجازته رياضياتهم؟ هل هو زعم أنصار العوالم المتعددة أن التمدد الفراغي المزعوم في أول الانفجار الكوني *Inflation* سيكون من الأسهل قبول القول بأنه ممتد إلى ما لا نهاية له، إن سلمنا بوجود عوالم أخرى منها ما سبقنا بالانفجار ومنها ما تأخر علينا، حتى تظهر الخلفية الإشعاعية للكون على نحو ما نراها؟ هل هو زعمهم أن ذلك الغموض الذي تتسربل به فرضية «الطاقة المظلمة» *Dark Energy* سيكون أخفّ، لو افترضنا أن ثمة عوالم أخرى كثيرة من حولنا تملأ ذلك الشيء المنتفخ المتمدد الذي يقال له «الفراغ»، في كل واحد منها مقدار مختلف لتلك الطاقة لو زاد قليلًا لما تكونت كتلة النجوم والكواكب ولو قل قليلًا لما توسع بما يسمح بنشأة الحياة عليه؟ هل هذه أدلة يقبل العقلاء الاستناد إليها في إثبات دعوى أنطولوجية ميتافزيقية بهذه الضخامة (على افتراض أنهم ليس لديهم أي محتوى معرفي يخبرهم بشيء من خبر ذلك الغيب المطلق، مما ينسب إلى خالق السموات والأرض)؟ أفبعد كل هذا العبث الصبياني السخيف يخاطبنا القوم في «أدلة وجود الخالق» ويتهموننا بأن إثباتنا لوجوده سبحانه يثقل المعرفة البشرية أنطولوجيًّا بلا داع؟ سبحانك ربي ما أحلمك!

إننا معاشر البشر ما كانت غايتنا من البحث الفزيقي – بالأساس – إلا التوصل إلى وصف لائق دقيق لقانون ونظام الطبيعة السببي الذي نراه: هذه الطبيعة التي نعيش فيها ونتعامل معها ومع مكوناتها كل يوم في عالمنا هذا، لا في غيره مما لا وجود له إلا في الأذهان، بل ربما لا تتسع له الأذهان أصلًا! لهذا صح ما حرره «جون بارو» في الاقتباس السابق من أن التوصل من خلال الرياضيات إلى حساب قيمة أي ثابت من ثوابت الطبيعة يعتبر إنجازًا فائقًا ليس له إن قدرنا وقوعه إلا معنى واحد عند الفيزيائيين: وهو أنهم قد توصلوا أخيرًا إلى بناء نموذج رياضي يصف هذا الكون تحديدًا بوصف لا يتعداه لغيره من العوالم الممكنة، ويمكنهم التعويل عليه – فلسفيًّا – في استكشاف المزيد من خصائص هذا الكون بعينه، واستخراج تنبؤات أنطولوجية يرجى لها أن تنطبق عليه بعينه دون أن تتنازعها تأويلات أخرى محتملة ربما لا تنتمي لهذا العالم أصلًا!

ولكن العلم الطبيعي كان ولا يزال وسيظل قائما على المنطق الاستقرائي، بمعنى أننا لا نصل إلى صياغات رياضية تصف الطبيعة من طريق الأوليات العقلية ولكن من طريق التأمل في الواقع المشاهد المحسوس استقراءً، فلا يمكن للباحث في العلم الطبيعي أن يجلس على أريكته ليقول عن أي نص رياضي قد بناه بناء ذهنيًّا مجردًا: هذا هو قانون الطبيعة التام المحكم الذي يصف كل جزء منها وصفًا مطابقًا للواقع تمام المطابقة عند الدرجة العليا من القطع اليقيني، بما يقتضيه العقل ويوجبه (وقد كان أينشتاين يؤمن بإمكان الوصول إلى قانون طبيعي من هذا الصنف، وقد كان لهذه العقيدة الفلسفية الفاسدة عنده أثرها الكبير على تصوره للواقع نفسه كما سيأتي لاحقًا عند الكلام عن أنطولوجيا الزمكان)! فالاستنباط الرياضي في علوم الطبيعة مشروط ولا بد بالتأويل العقلي لدى الباحث لما هو مستقرأ من مشاهدات الواقع، متحدد بحدود الاستقراء إبستميا، والاستقراء الحسي والتجريبي ناقص بطبيعته لا محالة مهما كمل، فلا يمكن أن يصف شيئًا مما يمكن دخوله في دائرة الحس وصفًا نهائيًّا لا يقبل الإبطال، والتأويل التفسيري الافتراضي في العلم الطبيعي قائم – لا

محالة – على تصورات فلسفية ما ورائية عند صاحبه! لذا فإن القول بنظرية نهائية في الفيزياء تفسر كل شيء في الطبيعة وتطابق كل مشاهدة وتجريب ولا يتطرق إليها الاحتمال العقلي لظهور ما يبطلها في يوم من الأيام *falsification*، هو قول بنظرية ليست من جنس العلم الطبيعي أصلًا! وإنما هو قول دوغمائي ديني محض، نابع من اعتقاد الطبيعيين في الغيب، الذي سوغ لهم اعتقاد إمكان وصول الإنسان في يوم من الأيام إلى المعرفة الطبيعية الكاملة والنهائية بكل صغيرة وكبيرة في هذا الكون! ومن ثمّ فمهما جاء الفيزيائيون بشيء يزعمونه «نظرية نهائية» أو «نظرية كل شيء»، فلن يكون علمًا طبيعيًّا أيًّا ما كان ذلك، وواقع نظرية «الأوتار الفائقة» هذه خير شاهد على هذا لمن تأمل!

على أي حال فالقصد من هذا الاقتباس من كلام «بارو» بيان أن تلك الثوابت الكونية الكثيرة التي قاسها الفيزيائيون في الكون بدقة بالغة، يحتاج – في نظرهم – مجرد كونها ثابتة عند تلك القيم تحديدًا دون غيرها، إلى تفسير «علمي»، فإذا كانت رياضيات الفيزياء المعاصرة تسمح بهذه القيم كما تسمح بغيرها، فلماذا هذه القيم بالذات؟ نقول إن المنطق المجرد واللغة الطبيعية وكذا الرياضيات، كان ولا يزال وسيظل يسمح ولا شك بتركيبات أخرى ممكنة عقلًا لثوابت الكون، ومن ثم قوانين أخرى وصور أخرى للحياة تناسبها غير صورتنا هذه التي نألفها! فلا يمكن التوصل من خلال الرياضيات (أو أي لغة من لغات المنطق البشري) إلى صيغة توجب اجتماع هذه القيم بالذات دون غيرها لتلك الثوابت في الكون، فضلًا عن أن توجب بقاءها على حال الثبات! لذا كان السؤال «لماذا هذه القيم بالذات؟» ليس له جواب عند العقلاء إلا أن هذه إرادة الخالق العليم واختياره الحكيم تبارك وتعالى. ولكن كيف يرتضي الطبيعيون الملاحدة فكرة مفادها أن الكون قد ضُبط *Fine-Tuned* (بصيغة ما لم يسمَّ فاعله التي تقتضي إثبات الفاعل بضرورة اللغة) على هذا النحو لصالح الإنسان، بما يرجع بالإنسان وبهذه الأرض التي هو عليها إلى مركز الكون من جديد، بعد قرابة خمسة قرون كاملة من التنظير الحثيث والتأليف الفلسفي الكثيف بغية نزعه

من ذاك الموقع المتميز نزعا؟ هذا لا يكون أبدًا، وما كان لهم أن يقبلوه بأي صورة من الصور!

يقول ألبرت أينشتاين في كلام ينبيك بعمق المحرك الاعتقادي المادي وقوة الدافع النفسي الإلحادي الذي يحرك صناع الرياضيات الطبيعية في زماننا:

❁ **في النظرية المعقولة** *Reaosnable theory* **(يعني النهائية التي كان يحلم بها)، لن تكون ثمة أعداد عديمة الوحدة الفزيقية** *dimensionless numbers* **مما لا يوصل لتعيينه إلا إمبريقيًّا، ليس يمكنني إثبات هذا الكلام بالطبع، ولكن لا يمكنني أن أتصور نظرية موحدة معقولة تحتوي على قيمة ثابتة تكون تابعة لهوى الخالق، بحيث يكون من الممكن له عقلًا أن يختار غيرها، بما يترتب عليه قانونية مخالفة نوعيا لما عليه العالم**[1]

فواقع الأمر أن الطبيعيين اليوم يعتقدون أن النظرية النهائية الموحدة هذه يجب أن تكون رياضياتها مصوغة على نحو يجعل ثوابتها واجبة عقلًا، بمعنى ألا تترك متسعًا للقول بأن هذا الكون كان من الممكن عقلًا أن يكون على أي نحو غير هذا الذي نراه! ولا شك أن هذا الكلام من قبيل الأماني الإلحادية المحضة؛ لأنَّ الرياضيات كانت وستظل قابلة لوصف قوانين كونية أخرى غير هذه التي اعتدناها في هذا العالم، وهم يعلمون ذلك جيدًا، حسبك أن ترى كيف أن القوم كلما حاولوا الوصول إلى نوال تلك الغاية في تنظيرهم، لم يزدادوا إلا ابتعادًا عنها في الحقيقة، حتى أصبحنا اليوم نتكلم عن بلايين بلايين الحلول الممكنة رياضيًّا لنظرية كانوا يطمعون في أن تكون هي نظرية كل شيء، كل واحد منها يصف عالمًا مختلفا بالكلية! فسبحان من أبى إلا أن يخزيهم في الدنيا قبل الآخرة.

(1) *Letter by 'Albert Einstein' to 'Ilse Rosenthal-Schneider', Princeton, 13 October 1945, as quoted by Barrow, 'The Constants of Nature', pp. 40.*

ولكن هذا في واقع الأمر من الأسباب التي جعلتهم يتمسكون بالقول بوجود العوالم المتعددة هذه أنطولوجيا! فإذا كانت كل محاولة لهم في سبيل بناء نظرية موحدة للجاذبية الكوانطية *Quantum Gravity* توصف بأنها نظرية كل شيء، تصطدم لا محالة بإشكالية السماحية بتراكيب لا نهاية لعددها من القوانين الكونية التي تصلح لعوالم غير عالمنا هذا، فلعله لا مفر أمامهم حتى يستقيم لهم القول بأن أمثال هذه النظريات هي «نظرية كل شيء»، أن يقولوا بوجود تلك العوالم الأخرى المزعومة وجودًا حقيقيًّا في الواقع، حتى تكون لها قيمة في ميزان العلم الطبيعي! بمعنى أن «كل شيء» هذه المفترض أن يكون المقصود بها كل شيء في الطبيعة! ولكن إن قررنا أن الطبيعة لا تتخطى في مفهومها عندنا هذا العالم المحسوس الذي نعرفه ونشهده ونعيش فيه (وهو ما يقول به جميع العقلاء)، تبين حجم الإشكال الذي يعانيه هؤلاء مع هذا الصنف من النظريات إذ يتبين أنها في الحقيقة ليست إلا نظريات ميتافزيقية محضة لا صلة لها بالعلم الطبيعي (الذي يقتصر موضوعه على الطبيعة المشاهدة المحسوسة فلا دخل له بما وراءها)!

والسؤال الآن: لو لم يكن الأساس الفلسفي الذي يقوم عليه العلم الطبيعي المعاصر في بابة أصل الكون ونشأة الحياة فيه (والعلاقة بين القضيتين) هو الفلسفة الإلحادية المادية المحضة، أفكان يبادر كارتر في جمع من الفيزيائيين في محفل من المحافل العلمية المنعقدة في ذكرى (كوبرنيق)، باقتراحه الاعتراف بمبدأ لا يزيد من يتكلم به على أن يقرر ما هو معروف بالبداهة والحس شاهد عليه، من أننا في عالم قد كُيِّف تكييفًا (سُخر تسخيرًا) ليلائم حياتنا معاشر البشر على سطح هذه الأرض؟ أفكان يتكلم بهذا المعنى في سياق اقتراح يتقدم به على استحياء لمخالفة المبدأ الكوبرنيقي القائل بأن الإنسان ليس إلا ريشة في مهب رياح الكون، وليس له أي مزية أو وضعية مركزية فيه؟ أفكان أقرانه – وهو معهم – يصرون على تسمية تلك الحقائق الكثيرة المتواترة في ضبط ثوابت هذا الكون على ما يناسب حياة الإنسان «بالصُدف الأنثروبية» *Anthropic Coincidences*؟ أفكانوا يلجؤون لتلك الدعوى

الهزلية السخيفة القائلة بأن مجرد افتراض عوالم أخرى موازية لعالمنا هذا، تنفتح فيها أبواب الاحتمالية لكل تركيبة ممكنة عقلًا من تراكيب تلك الثوابت الكونية = يكفي لحمل وقوع هذا الأمر في كوننا على أنه صدفة محضة لا يد فيها لخالق حكيم عليم؟

لقد بادر كثير من الطبيعيين للتعامل مع هذا المبدأ فور ظهوره في أوساطهم على اعتبار أنه مبدأ فلسفي (في بعض صوره أو في جميعها) وليس مبدأ علميًّا طبيعيًّا أو حتى نظرية طبيعية.

يقول الفلكيان كار *B. J. Carr* وريس *M.J. Rees* في بحث لهما نشر في سنة ١٩٧٩ الميلادية:

- **هذه الحجج (أي تصورات كل من ويلر *Wheeler* وإيفيريت *Everett* لمجموعات الأكوان) لا تقطع شوطًا كبيرًا في اتجاه إكساب المبدأ الأنثروبي صفة النظرية الفزيقية، بل على العكس من ذلك: فقد لا يطمح أصلًا في أن يزيد على كونه مجرد صورة من صور الفضول الفلسفي. ففي يوم من الأيام قد يصبح لدينا تفسير أكثر طبيعية لبعض تلك العلاقات المعروضة ههنا التي تبدو الآن وكأنها صدف محضة... ولكن على أي حال، فحتى لو تم تفسير جميع تلك الصدف الأنثروبية الظاهرية بهذه الطريقة، فسيظل من الملفت كيف أن تلك العلاقات التي أملتها النظريات الفيزيائية تصادف أن كانت في نفس الوقت ملائمة للحياة**[1]

وهذا منهما ومن وافقهما تناقض فج! لأن الحقيقة الأنطولوجية التي يقررها المبدأ الأنثروبي (بصرف النظر عن نظرية ويلر ونظرية إيفيريت اللتين ربطتا بهذا المبدأ ربطًا فلسفيًّا متعسفًا) مؤكدة بحسابات رياضية وملاحظات حسية صريحة

(1) *Carr, B. J. & Rees, M. J., 'The anthropic principle and the structure of the physical world', Nature, vol. 278 (12 April 1979), pp. 605-612.*

مباشرة، وهي أدلة حسية ومشاهدات ليست مفتوحة لما لا حصر له من التأويلات كتلك النوعية الفقيرة من الأدلة التجريبية والحسية التي ارتضاها الطبيعيون لأنفسهم في بناء تصورهم لقصة نشأة الكون المزعومة (مثلًا) أو نشأة الحياة على الأرض، دع عنك المفاضلة بين النظريات التأويلية الميتافزيقية المحضة لميكانيكا الكم، التي هي عندهم «علم طبيعي» لمجرد أن زخرفها أصحابها ببعض الصيغ الرياضية وحاولوا أن يثبتوها تجريبيا (ولو بتجارب افتراضية خيالية محضة)!

نقول (مثلًا) إن العلاقة بين الأرض والشمس مضبوطة ضبطًا دقيقًا بحيث لو قلت المسافة بينهما أو زادت مقدارًا يسيرًا لهلكت الحياة على الأرض! أليست هذه حقيقة مشاهدة محسوسة، تدعمها حسابات مؤكدة رياضيا؟ ثم أليست مجرد صياغتي لها على نحو ما كتبتها الآن، ومثلها الكثير والكثير، دليلًا مباشرًا صريحًا على صحة المبدأ الأنثروبي، وعلى أنه يقتضي في تفسيره عاملًا غيبيًّا فاعلًا مريدًا قد ضبط هذا الثابت الكوني وثبته على ما هو عليه لمناسبة حياة الإنسان؟ فلماذا لا تكون صياغة المبدأ على هذا النحو مثلًا: (أن الكون مضبوط بفعل كيان أنطولوجي غيبي قد اختار تلك القيم لثوابته دون غيرها لمناسبة حياة الإنسان وغيره من المخلوقات على الأرض على نحو ما يريد منها، مع أنه كان من الممكن عقلًا أن يكون ذلك الخلق كله على أي نحو آخر، وألا تحفظ تلك الثوابت في الكون عند هذه المقادير الثابتة حتى يقال لها «ثوابت كونية» أصلًا)؟ أليس هذا المعنى هو ما تقضتيه أي عبارة لغوية يمكن تصورها في أي لغة من اللغات البشرية عن حقيقة أن هذا الكون «مضبوط بدقة»، أو بعبارتهم الإنكليزية: *Fine-Tuned*؟ فلماذا أخذت نظريات النشأة الأولى عندهم (التي هي دعاوى ميتافزيقية محضة كما بينا في غير موضع من هذا الكتاب) ختم العلم الطبيعي بكل جدارة، بينما حُرم منه هذا «التفسير» (على التسليم تنزلًا بصحة هذا الوصف له)، أو على الأقل اشترط القوم على أصحابه أن يصوغوه على نحو يصرَّح فيه بعقيدة الصدفة الخلاقة الإلحادية (كما ترى فيما يقال له «الصياغة الضعيفة» للمبدأ وما قاربها من صياغات)؟

لست أدعو إلى إدخال هذه الصياغة أو تلك إلى العلم الطبيعي، فالعلم الطبيعي ليس الغيب موضوعه عندنا أصلًا، ليس موضوعه إثبات أو نفي صحة العبارة «هل الكون مضبوط بدقة لمصلحة حياة الإنسان أم لا؟» أو العبارة «هل هذا الضبط له عامل سببي غيبي متشخص ذو إرادة، جعله على هذا النحو المخصوص الذي لا تستلزم قوانين الفيزياء في العالم فضلًا عن الضرورة العقلية أن يكون عليه دون غيره أم لا؟» أو حتى عبارة «لماذا هذه القيم بالذات دون غيرها؟» ونحوها من العبارات، ولا ينبغي أن يكون ذلك عند عامة العقلاء من الموضوعات المفتوحة لبحث العلم الطبيعي ابتداءً![1] ولكن أي عقل هذا الذي يصر – كما وقع من بعضهم – على اشتراط ألا تزيد صياغة ذلك المبدأ (حتى على اعتباره مبدأً فلسفيًّا وليس «علميًّا») على تقرير ما هو مشاهد

(١) حقيقة أنَّ قوانين الكون حاليًّا على حال وضبط يعتبر من شروط النظر فيه التسليم المسبق بأنها تلائم حياتنا على الأرض، هذه مسألة بدهية للغاية، لا تحتاج إلى أن تدخل عند الفيزيائيين كمبدأ علمي لا قوي ولا ضعيف ولا غير ذلك! بمعنى أننا لا يمكن في العقل أن نتوقع أن تظهر لنا مشاهدة من المشاهدات في يوم من الأيام تدل على أن الكون لا يناسب حياتنا فيه، ولا يمكن أن نقبل قانونا يقتضي قبوله القول بأننا الآن في حال لا تناسب حياتنا على الأرض، هذا محال ولا شك! فما هو السر في ظهور هذا «المبدأ» وذاك الصخب الشديد من حوله، من يوم أن ظهر وإلى اليوم؟ إنه الذعر والهلع الفلسفي من تبعات ومقتضيات استصطحاب فكرة كهذه عند التأمل في قوانين الكون، بما قد يفضي إلى انسحاب البساط الفلسفي من تحت أرجل الطبيعيين بما قد يهدد بخروج العلم الطبيعي من قبضتهم يومًا ما! إنه – وبإيجاز شديد – عداء الطبيعيين ضد خصومهم من أهل الكتاب ممن بقي فيهم شيء من التمسك بأن فيما وراء تلك المسرحية الارتقائية الهزلية التي أسسها الطبيعيون للكون وللحياة فيه، لا يزال ثمة أثر للخالق وعمله واختياراته! فكان لزامًا أن يحاصر ذلك التصور «الأنثروبي» في زاوية ضيقة وأن يلبس بلبوس الإلحاد حتى لا يهدد بزوال ما أسسه نبي الطبيعيين (كوبرنيق) قبل خمسة قرون كاملة وما رسمه من مسار كان ولا يزال الطبيعيون يلتزمونه التزامًا تامًّا لا محيد عنه، فرحين بما تراكم بين أيديهم من دعاوى ميتافزيقية قد راجت في أقطار الأرض على أنها ثمرة ذاك الطريق الوحيد المضمون والمأمون لتحصيل المعرفة في تاريخ النوع البشري: العلم الطبيعي!

محسوس من انضباط تلك الثوابت على ما يناسب حياة الإنسان بدقة، دون أن يزيد من يقرر تلك الحقيقة على أن يقول «لولا أن كان هذا هو واقع الكون ما وُجدنا نحن لنسأل عنه»؟ فإن أنتم قبلتم يا معاشر الطبيعيين انفتاح النظر لتفسير تلك الحقيقة، فبأي معيار إبستمولوجي معتبر فرقتم بين دعوى ميتافزيقية أنطولوجية مفادها (مثلًا) أن ثمة أكوان كثيرة في الوجود إنما اتفق بالصدفة المحضة أن انضبط هذا الواحد منها الذي نحن فيه على ما هو عليه من ثوابت كونية، وبين دعوى أخرى ميتافزيقية أنطولوجية أيضًا مفادها أن ثمة خالق عليم حكيم في الغيب قد خلق هذا الكون على نحو ما أراد وضبط فيه كل شيء وقدره تقديرا؟ لماذا كان التفسير الأول «علمًا» مقبولًا عندكم بينما كان الثاني «دعوى دينية» لا محل لها بين أيديكم؟ لماذا ينبغي أن يكون للمبدأ الأنثروبي هذا صورة يقال لها «ضعيفة» *Weak*، مع أن المعنى الذي يستلزمه المبدأ بمجرد صياغته اللغوية واضح قوي في أذهان العقلاء لا ضعف فيه ولا خفاء؟

المسألة من أولها إلى آخرها، أيها القارئ المحترم، مسألة عقيدة غيبية يقال لها المذهب الطبيعي *Naturalism*، هي أساس المعيار المعرفي عند هؤلاء، وإلا فإن أي شرط فلسفي يزعمون أنهم قد التزموه لإخراج هذه الدعوى (الدعوى بأن ذلك الضبط الدقيق في الكون يقتضي وجود مصدر غيبي ضابط ذي إرادة وقدرة) من دائرة العلم الطبيعي لو التزموه بحقه للزمهم إخراج جميع نظرياتهم «الطبيعية» في مسائل النشأة الأولى والخلق من العلم الطبيعي جملة واحدة كما لا يخفى، (وعلى رأس ذلك دعواهم وجود عوالم متعددة لتفسير هذه المسألة كما أشرنا)، ولكنهم أهل جحود واعتقاد غيبي إلحادي عتيد، عليه يتقرر عندهم ما هو «العلم» وما هو «الجهل» وما هي الحقيقة الأنطولوجية المعتبرة وما هي الخرافة والأسطورة، وسفهاء الأرض في زماننا في كل مكان تبع لهم في ذلك، والله المستعان.

ومما ينتشر في أدبيات الطبيعيين قولهم: إنَّ المبدأ الأنثروبي ينص على أن مجرد وجود الحياة يدل على «ضرورة» *Necessity* كون النظام الكوني موافقًا للحياة؛

لأنَّه لو لم يكن كذلك لما وجد في الكون من يرصده أصلًا، وهنا مسألة دقيقة، أننا لو تناولنا «المبدأ» على هذا الوجه لانقلب بنا إلى مسألة من مسائل الجهة المنطقية *Modal Logic*، التي لا تحتاج بالأساس في إثباتها أو نفيها إلى نظر في نظام الكون *A-posteriori*! فهي على هذا الوجه تخرج من بابة ما يسمى «بدليل العناية» عند المتكلمين إلى بابة دليل الإمكان والوجوب العقليين، بمعنى أن الكلام ينتقل من تقرير دلالة النظام الكوني الدقيق على عناية خالقه به، إلى تقرير وجوب أن يكون وجودنا نفسه (ككيانات عاقلة مفكرة) معللًا بالخلق المحكم لنا ولما حولنا من نظام كوني يسمح ولا بد بوجودنا، هذا التفريق مهم لأنه وإن كان المبدأ على كلا التقديرين خارجًا عن دائرة العلم الطبيعي وموضوعاته فيما نرى، إلا أنه على الاعتبار الأول (أنه من مسائل الجهة المنطقية) لا يضيف شيئًا من الناحية المعرفية، بل إن تحريره على هذا النحو فيه خطورة كبيرة! ذلك أن ضرورة وجود الباري معلومة مسبقًا مجبول عليها الإنسان في أصل فطرته وأساس عقله، ولا تحتاج إلى استدلال بالنظر في نظام الكون! فمن أبطل الباطل أن يُعرض الأمر وكأن تلك الضرورة العقلية تحتاج للشهادة بها إلى نظر في ثوابت الكون الميكانيكية والفزيقية والكيميائية ونحو ذلك، أو أنها تحتاج إلى النظر أو البرهنة مطلقًا! وإنما يأتي النظر والتأمل في الكون وإحكام نظامه (أو ما يقال له دليل العناية) كدليل إضافي يزيد من يقين الإنسان فيما علمه من قبل ببداهة العقل والفطرة الصحيحة، وقد استعمل رب العزة هذا الدليل في كتابه في مواطن عديدة، وهو مما قد يُحتاج إليه اليوم بقدر ما وقع في نفس المخاطَب بالدعوة من فساد فطرته وتلوث عقله من أثر التعرض لسفسطة الملاحدة الطبيعيين المعاصرين وزبالة دعاواهم، وإلا فالعاقل صحيح الفطرة لا يحتاج إلى شيء من ذلك أصلًا حتى يقطع بوجود من خلقه!

ولكن واقع الأمر كما أشرْنا آنفًا أن مقصود الطبيعيين بالوجوب في كلامهم في هذه المسألة ليس واحدًا، وليس هو وجوب التعليل على أي حال، وإنما وجوب «القانونية الطبيعية» في الأعم الأغلب، على اعتبار أنه بما أننا هنا اليوم، فالعقل

يوجب أن يكون الكون قد سمح لنا نظامه بالوجود، وإلا ما كنا ها هنا! ولكن هذا المعنى تحصيل حاصل في الحقيقة ولا يفيد بشيء أصلًا، لا تفسير ولا تعليل ولا غيره، وأقرب شيء شبها به أن يقال: «نحن هنا إذن نحن هنا»، أو «إنما وجدنا أنفسنا ها هنا لأننا لم نجد أنفسنا في أي مكان آخر»! وهو كما قالت العرب: «فسَّر الماء بعد العَناء بالماء»!

غير أن هذا ليس هو التصور الوحيد الذي ظهر في أدبياتهم «لوجوب القانونية»، بل ظهرت صور أخرى يمكن أن يقال إنها «تتراقص على السلم» بين القول بوجوب القانونية (وقانونية هذا الكون على نحو ما يدرسها علماء الطبيعة، إنما هي عند سائر العقلاء ممكنة عقلًا لا واجبة الوجود) والقول بوجوب التعليل (وهي الصيغة التي يقال فيها بما أن (س) موجود، إذن (ص) موجود وجوبًا لتعليله)، وما ذاك الخلط إلا من تشبع القوم بالعقيدة الغيبية الإلحادية بالأساس.

خذ مثلًا قول الفيزيائي الأمريكي روبرت هنري ديك *R. H. Dicke*:

❁ **وسنبيِّن – بالاستعانة بفرضية أن الكون ارتقائي – أنَّ القيمة T المعبرة عن عمر الكون كما حسبه هابل، ليس مسموحًا لها أن تأخذ قيمة واحدة من قيم متعددة متفاوتة، ولكنها محدودة نوعا ما بالمتطلبات البيولوجية التي ينبغي الوفاء بها خلال مرحلة ارتقاء الإنسان**[1]

قلت تأمل هذا التذبذب العقلي الفاضح بين الوجوبين عند الرجل! دعنا نسلم تنزلًا بصحة فكرة حساب عمر الكون كما حسبه هابل وبفكرة ارتقائه وارتقاء الإنسان فيه، فهل يريد صاحبنا الآن أن يثبت وجوب تعلل ارتقاء الإنسان بعلة سببية، هي التي من جهتها يأتي الوفاء بالمتطلبات البيولوجية ونحوها (بل ومنها لا من غيرها يتحدد

(1) *Dicke, R. H., 'Dirac's Cosmology and Mach's Principle', Nature, vol. 192, No. 4801, 4 November 1961, pp. 440-441. Reprinted in: Modern Cosmology & Philosophy, J. Leslie ed., 2nd ed. (Amherst, NY: Prometheus Books, 1998), pp. 127-130.*

الأمر في ذلك كالمفتاح والقفل)، ومن ثم وجب أن تكون القيمة T هي كما قاسها هابل لا غيرها حتى يتم التعليل بتلك العلة الفاعلة المختارة أيًّا ما كانت (أ)، أم يريد الاكتفاء ببيان أن قصة ارتقاء الكون التي هي عنده صدفة بعد صدفة، غير محكومة بحاكم ولا معللة بعامل سببي خارج عليها، لو لا أن اتفق أن كانت كما كانت، ما ارتقينا نحن بيولوجيا في هذا الكون بزعمه (ب)؟ ما وجه كون القيمة المذكورة «ليس مسموحًا لها بأن تأخذ قيمة كذا، ولكن قيمة كذا، تحددًا بالمتطلبات.. إلخ»؟ أرجو أن ينتبه القارئ الكريم إلى هذا الفرق فإنه دقيق، إنني أكاد أقطع بأنك لو سألت «ديك» هذا السؤال لأجاب بأنه يقصد الدعوى (ب)، ولكن حينئذ يقال له ليس من حقك إذن أن تدعي محدودية القيم الممكنة عقلًا لتلك القيمة ولا وجوب وفاء أي عملية طبيعية بأي متطلبات من أي نوع أصلًا! فهل هي عين في الجنة وعين في النار يا هذا؟ أي شيء يمنعك من الاعتراف بأن مجرد وجودنا في هذا العالم يستلزم خالقًا فاعلًا مريدًا هو الواجب العقلي الوحيد في المسألة وهو الذي أجرى الكون كله - بطبيعة الحال - على نحو ما أراد لا على غير ذلك، ليكون فيه من المخلوقات ما أراد لا غير ذلك؟ إنها العقيدة الطبيعية الميتافزيقية الإلحادية المحضة، نسأل الله أن يعجل بتطهير الأرض منها!

بل لقد ظهَر في أدبيات بعضهم ما يُفهم منه أن السبب (أعني سبب كون تلك الثوابت على هذا المقدار) معلل بالنتيجة (التي هي ظهور الإنسان)، وهذا قلب لمنطق التعليل نفسه فيما يعقله البشر، لا سيما على التسليم بعقيدتهم هم في أن ارتقاء الكون على النحو (ر) وليس غير ذلك أو عدمه كان هو السبب المباشر التام في ارتقاء الإنسان على النحو (ن) وليس غير ذلك أو عدمه! ففي أوائل السبعينيات من القرن الميلادي الماضي، نشر ستيفن هوكينغ وزميل له بحثًا قررا فيه أن الكون أيزوتروبي (أي متناسق في جميع الجهات) لأننا هنا، فهذه الخاصية في الكون إنما هي من عواقب وجودنا *Consequences* (وليس أنها مما يقتضيه ذلك الوجود أو يستلزمه مثلًا!)[1].

(1) *Collins, C. B. & Hawking, S. W., 'Why is the universe isotropic?', The Astrophysical Journal, vol. 180 (1973), pp. 317-334*

بل إنَّ بعضهم يقول بالوجوب والإمكان العقليين معًا في نفس الوقت!

يقول الفيزيائي البريطاني جيرالد ويترو *G. Whitrow*:

❁ **إنَّ محاولة جديدة لإلقاء بعض الضوء على المسألة توحي بأن هذه الخاصية التوبولوجية الجوهرية للعالم من الممكن أن تعتبر من صنف الممكنات العقلية *contingent* على اعتبار ومن صنف الواجبات العقلية *Necessary* على اعتبار آخر، ذلك بالنظر إلى أنه من الممكن استنباطها على أنها المواصفات الطبيعية الملازمة لخصائص أخرى للطبيعة من صنف الممكنات العقلية، كانت مرتبطة بارتقاء أنواع عليا من الكائنات الحية الأرضية، وعلى وجه الخصوص الإنسان**[1].

قلت: تأمَّل التناقض في كلام الرجل، مع أنه يعد من الذين مهَّدوا الطريق لظهور المبدأ الأنثروبي نفسه في أدبيات العلم الطبيعي! ما معنى أن يكون ثبات تلك الأعداد الفزيقية واجبًا عقلًا وممكنًا عقلًا في نفس الوقت؟ ومن أين أتى – بالأساس – كونها «مواصفات طبيعية ملازمة لخصائص أخرى.. إلخ»؟ من أين جاءت تلك «الملازمة»؟ كل هذا حتى لا يشهد صراحة بأن النظام الكوني المحكم الممكن عقلًا (الذي يحتمل الوجود والعدم) إنما يدل بالقطع العقلي الصريح على ضرورة وجود من وضعه وربط كل جزء منه ببعضه البعض حتى جعله نظامًا يتدارسه العقلاء من خلقه! كل هذا حتى لا يخرج على الفكر الدارويني ومبدأ الارتقاء العشوائي للكون وما فيه والأرض وما عليها قيد أنملة!

هذا، وينبغي التنبه في هذا المقام إلى أن كثيرًا مما اعتبره الطبيعيون من أدلة هذه القاعدة، مداره في الاستدلال عندهم على العلاقة بين تفاصيل نظرية الانفجار الكبير وتفاصيل نظرية الارتقاء الدارويني، كما ترى في الاقتباس السابق، من حيث

---

(1) *Whitrow. Gerald. 'Why physical space has three dimensions'. The British Journal for the Philosophy of Science. Vol. 6. No. 21. (May. 1955). pp. 13-31*

سماح الأولى للثانية بالوقوع! ومثال ذلك قولهم لو كان الكون أقصر عمرًا ولو بمقدار العُشر فقط لما كان ثمة وقت كاف لظهور كميات كافية من المواد الثقلية في الكون، ولو كان عمر الكون عشرة أضعاف عمره الحالي لكانت أغلب النجوم فيه قد بلغت الآن من العمر ما تعجز معه عن البقاء على نظامها، ولكانت أفلاك الكواكب السابحة حولها قد زالت منذ زمن بعيد فلا يبقى مكان في الكون لتنشأ فيه حياة، أو قولهم إن القوة النووية القوية *Strong Nuclear Force* (وهي إحدى القوى الأربعة الأساسية في الكون بحسب النموذج النظري المعتمد حاليًّا لوصفه) لو كانت أزيد بعض الشيء في المراحل الأولى من نشأة الكون لكانت عملية الاندماج النووي تسببت في تحول جميع الهيدروجين إلى هليوم (ولا تسأل من أين لهم الزعم بأن تلك القوة كانت موجودة أصلًا في بداية خلق الكون فضلًا عن تقديرهم مقدراها والزعم بأنه يلزم حتى يتم الخلق على نحو ما يتخيلون أن يكون المقدار كذا فلا يزيد عليه ولا يقل)، ونحو ذلك من بضاعة الكهان عندهم!

فنحن نقول: إن الحق لا يقوم عندنا على باطل، فلا ينبغي أن يُستدرج عقلاء المسلمين إلى الاستدلال بنظريتين باطلتين حتى يثبتوا للناس حقيقة جلية لا تخفى على من في عينيه نظر! لذا أقول إن شرطنا المعرفي في نوعية الدعاوى الطبيعية التي نجيز أن تستعمل لدينا كدليل في هذه المسألة، ألا تكون من تنظير الطبيعيين في الغيبيات المطلقة (كأصل الكون وأصل الحياة والأنواع الحية وتأويلات نظرية الكم) وألا تكون قائمة عليه باللزوم أو الاقتضاء أو متفرعة عنه، وألا تكون من جنس النظريات الرياضية البحتة (كالنسبية العامة ونحوها مما يتسرب إلى فلسفته إشكالات أنطولوجية تتعلق بفهم الرياضيات اللاإقليدية والمنطق الاحتمالي الإحصائي)، وإنما تكون من المشاهدات المباشرة وما يرتبط بها من حسابات رياضية صريحة، كقولنا مثلًا إن المسافة بين الأرض والشمس لو قلَّت عن كذا لاحترقت المخلوقات على الأرض، وقولنا إن نسبة الأكسوجين في الجو لو

قلت عن كذا لاختنق الناس، وقولنا إن قوة الجاذبية لو زادت عما هي عليه لترتب على ذلك فشل النظام البيولوجي للإنسان (وليس استحالة ارتقائه كما قد تراه عند الطبيعيين) ونحو ذلك.

والطريف أنه لم تكد تمر عشر سنوات على ضرب كارتر لمصطلح *Anthropic Principle* (على صيغه الإلحادية الساقطة التي مرت بك) حتى وجد نفسه في حرج مما فتحته اللفظة «أنثروبي» هذه من أبواب تعلق بها اللاهوتيون النصارى لإثبات الخالق! وإذا به يندم على اليوم الذي تلفظ فيه بهذه الكلمات أصلًا!

يقول في كلام له نشر في سنة ١٩٨٣ :

❁ **لقد كانت محاولتي للفت الانتباه إلى الحاجة لموقف وسطي أكثر توازنًا بين المركزية الإنسانية البدائية *Anthropocentrism* ونقيضها المساوي لها في البطلان (يقصد المبدأ الكوبرنيقي) هي ما دعاني لضرب المصطلح *Anthropic principle* للتعبير عن المفهوم القائل بأنه «على الرغم من أن موقفنا في الكون ليس بالضرورة مركزيًّا إلا أنه على الأقل متميز بالضرورة إلى حد ما»، على الأقل على اعتبار أن ثمة شروط طبيعية ضرورية لازمة لوجودنا نفسه.**

ثم يقول:

❁ **ولو كنتُ أتوقع أن التعبير «المبدأ الأنثروبي» سيصبح شائعًا إلى هذا الحد، لكنت أشد حذرًا في اختياري للكلمات، فإن عيب هذا التعبير الذي أصبح الآن مصطلحًا شائعًا، يتمثل في كونه يوحي بفكرة أن المبدأ لا ينطبق إلا على النوع البشري وحده. ولكن، وعلى الرغم من أن هذا هو الواقع بالفعل ما دمنا نطبق هذا المبدأ على أنفسنا، إلا أنه يصح القول بأن نفس مبدأ الاختيار الذاتي *Self-selection Principle***

سيكون منطبقًا كذلك على أي حضارة فضائية قد تكون موجودة في مكان ما من الكون[1]

قلت: تأمل هذا الرعب والذعر الفكري لدى القوم من مجرد فكرة رجوع مبدأ المركزية الإنسانية *Anthropocentrism* إلى أفق المعارف الطبيعية من جديد! هذه الوسطية التي يرومها صاحبنا هي من جنس ما يقال عنه «الوسط الغلط» عند أهل التحقيق! فإن الوسط بين حق وباطل لا يكون إلا باطلًا! لقد صدق في قوله إن المبدأ الكوربنيقي ليس له ما يسوغه *Unjustifiable*، فهو كذلك حقًّا سواء من جهة الدلالة الفلسفية أو العقلية أو من جهة دلالة الحس والتجريب، ولكن ليس هذا هو الحال في المبدأ المقابل (مركزية الإنسان)! وأنا كمسلم لا أحتاج لإثبات مركزية الإنسان في هذا الكون إلى أكثر من أن أثبت ما توجبه ضرورة العقل من وجود الخالق، ثم ما استفاضت أدلته القطعية من صحة نسبة دين الإسلام إليه، وانتهت القضية! هذه المركزية هي الحق الذي تواطأت عليه سائر الأديان القديمة، وجاء بمصداقه الإسلام، وحسبك أن تسمع قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٢ ﴾ [النحل: ١٢]، وقوله: ﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ٢٠ ﴾ [لقمان: ٢٠]، لترى كيف أن المركزية الإنسانية هي ما علمه المسلمون من دينهم بالضرورة من كون السموات والأرض كلها مسخرة للإنسان وللغاية التي خلقه الله من أجلها تسخيرا!

فلا نقبل أن توصف فكرة مركزية الإنسان في الكون بالبدائية (على سبيل التحقير) لا لشيء إلا لأن الطبيعيين قد أخرجوها من دائرة التنظير الطبيعي في سائر

---

(1) Carter. B. 'The anthropic principle and its implications for biological evolution'. in: McCrea. W. H. & Rees. M. J. (eds). The Constants of Physics. The Royal Society: London. 1983. pp. 137

نماذجهم الرياضية الاصطناعية[1] المستعملة في وصف الكون وموضع الأرض منه خلال القرون الخمس الماضية، بداية من النموذج الهليوسنتريك *Heliocentric* (البدائي أيضًا!) الذي يجعل من الشمس مركزًا لما يسمى بالمجموعة الشمسية، ووصولًا إلى نظرية الانفجار العظيم والعوالم المتعددة ورياضيات الأوتار الفائقة! لقد بينا وضربنا المثال في هذا الكتاب لصنوف وألوان من مغالطات الاستدلال الأنطولوجي من النماذج الإبستمية الرياضية والهندسية (وسيأتي معنا المزيد)، ورأينا كيف أن الرياضيات والنماذج الهندسية نفسها كانت ولا تزال تتبع الاعتقاد الميتافزيقي والمنهج الفلسفي المعرفي المتفرع عنه عند أصحابها في بنائها الأول (وهو أمر لا انفكاك للإنسان عنه أصلًا وإن حرص)، ثم تُستمد منها التأويلات في ضوء الاعتقاد والمنهج نفسه، في دائرة تبادلية تأسس عليها النظام الاعتقادي الطبيعي المعاصر *Doctrine of Naturalism* بكافة تفاصيله!

لذا نقول: إنَّ المسألة في الموازنة بين المبدأين (مبدأ مركزية الإنسان ومبدأ كوبرنيق) إنما هي اعتقادية فلسفية محضة في الحقيقة، ولكن هذا لا يرتضيه الطبيعيون ولاشك! بل يجب أن يكون مبدأ كوبرنيق هو العلم كل العلم ومبدأ مركزية الإنسان هو الجهل بعينه (ليس فقط بموجب التعريف الإبستمي الفلسفي لديهم ولكن بالدليل «العلمي» الطبيعي المزعوم)! فإذا جاء من يقول إن مبدأ كوبرنيق فيه شيء من الإفراط في تهميش الإنسان وتحقيره في تلك الملحمة الطبيعية التي هي قصة نشأة الكون وما فيه عندهم، كان عليه أن يلتزم بما ترى مما التزمه كارتر من طريق في معالجة هذه المسألة، ليس فقط في الاكتفاء بصيغة «ضعيفة» للمبدأ وتقرير أن مجرد معرفتنا

---

(١) لا شأن لي في هذا التعبير «الاصطناعية» بقسمة كانط المشهورة *Synthetic / Analytic*، وحكمه المجمل على كل من الرياضيات والهندسة في ضوء تلك القسمة، وإنما المقصود بالاصطناعية هنا أنها نماذج رياضية وضعية وصفية يجيزها العقل كما يجيز غيرها في محلها، بصرف النظر عن مقدار ما في كل نموذج منها من دعاوى رياضية أولية *A-Priori* وما فيه – بل ما يقوم عليه تأسيسًا – من أقيسة تانوية *A-Posteriori*.

بتواطؤ ثوابت الكون على مصلحة نوعنا ليست في الحقيقة إلا نوعًا من تحصيل الحاصل، ولكن بجعل الأمر في الحقيقة نوعًا من التحيز الإحصائي *Selection Bias* من جانبنا معاشر البشر! ما هو المخرج الوحيد، فيما تتصور أيها القارئ الفطن، أمام الطبيعيين حتى يتفلتوا من القول بمركزية الإنسان التي يبدو أن مسألة ثوابت الكون هذه[1] تدفع بهم إليها دفعًا؟ إنه القول بوجود عوالم متعددة (والسعي في دفع التنظير الطبيعي في تلك الجهة)، تختلف قوانينها الطبيعية وثوابتها الكونية عن عالمنا هذا اختلافات جذرية، حتى يتمكنوا من اختزال تلك الموافقة التامة بين قوانين الكون في عالمنا هذا وبين متطلبات وجودنا واستمرار نوعنا على الأرض، إلى مجرد صدفة سعيدة، قد اتفق أن وقعت في هذا العالم دون غيره، وأن أي عالم آخر فيه مخلوقات تبحث وتفكر في المسألة مثلنا، فإنها يقينا ستتوهم المركزية والخصوصية كتوهمنا إياها، على قبيل التحيز الإحصائي *Selection Bias*!

لذا، ومِن هذا المنطلق، كان ظهور المبدأ الأنثروبي في الحقيقة إحياءً لفكرة العوالم المتعددة هذه، التي ازداد تمسك الطبيعيون بها أضعافًا مضاعفة على أثر تعلق خصومهم اللاهوتيين بذلك المبدأ نفسه كمدخل لإحياء قضية مركزية الإنسان ومخلوقيته في عالم قد سُخر له تسخيرًا![2] وكان من الطبيعي أن ترى القضيتين

---

(١) ثبوتها عند تلك القيم بالذات وامتناع استنباطها من معادلات نظريات الطبيعة أو إثبات أنها كانت ستأتي على هذه القيم بعينها لا محالة، كما يطمعون.

(٢) أرجو أن يكون قد اتضح للقارئ في ضوء هذا المبحث الطويل، أن المبدأ الأنثروبي ليس كما توهمه عامة أهل الكتاب في زماننا (ومن تبعهم في ذلك من المسلمين)! فليس هو كما يظن بعضهم: القول بأن ثبوت هذه الثوابت الكونية عند تلك المقادير لا غيرها دليل على تقدير خالق حكيم عليم (هذا استدلال صحيح قطعًا ولكن ليس هو ما يعرف بالمبدأ الأنثروبي)، وإنما هو في صورته الأشهر عند أصحابه (بل عند واضعه نفسه): القول بأننا لو لم يكن هذا الكون قد اتفق أن وافقت ثوابته ارتقاء نوعنا ما وجدنا اليوم ههنا! وقد رأينا ما في تناول القوم له فلسفيًّا من إلحاد وجحود محض، وها أنت ترى كيف أنه على هذا التعريف ملازم لفكرة العوالم المتعددة ولفلسفة القوم الهابطة في استعمال المنطق الاحتمالي! =

(قضية المبدأ الأنثروبي ومسألة العوالم المتعددة) في أدبيات الطبيعيين تتلازمان ولا تفترقان! هذا التلازم والاقتران تراه جليًّا في تعريف بعضهم (كفرانك تيبلر وجون بارو)[1] للمبدأ الأنثروبي الضعيف تعريفًا يقلب تصورهم للإمكان العقلي المجرد لاتخاذ تلك الثوابت قيم أخرى غير هذه التي نعرفها، إلى احتمال رياضي إحصائي بالنظر فيما تجيزه الرياضيات وما تمنعه، فإذا بك تراهم يتكلمون عن تفاوت كل ثابت من تلك الثوابت في «احتمالية» أن يكون على هذه القيمة التي هو عليها بالذات دون غيرها، وكأنهم قد شهدوا بالفعل عوالم أخرى في تجربتهم الحسية، تفاوتت فيها تلك الثوابت وتباينت بالفعل، فلما أرادوا أن يتنبؤوا بما ستكون عليه ثوابت كوننا هذا من قبل أن يقيسوها، قدروا الاحتمالية الإحصائية في ضوء مشاهداتهم السابقة لتلك العوالم الأخرى، فتوصلوا إلى ما توصلوا إليه! ليس كل ما يوصف بأنه ممكن عقلًا يصح أن يطبق عليه المنطق الاحتمالي (دع عنك ما يوصف بالوجوب العقلي كمسألة وجود الخالق نفسه)! وإنما يطبق المنطق الاحتمالي على الممكنات العقلية المحسوسة، وهي أخص من عموم الممكنات العقلية من جهة أن الاحتمال الإحصائي يتأسس على القياس الاستقرائي للمشاهدات بغية التوصل إلى تصور النمط السببي التكراري المفترض لهذا الصنف من الحوادث أو الممكنات الواقعة تحت الحس والمشاهدة! يعني على سبيل المثال، وحتى يتضح الفرق للقارئ الكريم، نقول إنه يصح استعمال المنطق الاحتمالي في توقع الموقع أو الدوران *Spin* الذي سيكون عليه الجسيم الذري حال رصده تأسيسًا على إنماط تكرارية قد قيست من قبل مرارًا وتكرارًا، هذا توقع مبني على محصول كبير من المشاهدات التجريبية أفضى إلى بناء تصور قياسي استقرائي تقدر به الاحتمالية الرياضية لنتائج الرصد الكوانطي

= فلا ينبغي أن يقال إن المبدأ الأنثروبي (هكذا) دليل تليولوجي على الخلق ووجود الخالق، فلينتبه لهذا.

(1) *Barrow. J. D. & Tipler. F. J. 'The Anthropic Cosmological Principle'. Oxford: Clarendon Press. 1986.*

تقديرًا ظنيًّا، وهو منطق جيد مستقيم يفيد العلم ولا شك (وإن كان يستصحب في أصله الإقرار بالجهل بالعامل السببي الفعلي الذي إن عرفناه فإننا ننتقل من الترجيح الاحتمالي إلى القطع المعرفي القانوني)، أما أن نتكلم بلغة الاحتمالية الإحصائية عن وجود عالم مواز لعالمنا فيه كذا وكذا، أو عن تراكب تلك الثوابت على قيم مختلفة عن هذه التي نرصدها، ولكن في عوالم أخرى، بالنظر إلى الإمكان العقلي المجرد لحدوث ذلك، فهذا تخرص محض وافتراء على المنطق الاحتمالي نفسه!

وعلى منطقهم المنخرِم هذا، ومغالطتهم الكبرى في الاستدلال بالإحصاء الرياضي في مقابلة قواطع العقل كما مر بنا من قبل في غير موضع، أصبح القوم يتصورون أن مجرد ثبوت عوالم وأكوان كثيرة سواء في هذا الواقع نفسه الذي نحن فيه، فيما وراء هذا الكون المنظور، أو في واقع آخر مواز لواقعنا محايث له في نفس الحيز الفراغي على المستوى الكوانطي، إن حصل فسيكون مستندًا للملحد في نفي حاجة أي عالم من تلك العوالم – بما فيها عالمنا هذا الذي نحن فيه – لخالق أو لسبب تام خارج عليه، لماذا؟ لأن هذا سيعني أن «احتمالية» أن نوجد في واحد من تلك الأكوان العشوائية (على اعتقادهم) بالصدفة المحضة *Pure Accident* (على اعتقادهم أيضًا) ستكون أرجح وأقرب إحصائيًّا من احتمالية أن نوجد على هذا النحو بالصدفة المحضة فيما حقيقته أنه الكون الوحيد الموجود على الإطلاق! فهل رأيت – أيها القارئ المحترم – فهما أشد سخافة وفسادًا للمنطق الاحتمالي وفلسفته وتطبيقه عند العقلاء من هذا[1]؟

---

(١) إن شئت الوقوف على ما هو أسخف من هذا في تلك المغالطة، فتيقن أنك لن تخرج في بحثك عن دائرة الطبيعيين! انظر إن شئت كتابًا كاملًا ألفه ريتشارد دوكينز (وهو رأس الحربة الإعلامية لتلك الطائفة الجديدة المتطرفة من الطبيعيين المسماة بالملاحدة الجدد *Neo-atheists*) في سنة ١٩٩٦ الميلادية يروم استعمال المنطق الاحتمالي في إثبات معقولية فكرة الصدف المتدرجة الداروينية، سماه «الصعود فوق جبل الاحتمالية الضعيفة» *Climbing Mount Improbable*! وقد نقضت هذه الدعوى السخيفة عند الرجل في ردي على كتابه «وهم الإلحاد» بما أحسب أن فيه الكفاية.

سبق أنْ أشرنا إلى غرق القوم فيما سميناه بمغالطة «فراغ العينة» في استعمال المنطق الاحتمالي (القائلة بإيجاز بأنه كلما اتسع فراغ البحث الاحتمالي، سواء كان عددًا لأفراد تعداد بشري مبحوث أو ساحة لوقوع حوادث كونية «تلك التي يقال لها الفراغ» أو امتداد الزمان على تلك الساحة نفسها زادت احتمالية حدوث أي شيء، حتى نصل إلى نقطة يجوز عندها ظهور النظام من الفوضى المحضة!) فتأمل في هذا الاقتباس عن الفيزيائي ماكس تيغمارك يدفع فيه تلك المغالطة إلى غايتها في الفساد الأنطولوجي، يقول في مقال له في مجلة *Scientific American* نشر في سنة ٢٠٠٣ الميلادية:

- **واحدة من أهم تبعات الملاحظات الكوزمولوجية الحديثة هي القول بأن الأكوان المتوازية ليست مجرد مجاز، ذلك أن الفراغ يبدو وكأنه لا نهاية لسعته. فإن صح هذا، فإنه في مكان ما في ذلك الفراغ، كل ما هو ممكن الحدوث يصبح حقيقة واقعية، مهما كان ضعيف الاحتمالية.. وهذا الكلام كلام فيزيائي متين[١].**

فتأمل عبث أولئك الصبية في العقليات والفلسفة، وتأمل تقريرهم بكل ثقة أن هذا هو العلم وهذه هي الفيزياء! دعك من تأسيس الرجل كلامه على «افتراض» أن الفراغ الكوني لا نهاية لسعته، فهذا يلزمه التدليل عليه أولًا كما لا يخفى، وليس بفاعل والله حتى يلج الجمل في سم الخياط! فإنه لا يوصل إلى نفي أو إثبات في هذه المسألة من طريق العلم الطبيعي لا من المشاهدة ولا من البحث الرياضي، وهذه حقيقة لا يماري فيها إلا مكابر! بل إن المتأمل في معنى «اللانهاية» العددية الرياضية في حد ذاته، قد يصل منه إلى إثبات قصور المعرفة البشرية عن مجرد تصور ما لا نهاية له إثباتا منطقيًّا أوليًّا *A-priori*، ومن ثمّ عجز التنظير الطبيعي عن التطرق إلى

(1) *Tegmark. M. "Parallel Universes". Scientific American. volume 288. number 5. pp. 42*

فراغ أو زمان لا نهاية له! وليس هذا موضوعنا على أي حال، وإنما ندعو القارئ الكريم للتأمل في جزم هذا المسكين بأن مجرد اتساع الفراغ إلى ما لا نهاية له = دليل عقلي كاف للقول بإثبات وقوع أي شيء ممكن عقلًا، وقوعًا حقيقيًّا في الواقع، مهما كان ذلك الشيء «ضعيف الاحتمالية» على حد قوله! فأي فهم خرب للمنطق الاحتمالي هو ذاك الذي أجاز لهذا المسكين أن يتكلم بهذه الثقة، ليصل إلى إثبات الوجود الأنطولوجي الحقيقي لكل شيء يجيزه العقل (وتأمل) لمجرد أن بين يديه فراغًا لا نهاية لسعته؟ ثم يقول «وهذا كلام فيزيائي متين»! الله أكبر!

هذا التيغمارك واحد من كثيرين يتكلمون اليوم في مصنفاتهم الأكاديمية الفيزيائية عن «العوالم المتعددة» هذه على أنها حقيقة علمية ثابتة (وكلام فيزيائي متين)! يقول في مقدمة المقال سالف الذكر:

❁ **ليست العوالم (الأكوان) الأخرى مجرد لعبة من ألعاب الخيال العلمي، وإنما هي من اللوازم المباشرة للمشاهدات الكوزمولوجية**[١].

فما مستنده في أن «المشاهدات الكوزمولوجية» هذه يلزم منها لزومًا مباشرًا أن نثبت العوالم المتعددة؟ ما رأيته في النقل السابق على هذا! هذا هو العلم عند صاحبنا وهذه هي «الفيزياء» المتينة!

يقول الروسي أندريه ليند *Andre Linde* في سياق التعليق على فكرة التضخم الكوني *Inflation* المزعومة كمرحلة أولى من مراحل الانفجار الكبير، واصفًا خرافة جديدة من خرافات الطبيعيين في مسألة نشأة الكون:

❁ **ثَمَّةَ مذاهبُ حديثةٌ في نظرية التضخم *Inflationary Theory* تزعم أنه بدلًا من كونه كرة نارية واحدة متمددة كما في وصف نظرية الانفجار الكبير، فإن الكون يبدو كما لو كان نسقًا كسريًّا *Fractal* عملاقًا متناميًا، فهو يتكون من عدة كور متضخمة، تنتج عنها كور أخرى جديدة متضخمة، ينشأ في**

(١) المصدر السابق.

كل كرة منها كرات جديدة تتضخم وهكذا إلى ما لا نهاية له. لذا فإن ارتقاء الكون ليست له نهاية، وقد لا تكون له بداية كذلك، فبعد التضخم يصبح الكون منقسما إلى عدد من النطاقات المختلفة شديدة الضخامة التي قد تتفاوت في داخلها خصائص الجسيمات الأولية *Elementary Particles* بل حتى أبعاد الزمكان في كل منها قد تكون مختلفة[١].

قلت: صحيح أن الهندسة الكسرية *Fractal* فكرة جذابة وهي اكتشاف رياضي قد سهل علينا محاكاة كثير من أشكال الطبيعة التي كان الرياضيون من قبل يعدونها من قبيل الفوضى المحضة لأنها لم تكن تخضع للأشكال الهندسية الأولية «الناعمة» التي كانوا يتدارسونها (كالخط والدائرة والمثلث.. إلخ)،[٢] إلا أن الزعم بأن الكون

---

(١) من صفحة الرجل في موقع جامعة ستانفورد حيث يعمل.
http://www.stanford.edu/~alinde/ دخل عليه في (٩ أغسطس ٢٠١٢ الميلادية)

(٢) الرياضيات الكسرية *Fractal mathematics* هي تلك الطريقة الهندسية التي اكتشفها الرياضي البولندي/ الفرنسي بينواه ماندلبروت *B. Mandelbrot* في السبعينيات من القرن الماضي، والشكل الكسري *Fractal shape* هو بإيجاز كل شكل يقبل التكرار *Iteration* بنفس هندسته داخل كسر من نفسه، كالمثلث متساوي الأضلاع يرسم داخل مثلث آخر متساوي الأضلاع (من خلال بين نقاط تنصيف أضلاعه الثلاثة)، ثم يرسم مثلث آخر داخل هذا المثلث الداخلي، وهكذا إلى ما لا نهاية له، ولهذه الهندسة أمثلة كثيرة في الطبيعة، فقد تراها في تشعب الشعيرات الدموية وقد تراها في تفرع أغصان الأشجار وقد تراها في أنماط التشرخ والتشقق في الأحجار وغير ذلك. ولها – كفرع مما يقال له رياضيات الفوضى *Chaos Mathematics* – تطبيقاتها الواسعة في مجالات علمية كثيرة، وعلى ذكر هذه المدرسة الهندسية، فلعله يجدر بالذكر في هذا السياق أن القوم (من غلبة الفلسفية الإلحادية عليهم) يوم أرادوا أن يطلقوا اسمًا على تلك الفكرة الرياضية الثورية الجديدة، التي ظهر لهم أنها تحاكي في صورتها كثيرًا مما كانوا من قبل يحسبونه من الفوضى والعشواء المحضة في الطبيعة، أبوا إلا أن يسموها برياضيات العشواء *Chaos Mathematics* بما يوحي بأن الفوضى متأصلة في الواقع نفسه الذي تروم تلك الرياضيات محاكاته، وليس في فهمنا نحن البشر وفي معرفتنا القاصرة!

«يتكاثر» *reproduces* بهذه الصورة، ليس فقط زعمًا باطلًا، وإنما هو باطل فوق باطل! فهو يستصحب القول بالعوالم المتعددة ثم يؤسس عليه نمطًا لتكاثر تلك الأكوان المزعومة، وكأنه وصف هندسي لشيء نراه ونبصره بأعيننا تحقيقًا! إن العاقل لا يملك والله إلا أن يعجب من حقيقة أن مستند هؤلاء المساكين الحسي الوحيد في إثبات هذه الخرافات الميتافزيقية المتراكمة بعضها فوق بعض طبقات، التي يشيب الولدان من مجرد تصورها بل يتساقط منها شعر رؤوسهم، لا يزيد لديهم على اكتشاف ما يسمى بالخلفية الإشعاعية! ثم تسمع الواحد منهم يتبجح في الرد على من يهدم عليه منطقه الفلسفي، فيقول بكل وقاحة: «لقد نظرت في رياضيات نظرياتنا فوجدت كذا وكذا واكتشفت كذا وكذا وتبين لي كذا وكذا، وهذا علم متين يجب قبوله مهما بدا غريبًا وشاذًّا» مع أنه يعلم كما يعلم الجميع أن تلك النظريات نفسها التي يتكلم عنها لم تُكتشف تحت المجاهر ولا في المعامل وإنما بناها وصممها هو وغيره من النظار تصميما، بغية تقديم وصف تقريبي مناسب لما نراه من هذا العالم المحسوس، فمال هؤلاء القوم لا يفقهون حديثًا!

إن العاقل يجزم بضرورة المفاصلة ووجوب القيام بوقفة إبستمية كبرى مع هؤلاء المساكين، عندما يرى كيف أوصل المنطق الفلسفي الشائع في التعامل مع الرياضيات عند باحثي الفيزياء النظرية المعاصرة، رجلًا عاقلًا إلى أن يقول كما قال الفيزيائي الأمريكي إدوارد تريون *E. Tryon* في بحث له في مجلة *Nature*:

❁ **لذا فإنني أتقدم باقتراح متواضع مفاده أن كوننا هذا لا يزيد على أن يكون مجرد واحد من تلك الأشياء التي تحدث من وقت لآخر**[1].

وفي محاولته (أعني إدوارد تريون) للقضاء على البقية الباقية من الفرضيات

(1) *Tryon, E. P. 'Is the universe a Vacuum Fluctuation?', Nature, vol. 246, No. 5433 (14 December 1973), pp. 396-397. Quoted by: Leslie, J. (ed.), Modern Cosmology & Philosophy, NY: Prometheus Books, 1998, pp. 224*

التي يمكن بصورة ما أو بأخرى للفلاسفة أن يقولوا إنها خارمة للقانون الطبيعي في نقطة النشأة الأولى لهذا الكون، وحتى تكتمل الأسطورة الطبيعية في رسم سيناريو كامل لقصة نشأة الكون يوصف من أوله لآخره بأنه «طبيعي» محض، خاضع بتمامه لقوانين فزيقية معروفة لنا الآن بالفعل وليست في إطار ما يأملون الوصول إليه في المستقبل، زعم تريون أن الكون نشأ على وفاق تام لقانون ميكانيكا الكم، من خلال «اضطرابات» فراغية كوانطية *Fluctuations* كانت جميع مكونات ذلك الشيءالذي يقولون له «الفراغ» فيما قبل وقوعها، على صورة «تبدو وكأنها» العدم المحض[١]!

لقد بلغت مغالطات المنطق الاحتمالي التي على أساسها اعتقد الطبيعيون ثبوت العوالم المتعددة في الواقع ثبوتًا حقيقيًّا، أن صنف بعض فلاسفتهم فيما سماه بمغالطة التحيز في الاختيار الإحصائي في المشاهدات الطبيعية *Observational Selection Bias*[٢]، فاعتبروا أن بناءنا معاشر البشر لقوانيننا الطبيعية على أساس أن عالمنا هذا الذي نعيش فيه فلا تدرك حواسنا غيره (ولا ندرس في علومنا الطبيعة إلا قوانينه ونظمه الفزيقية!)، هو العالم الوحيد الموجود في «الطبيعة»، ليس في الحقيقة إلا مغالطة في بناء المعرفة على معطيات الحس والمشاهدة! ولو أنهم قالوا ببطلان اعتقاد أن عالمنا هو العالم الوحيد الممكن عقلًا، أو اعتقاد أنه لا يمكن في العقل أن يكون ثمة عوالم موازية له مشابهة أو مخالفة له في قوانينه ونظمه، لقبلنا منهم ذلك، فهذا لا خلاف فيه! ولكن المشكلة أنهم يزعمون أن المنطق الاحتمالي الرياضي يحتم علينا ألا نبني قوانين الطبيعة (التي هي هذا الواقع المشاهد لا غيره) على أساس فكرة أن عالمنا هذا هو العالم الوحيد في الوجود، وأن قوانينه قد ضبطت ضبطًا حكيمًا من أجلنا! وهذه هي المغالطة بعينها في تطبيق المنطق الاحتمالي! فنحن لا نستعمل المنطق الاحتمالي – في العلم الطبيعي أو في غيره من العلوم – في

---

(١) انظر المصدر السابق.

(2) *Bostrom. N. 'Observational Selection Effects and Probability'. doctoral dissertation. London School of Economics. Department of Philosophy. 3 July 2000.*

دراسة مطلق الممكنات العقلية (هكذا)، التي نعلم أنها من قبيل الميتافزيقا المحضة ولا طريق لإبصارها أصلًا إن وجدت! وإنما نستعمل المنطق الاحتمالي في دراسة أنماط التكرار في المشاهدات المحسوسة التي يمكن الخروج منها بنسق قانوني يقال بوجوده بقدر من الأرجحية الظنية!

والمشكلة في الحقيقة أيها القارئ الكريم، ليست في هؤلاء وحسبُ، ولكن فيمن يتصدر للرد عليهم من فلاسفة اللاهوت النصراني أو من غيرهم من أهل الملل، فتراه أشد إغراقًا منهم في مغالطات تطبيق وتصور المنطق الاحتمالي!

ففي إطار ما أُسميه بمغالطة التفسير الاحتمالي *Probabilistic Explanation Fallacy* أصبح الجدال في مسألة حجية التصميم للكون *Arguments for Design* يدور حول الأرجحية الاحتمالية لوقوع التصميم من عدمه، استنادًا إلى بقاء بعض الصفات لهذا الكون ولنظامه التي لا يمكن تفسيرها طبيعيًّا، وكذلك بالنسبة لنشأة وتطور الحياة على الأرض، إلى حد أن أصبح التفسير الطبيعي يقال له *Explaining Away* أو «دفع حجة المخالف بالتفسير»! بما حقيقته أن مجرد تفسير الشيء بأسباب طبيعية يخرجه من دائرة استدلال المتألهين *Theists* (وهم جميع أهل الملل مما خلا الإلحاد وما تفرع عنه) لصحة وقوع «التصميم» (الخلق) ويقوي من الأرجحية الاحتمالية لصحة موقف الملحد في زعمه نموذج الأكوان المتعددة (مثلًا) *Multiverse Scenario*![1]

فأي ضلال بعد هذا؟! وأي فساد في تصور حقيقة التفسير العلمي والمنطق الاحتمالي نفسه أعظم مِن هذا؟!

بل لقد أصبح ثَمَّة فرع من فروع اللاهوت الطبيعي النصراني *Natural Theology* يقوم بأكمله على الاحتجاج الاحتمالي والاستقرائي *Inductive argumentation* (ليس فقط على الحجة التيولوجية القديمة كما كان عند فلاسفتهم المتقدمين)

(1) *Chandler J. & Harrison V. 'Probability in the Philosophy of Religion' U.K: Oxford University Press. 2012.*

لإثبات وجود الخالق وإثبات أن الطبيعة مخلوقة! ونحن لا نرفض مبدأ الاستدلال بالمنطق الاستقرائي على وجود الخالق من حيث الأصل! بل هو معتبر قطعًا إلى جانب ما تمليه الفطرة وضرورة العقل الاستنباطية في ذلك، فطرق الاستدلال على وجود الخالق لا حصر لها في الحقيقة! ولكننا نرفض – وبحزم لا نتهاون فيه – إدخال المنطق الاحتمالي الإحصائي الرياضي في تلك البابة.

فبينما نقول: إنه من المفيد أن نجمع جملة كبيرة من آيات إحكام الخالق في صنعته بالتأمل الاستقرائي في الآفاق وفي أنفسنا، ونقول: إنَّه كلما تكاثرت معرفتنا بتلك الآيات الدالة على حكمة الله في خلقه، زاد ذلك من قوة يقيننا؛ ولهذا جعل الله تعالى من التأمل في خلقه عبادة يؤجر عليها المسلم كما في قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ [آل عمران: ١٩١] إلا أن الاستدلال بالمنطق الاحتمالي الإحصائي ليس يوصِل إلى حمل العقل على التأمل في علامات الإبداع والإحكام الغائي والوظيفي الجلية في الكون واستقرائها وجمع بعضها إلى بعض بما يزيد من اليقين؛ لأنَّه يقوم على تطبيق نظرية الاحتمالات الرياضية على احتمالين أو فرضيتين معرفيتين يلزم للناظر من مجرد هذا التطبيق أن يستصحب الإمكان العقلي لصحة كليهما: قضية أن يكون الكون مخلوقًا (أ)، وقضية ألا يكون كذلك (ب)! وهذا باطل محض لأن القضية (ب) ممتنعة عقلًا وليست من الممكنات أصلًا! فإن العقل السوي يمنع من وقوع حدث في الوجود بلا محدِث وبلا علة أولى فاعلة يتم بها تعليله هو وجميع أسبابه، فكيف يستجاز استعمال أداة من أدوات البحث والترجيح الظني في أسباب الحوادث ونظمها الجارية في الكون المشاهد المحسوس، للنظر فيما إذا كانت جميع حوادث هذا الكون بما فيه مسببة بسبب أول أم لا؟

إنَّ الفرق عظيم بين نوعية الحجج العقلية التي يقال لها الحجج الغائية *Teleological* التي تستعمل صورة من صور التعقل الثانوي *A-Posteriori* والاستقراء

في المحسوسات، وبين المنطق الاحتمالي الإحصائي الذي أدخله اللاهوتيون الطبيعيون المعاصرون في معركتهم مع الملاحدة! الحجة الغائية التقليدية – بغضِّ النظر عن اختلاف صياغاتها – تقوم على بيان أن كل شيء يدخل في إدراك الإنسان مما تحقق له الوقوف على معرفة غايته (الغاية من وجوده على نحو ما هو عليه) أو وظيفته في نظام الكون، ولو معرفة جزئية مبتورة، هو دليل إضافي على وجود خالق حكيم عليم تأتي منه تلك الغاية بالضرورة ويكون هو واضع ذلك النظام المعلوماتي الذي يضمن أن تخدم هيئة وتفاصيل وتركيب ذلك الشيء تلك الغاية، فكما لا يخفى فإن مجرد إثبات الغاية أو الوظيفة العضوية لأي عضو من أعضاء جسم الإنسان نفسه – مثلًا – (ولو وظيفة واحدة فقط لعضو واحد فقط) يكفي لإقامة هذه الحجة، وتزداد قوتها – بطبيعة الحال – باجتماع المزيد من تلك الغائيات والوظيفيات في معرفة الإنسان لما حوله من نظم الكون (أي بالاستقراء الحِسي).

ولكن لا يصحُّ في العقل أن يقال في المقابل إن الجهل بغاية شيء من الأشياء المخلوقة أو بنظامه السببي الذي يحكمه، يغض من هذه الحجة أو يرجع عليها بالنقض، كأن يقال مثلًا إننا الآن نظرنا فوجدنا أن مجموع ما استقرأناه من ظواهر لا نعرف تفسيرها أو وظيفتها في النظام الكوني، أقل من مجموع ما استقرأناه من ظواهر نعرف تفسيرها ونعرف وظيفتها في النظام الكوني، فترتب على ذلك وجوب ترجيح القول بأن الكون ليس فوضى لا خالق لها! هذا استدلال باطل ولا شك! وهو طريق من يقولون: صحيح أنَّ تفسير تلك النظم بالخلق المحكم معارَض بتفسيرات أخرى طبيعية لا يلزم لإثباتها القول بالخلق المحكم، إلا أن الأرجحية الاحتمالية لصحة التفسير بالخلق أعلى من صحة التفسيرات الطبيعية التي لا محل فيها للخَلق والتعليل!

فأرجو أن يكون قد اتَّضح الفرق للقارئ الكريم، وأن يكون قد تبين له حجم ما يرجع على المسألة من فساد وضياع للحق من مجرد إدخال المنطق الاحتمالي الرياضي فيها!

ولأن بالمثال يتَّضح المقال، فمن الحجج المشهورة عند المعاصرين من «اللاهوتيين الطبيعيين» زعمهم أن «الضبط الدقيق» *Fine-Tuning* لقوانين الطبيعة وللشروط الأولى *Initial Conditions* للكون (في زمان الانفجار الكبير المزعوم) التي كانت ضرورية لارتقاء كائنات على مستوانا هذا من الذَّكاء (وجعلت الأمر فيزيائيًّا عند قدر كبير من الأرجحية الاحتمالية لوقوع ذلك الارتقاء المزعوم في مكان ما وفي زمان ما) يجعل القول بخلق الله للكون راجحًا من الناحية الاحتمالية الاستقرائية *Inductively more Probable*[1].

فتأمَّل – أيها القارئ الفطن، وخبِّرني بالله عليك، أين هذا من الحجة الغائية المعروفة التي جاء بمثلها القرآن، وهل هذا الهراء يصح في العقل أن يقال له «حجة» أصلًا؟ الضبط الدقيق الواجب في العقل والبداهة لتلك الشروط الأولى التي خلق بها الكون (بصرف النظر عن خرافة الانفجار الكبير والارتقاء الدارويني التي يقبلها صاحب هذه الحجة ويؤسس عليها كما ترى) أصبح الآن مادة للنظر من خلال المنطق الاحتمالي الإحصائي! أليس هذا من أبلغ آيات الانحطاط العقلي في ظل علو الفكر الإلحادي في زماننا؟ على أي أساس في العقل الصحيح تقدر تلك الاحتماليات الإحصائية أصلًا حتى يوازن بينها، وبأي منطق يستجاز ذلك؟

إنَّ دعوى وجود العوالم المتعددة التي لا نهاية لعددها، التي فيها سائر الاحتمالات الممكنة عقلًا لتراكيب وتبدايل الثوابت الكونية، وفيها جميع الاحتمالات الممكنة عقلًا لنشوء كون أصلًا، هذه لا ولن تزيد في يوم من الأيام على كونها من قبيل الممكنات العقلية كما أشرنا (بحدود وضوابط ضرورية لذلك الإمكان)، التي علمنا بنص تصح نسبته إلى خالق السموات والأرض أن الواقع بخلافها أصلًا! فمن أصر على قبول القول بإمكان وجودها في الواقع (بالقوة) كما هو صنيع النصارى،

(1) *Chandler J. & Harrison V. 'Probability in the Philosophy of Religion' U.K: Oxford University Press. 2012. Pp. 103*

فليس له أن يؤسس أي حجة على مقدمة تقتضي التسليم المسبق بوجودها بالفعل لا بالقوة (وهو مقتضى استعمال المنطق الاحتمالي في المسألة، كما تراه في أدبيات اللاهوت الطبيعي المعاصر)! ثم حتى على القول بوجودها بالفعل (تنزلًا)، فلا يصح في العقل أصلًا أن تكون قسيمًا للقول بخلق هذا الكون في قسمة احتمالية إحصائية، فالعقل يوجب كما أسلفنا أن يكون هذا الكون (وسائر تلك الأكوان المزعومة جميعًا كذلك) مخلوقة مسبوقة بعلة أولى خارجة عنها جميعًا!

حسبك أن تتأمَّل صياغة الحُجة الاحتمالية المذكورة في المثال السابق، حتى ترى كيف أنها تحمل في مقدماتها بذور النحلة الطبيعية، التي لا يحتاج الملحد إلى أكثر من نفخها وتضخيمها في جوابه حتى تنهار تلك الحجة على رأس صاحبها! إنها تقتضي التسليم للملحد بصحة سائر مغالطاته العقلية التي أسس عليها إلحاده الطبيعي، وعلى رأسها مفهومه الأخرق «للتفسير العلمي» واعتقاده (فيما بات يعرف «بإله الفجوات» أن كل ما عُرف تفسيره الطبيعي فقد استغنى عن التعليل (أو التفسير) بالخالق! فكيف ارتضى هؤلاء اللاهوتيون النزول إلى تلك الدركات السفلى في المحاججة العقلية؟ الجواب أيها القارئ الكريم أنهم – على عادتهم من زمان بولس نفسه – يسلمون لثقافة الغالب المنتصر في كل عصر من العصور، ويتفننون في طبع دينهم عليها حتى يقبل العوام بالدخول تحت سلطان الكنيسة! كانت الوثنية هي الغالبة على الإمبراطورية الرومية في القرن الثالث الميلادي، فخرجت النصرانية للعالم مزيجًا بين تعاليم المسيح المحرفة والنحلة الوثنية! واليوم النحلة الطبيعية هي الغالبة على العالم، وهي الثقافة المسيطرة على حضارة أوروبا، فوجب أن ترى الكنائس النصرانية تصرح وبكل قوة وشجاعة بأن جميع ما جاء به الطبيعيون يتفق مع عقيدة الكنيسة اتفاقًا تامًّا، على خلاف بسيط، يتمثل في أنهم يضعون إلهًا خالقًا فيما وراء تلك النظريات كلها! لذا لم يكن من فراغ أن تساءل الطبيعيون: «أي إله هذا الذي يؤمن به النصارى وما دوره وماذا بقي له ليفعله أصلًا (سواء في خلق الكون أو في تدبيره وتسييره)؟ إذا كانوا ماضين في

قبول كل نظرية جديدة نزعمها في قصة النشأة، حتى ما يقتضي قبوله نفي فكرة ما وراء الطبيعة نفسها جملة واحدة، زمانًا ومكانًا، فأي إله هذا الذي يؤمنون به، ويريدون حملنا على القول بوجوده؟» هذا هو السبب في ظهور فكرة «إله الفجوات» هذه التي يتشدق بها الملاحدة في وجوه مخالفيهم من أهل سائر الملل! إنها ثمرة تلبيس اللاهوت النصراني المعاصر أساطير وانحرافات الفلسفة الطبيعية لبوس النصرانية!

والذي يبدو لي أن اللاهوتيين النصارى المعاصرين في أوروبا وأمريكا لم يتلتفوا إلا متأخرًا إلى حقيقة أن مزج النصرانية بالنحلة الطبيعية ليس بسهولة مزجها بالملل الوثنية القديمة! إن إقناع الطبيعيين المثقفين المتعلمين اليوم بأن الإله الخالق موجود في بعد هندسي زماني خفي (كما زعم صاحب حجة الانفجار الكبير فيما مر معك!)، وبأنه يخلق «بالآليات الارتقائية العشوائية»، وبأن «الاحتمالية الإحصائية» ترجح كونه هو الذي خلق الكون على نحو ما تأتي به نظريات الكوزمولوجيين من تفصيل في ذلك أيًّا ما كان ليس مطلبًا سهلًا كإقناع الوثنيين الأميين القدامى بأن من كانوا يسمونه في أساطيرهم بالابن (الذي هو نصف إله ونصف إنسان)، هذا من أسمائه «المسيح»، وهو نفسه الإله الذي كانوا يعبدونه من قبل، هو وأمه البتول وأباه الذي في السماء، وبأنه قد نزل إلى البشرية من جديد ليصلب فداء لهم وليحمل خطاياهم ويمنحهم الخلاص الأبدي بالمعمودية في الكنيسة!

ونحن نقول لهم لو أراد المسيح العلو في الأرض لصنع كما صنع بولس وبطرس، ولاصطنع ملة جديدة على مزاج الناس وهواهم، ولما كان خروجه من هذا العالم بأن رفعه الله إليه في آخر لحظة قبل أن يدهم الرومان بيته ليقتلوه، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام! فأي درس تعلمه أصحاب اللاهوت الطبيعي من ذاك النبي الكريم الذي يزعمون النسبة إليه؟

على أيِّ الأحوال وحتى لا نطيل بما ليس ها هنا محله، فإنما أردنا في هذا السياق أن نشير إلى بطلان ما يقال له «باللاهوت الطبيعي» عند المعاصرين، فإن الرد

على الباطل لا يكون بمزجه وخلطه بالحق، وإنما يكون ببيان الحق الخالص وإقامة البرهان عليه، مهما كان ذلك الحق مرًّا ثقيلًا على النفوس! هذا ما تعلمناه نحن من المسيح ومن سائر المرسلين عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام.

ولعلَّه يليق بهذا المبحث الطويل أن نختمه بخلاصة تحليلية نبين فيها ثلاث صور مختلفة للمغالطة في تطبيق المنطق الاحتمالي *Probabilistic Fallacy* قد مرت بنا في هذا المبحث وفي غيره من مباحث هذا الكتاب:

١ - مغالطة «فراغ العينة» ونعني بها الزعم بأنه كلما اتسع حيز البحث الاحتمالي أو البحث الطبيعي بعموم، زادت احتمالية وقوع أي حدث في ذلك الحيز حتى وإن لم يكن من جنس ما سبق للإنسان أن شاهده من قبل أو رأى له نظيرا! (وهذه المغالطة نراها في استناد الدراونة إلى كفاية امتداد الزمان الماضي في عمر الأرض امتدادًا طويلًا لظهور الأنواع بالصدفة بعد الصدفة، ونراها كذلك عند أصحاب الانفجار الكبير في زعمهم بأن عمر الكون كاف للقول بقوة احتمالية وقوع سائر تلك التفاصيل التي زعموا وقوعها صدفة بعد صدفة، من غير أن يكون قد سبق لهم رؤية شيء منها أصلًا، ونراها كذلك عند أصحاب نظريات العوالم المتعددة، إذ ما دامت احتمالية وجود تلك العوالم التي لم يروا منها شيئًا أصلًا في يوم من الأيام تزداد كلما اتسع الفراغ، فإن قلنا بفراغ لا نهاية له، لزم أن نقول بوجود تلك العوالم تحقيقًا)

٢ - مغالطة الإسقاط الأنطولوجي للاحتمالية نفسها كحقيقة واقعية! بمعنى تحويل الحالات الاحتمالية التي لا تزيد كل واحدة منها على أن تكون إمكانًا عقليًّا افتراضيًّا محضًا لا وجود له خارج الذهن، إلى حالات موجودة في الواقع تحقيقًا، كما نرى في تأويلات ميكانيكا الكم.

٣ - مغالطة الاستدلال بالمنطق الاحتمالي فيما يخرج عن دائرة الإمكان

العقلي أصلًا، دع عنك دائرة الاستقراء الحسي: كاستعمال الملاحدة الجدد للمنطق الاحتمالي في نفي أو إثبات وجود الخالق جل وعلا، الذي هو ضرورة عقلية محضة!

وقد رأينا كيف غرق اللاهوتيون النصارى المعاصرون في تلك الضروب مع هؤلاء حتى حولوا وجود الخالق جل وعلا إلى مجرد احتمالية إحصائية ونظرية فيزيائية، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فائدة: في حتمية ترتب أحداث الكون كلها على وفق إرادة خالقه

رُجوعًا إلى ما توهمه «كارل ساغان» من أن السفر عبر الزمن سيحول التاريخ إلى «علم تجريبي»، نقول إن من الأمور التي قد لا ينتبه إليها الكثيرون، حقيقة أن مجرد إثبات العلة الأولى (التي هي ضرورة عقلية) كاف لإثبات جملة كبيرة من «الحتميات»: كالحتمية السببية والمنطقية والتاريخية، أو بإيجاز، اعتقاد أنه ما من حدث يقع في تاريخ العالم إلا وهو سبب حتمي الوقوع لنتائج مستقبلية محسومة مسبقًا في علم الخالق وإرادته، لذا أقول إن كون الإسلام هو الملة الوحيدة التي تثبت القضاء والقدر على وجهه الصحيح = هذا من جملة الأدلة على أنه الدين الحق، ذلك أن العقل يوجب للخالق الموصوف بَداهةً بأنه تام العلم والحكمة تام القدرة، أن يكون كل حدث من أحداث السموات والأرض من تقديره المسبق، وأن تكون أسبابًا لنتائج هي من تقديره المسبق كذلك، في مسلسل سببي متصل لا يند عنه شيء من حوادث الكون كبر أو صغر، فمن سفاهة وضعف عقول بعض أهل الملل أنهم تصوروا أفعال الخالق في الكون على أنها «تدخل إلهي» / *Divine Intervention Provision* وكأن الخالق كان بعيدًا عن سير أحداث الكون الذي خلقه، ثم «تدخل» فسبب في بعضها هذا السبب أو ذاك! وما ذاك إلا لأنهم توهموا أن إثبات خلق أفعال العباد يلزم منه القول بسلبهم حرية الإرادة، وهذل باطل، فالعقل الصريح يوجب أن يكون السبب الأول (العلة الأولى) هو خالق كل حدث من حوادث الكون، بما في

ذلك أفعال سائر البشر وما يؤثر كل واحد منهم فيه وما يؤثر في كل واحد منهم، من مولده وحتى لحظة موته، والعقل والحس كذلك يشهدان بأن الإنسان يجد في نفسه معنى الإرادة الفردية *autonomy* في كل فعل يفعله قبل أن يفعله، على نحو ينتفي معه معنى الجبر والإكراه في حقه في لغة وعقلًا (ما لم يكن مجبرًا أو مكرهًا بالفعل)، فإذا كان حسن السؤال مدخلًا إلى حسن الجواب، فإن السؤال «هل الإنسان مخير أم مسير؟» كما تراه في أدبيات الفلاسفة، في غاية التهافت في الحقيقة! من سألك هذا السؤال فقل له: هذا السؤال غلط أصلًا! وإنما ينبغي أن يكون السؤال: هل خلقُ الله أفعال البشر وإراداتهم لها في نفوسهم، وتقديره لذلك كله من قبل خلقهم، يتعارض مع كونها إراداتهم الحرة فيما يعقلون ويشهدون به على أنفسهم، بما يرفع عنهم المسؤولية الأخلاقية عن أفعالهم؟ والجواب: كلا، لا تعارض! فإن العقل الذي يشهد بمقتضى اللغة الطبيعية نفسها بأن للإنسان إرادة حرة واختيارًا، ويرى وقوع تلك الإرادة وأثرها في محسوسه ومشاهدته، هو نفسه الذي يشهد بأن له خالقًا قد خلقه هو وأفعاله وجميع ما في العالم من حوله من حوادث لا محالة، ما وقع منها في الماضي وما هو واقع منها بعد في المستقبل، بضرورة العقل! فالمسلمون ولله الحمد يثبتون الأمرين جميعًا ولا يتوهمون أي تعارض بينهما، بخلاف من جنحت بهم عقولهم إلى نفي أحدهما لإثبات الآخر! وكما أنه ليس خلق أفعال العباد وخياراتهم وتقديرها المسبق جبرًا أو إكراهًا (فنحن نعقل معنى الجبر والإكراه ولا نجده فيما يوصف عندنا بأنه اختيارنا وإرادتنا الحرة) فكذلك ليس علمهم (بل جزمهم) بسلطانهم على تلك الخيارات والإرادات في نفوسهم عند وقوعها، بما يقتضي نزع صفة المخلوقية عنها أو إخراجها من سلطان الخالق على كل حدث مخلوق في هذا العالم (بما في ذلك حوادث النفس البشرية)! نعم هذا التصور محير ولا شك ولا ننكر هذا، ولكنه بدهي لمن تأمله، يسير لمن يسره الله له، ولا يكون هذا إلا لمن تضلع بفهم عقيدة السلف رضي الله عنهم، ومنّ الله عليه بواسع الفضل في ذلك، فالحمد لله على نعمة الإسلام والسنة.

ومَن أراد أن يرى أثر هذا الضبط والتدبير المحكم لسائر أحداث الكون في تاريخه على مراد خالقه، باستدلال ثانوي من المشاهدة والحس *A-posteriori* فلينظر في منصوص التاريخ نفسه! فلقد رأينا في اصطناع الملك العليم جل وعلا لأمة محمد في زمان الوحي ومن بعده من الأسباب التاريخية المحكمة ما تتجلى فيه آيات ذلك! فإن شئت فتأمل كيف رتب الملك الحكيم سبحانه وتعالى أسبابًا فوق أسباب في البنية النفسية والاجتماعية وفي الخصال والسجايا العرقية والقبلية، وفي اللغة التي تكلم بها أهل مكة وفي اختصاصهم من بين أمم المرسلين بالبراعة المشهودة في الشعر والأدب، وفي قوة الحافظة التي كانت مضرب الأمثال، كل ذلك وغيره يؤلفه تأليفًا سبحانه وتعالى لتجتمع في تلك الثُّلّة المصطفاة لحمل الرسالة الخاتمة للعالمين مقومات وخصائص لم تجتمع من قبل في أمة من أمم المرسلين قبل محمد بن عبد الله، حتى يقوم ذلك التابع معه ومن بعده بأمر تلك الرسالة الثقيلة ما لم يكن ليحمل أمانته بنو إسرائيل أو غيرهم من الأمم، وتكون هي تلك الأمة الوسط (الشاهدة على الناس) التي أخبر بها الرب في كتابه! ولك إن شئت أن تتأمل في الكيفية التي أعدّ الله بها أهل المدينة لاستقبال النبي وصحبه المهاجرين إليهم، ولك – إن شئت – أن تقلب صفحات التاريخ من أوله إلى آخره بحثًا عن مدينة دخلها أناس مهاجرون مستضعفون طلبًا للحماية ممن يضطهدونهم، فاستقبلهم أهل تلك المدينة استقبال الفاتحين المظفرين، ونصبوا إمامهم (وهم قوم مهاجرون مستضعَفون) ملكًا على رؤوسهم لتقوم دولته في مدينتهم، بل بلغوا أن قد تقاسموا معهم أملاكهم وبيوتهم التي ينامون فيها! ولك إن شئت أن تتأمل كيف جمع رب العزة من الأسباب في تأليف الصحابة وآل البيت من حول النبي عليه السلام ما ضمن لأتباع هذه الملة معرفة كل صغيرة وكبيرة من تفاصيل حياة ذلك النبي الذي أمرهم باتباعه والتأسي به الأسوة الحسنة في سائر أمور حياتهم، فكان لذلك النبي من هذا ما لم يكن لنبي ولا لإمام متبوع من قبله قط! ولك أن تتأمل في نزول القرآن منجمًا على أحداث ووقائع اصطنعت اصطناعًا في تاريخ الرسالة حتى ينزل فيها من الدروس والحكم ما أراد

الرب جل وعلا، سواء لتربية النبي نفسه ومن معه، أو لتربية الأمة التي تتبعه من بعده! ولك أن تتأمل في تلك الفتنة التي وقعت للصحابة وآل البيت رضي الله عن الجميع بعد موت النبي عليه السلام، وصار يدندن بنو جلدتنا من العلمانيين العرب بأنها دليل على الاضطراب والفوضى وخبث الطباع وما إلى ذلك[1]، كيف قدرها الله تعالى

(١) مما وقفتُ عليه من متهافت كلام المدعو سيد القِمني - قَمِن أن يسود الله وجهه - دعواه أن اختلاف الطريقة التي تولى بها كل خليفة من الخلفاء الأربعة الحكم في دولة المدينة، واستخلف من استخلف من بعده، دليل على أن الإسلام ليس فيه تصور «سياسي» للتولية واختيار الحاكم، وهذا من أبطل الباطل، لأن من أصول الإسلام التي يعلمها من كانت له سابقة لا أقول من طلب العلم، ولكن من سماع خطب الجمعة في المساجد على الأقل، أن سنة الخلفاء الراشدين من سنة النبي عليه السلام، التي هي المصدر الثاني للتشريع في ديننا، وذلك لقوله عليه السلام «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»، وقوله «عليكم» من صيغ الإيجاب كما هو معلوم في الأصول، فهذه المسالك التي سلكها أولئك الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ليست بدعًا من القول ولا افتياتًا على الشرع، وإنما هي من الشرع نفسه، وإن كره من كره! والتنوع فيها لا يرجع على الشريعة بالنقص كما يدعي هذا الزنديق ومن وافقه، وإنما يدل على اتساع شريعتنا وشمولها أكثر من مسلك في الاستخلاف، يتخير من بينها الإمام بحسب الحال! هذا الأصل مرجعه عندنا معاشر أهل السنة إلى الإيمان بأن الذي أوحى إلى رسوله أن يأمر الناس باتباع سنته - وهو المعصوم في التبليغ - وأردف ذلك بالأمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، ما أمر بذلك عبثًا، وإنما لأنه هو الذي اصطفى هؤلاء لتلك المنزلة حول رسوله في صحبة ذلك الرسول وخلافته، كما اصطفى الرسول نفسه لأداء الرسالة إلى الناس، فلو كان يعلم من أمرهم أنهم ستكون اختياراتهم في تلك المسائل التي لم يجد المسلمون فيها نصًّا صريحًا عن الرسول عليه السلام، مخالفًا لسنة الرسول ولمنهج الإسلام، أفكان يوحي إلى نبيه أن يأمرنا بأمر كهذا في حقهم؟ هذا نظير ما نقوله في الرد على من يعترض على فكرة نزول البشارة بالجنة لأعيان من الصحابة وإعلامهم بذلك في حياتهم (كما ترى عند الروافض خصوصًا)، بقوله إن هؤلاء بشر وارد عليهم أن يرتكبوا قبل موتهم ما يبطل تلك البشارة، فنجيبهم بأن ذلك ما كان ليقع من هؤلاء، لأن الذي خلقهم كان يعلم أحوال قلوبهم ويعلم تقواهم، ويعلم مستقبل أمرهم ومتقلبهم ومثواهم، بل يعلم من ماضي أمرهم ما لا يعلمون هم عن أنفسهم، هذا الخالق الذي أحاط علمه بكل شيء، ما كان لينزل من السماء شهادة وتزكية كهذه =

....

= في رجل ليس بأهل لها! فهو يعلم سبحانه ثمرة بلوغ تلك البشارة إليه، ويعلم أنها لن تزيده إلا استحقاقًا لها لا العكس من ذلك، فما ظن هؤلاء المعترضين بعلم خالقهم وحكمته، سبحانه وتعالى؟
فإن قال المعترض إن دعواكم صحة هذا النص في اتباع سنة الخلفاء الراشدين، تقابلها دعوى الرافضة التنصيص على اتباع آل البيت (عترتي)، قلنا إن كلا النصين صحيح عندنا، وسنة آل البيت هي نفسها سنة الخلفاء الراشدين، وهي بعينها سنة النبي عليه السلام، وهذا نقوله فيهم إجمالًا لا تعيينا لواحد من هؤلاء أو هؤلاء، فلا الخلفاء ولا آل البيت معصومة أعيان آحادهم في الاجتهاد والنظر، ولا تلقى أي من هؤلاء ولا هؤلاء وحيًا من بعد النبي عليه السلام كما ادعت الروافض في أئمتهم الاثني عشر! وإنما تؤخذ حجة التشريع – فيما نزعم أنه السنة من أفعالهم وأقوالهم – فيما أجمعوا عليه ولم يبلغنا خبر باختلافهم فيه، فإن اختلفوا لم نخرج عما اختلفوا فيه من الأقوال! ومن صور الإجماع المعتبرة الإجماع السكوتي، بمعنى أن ينعقد أمر أبرمه الخليفة الراشد فلا يبلغنا رواية صحيحة واحدة بمخالفة غيره من أئمة الصحابة وآل البيت له في ذلك! والواقع أن الخلاف الذي وقعت منه الفتنة لم يكن في كيفية التولية والاستخلاف والاختيار، على الأقل فيما صنعه الشيخان (أبو بكر وعمر) من ذلك، فإن خلافًا كهذا كان حريا بمثله أن يعتني السلف الأول بنقل خبره إن وقع، وإنما وقعت الفتنة بسبب مقتل عثمان رضي الله عنه كما هو معلوم.
فإن قال المعترض، وما يدرينا أن هذا الخبر (في شأن سنة الخلفاء الراشدين) ليس مكذوبًا على النبي كما تدعي الشيعة؟ قلنا الذي يدرينا أن بين أيدينا سلسلة إسناد متصلة، نقل ثقة (عدل) ضابط عن ثقة ضابط، من أوله إلى منتهاه بلا شذوذ ولا علة، على أصول أهل الحديث. وهنا يأتي الرد على المشكك في أحقية أي حلقة من حلقات تلك السلسلة المتصلة في الوصف بأنه ثقة لا يكذب، بالإمساك بتلك السلسلة من رأسها ثم جردها نزولًا! فإن رأسها النبي عليه السلام، وهذا لا يختلف في صدقه مسلم! وأما الصحابة فقد عدلهم الله في القرآن وزكاهم، وهم نقلة القرآن نفسه، وهم الأمة الوسط الشهيدة على الناس، فمن نقل عنهم خبرًا دون أن يبلغنا كلام منهم أو خلاف بينهم في عدالته وصدقه فهو لاحق بهم في التوثيق والتعديل استصحابًا لأصل حسن الظن بالمسلمين أولًا، ولا يزال حملة الدين يراجع بعضهم بعضًا لعظم الأمانة التي بين أيديهم، وقد كان الواحد منهم لا يبالي أن يقطع الفيافي والقفار سفرًا لسماع خبر عن النبي عليه السلام، وهم من هم في قوة الذاكرة والحفظ، فأسباب الحرص والصيانة والتدقيق بلغت في القوم غايتها، =

لخير عظيم لا يعقله إلا العالمون، إذ لولاها ما سارع التابعون الأوائل بابتكار فكرة الإسناد، كما في قول ابن سيرين رحمه الله «سموا لنا رجالكم»، التي بها انكشف الكذابون والأفاكون من قبل أن يؤخذ عنهم كذبهم ويتوارثه الناس، وحُفظ الدين في هذه الأمة كما لم يكن في غيرها من أمم الأنبياء والمرسلين! ولولاها (أي تلك الفتنة) ما تعلم المسلمون فقه التعامل مع غيرهم من أهل القبلة إن وصل الخلاف بينهم إلى البغي والقتال؛ لأنَّ مثل ذلك ما كان ليقع والنبي بينهم أصلًا، فلزم أن تكون فيه سنة للخلفاء الراشدين المهديين من بعد النبي! ولولاها ما اشتدت أركان أمة الإجابة على النحو الذي يتحقق معه الفرقان وتمايز الطائفة المنصورة وظهورها في كل عصر، بأن تكون في الفتن على ما كان عليه أولئك العظماء الأوائل من أسلافها، عليهم رضوان ربي جل وعلا.. إلخ، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ الآية [البقرة: ٢٥١] الآية، فالحمدُ لله الذي قال في محكم التنزيل: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الآية [النور: ١١].

ولك – إن شئت – أن تتأمَّل في نبوءات قد جاء بها النبي عن ربه، قد أثبت التاريخ تحققها كما أنبأ بها، في حياته وبعد حياته، وهذا مشهور مبثوث في مظانه! ولهذا التقدير الرباني المحكم في تسيير أحداث التاريخ بما لا تند عنه شاردة ولا واردة، آيات وآيات، لولا ضيق المقام لزدنا منها ولما وفيناها حقها، وهي حرِية وجديرة بأن يُخصَّص لها مُصنَّف منفرد في فلسفة التاريخ بعموم وفقه السيرة على الخصوص، والله الموفِّق لكل خير.



= وكذلك يقال في التابعين وتابعي التابعين، إلى آخر سلاسل الرواية الموصوفة بأنها صحيحة سالمة من العلل؛ لهذا كان من أعظم نعم الله تعالى على هذه الأمة أن ألهم السلف الأول فكرة توثيق الإسناد المتسلسل، والحمد لله ربِّ العالمين.

أنطولوجيا وميتافزيقا الزمكان عند الطبيعيين: ما وراء العقل واللّغة!

رُجوعًا إلى ذلك الحوار الصحفي مع «ساغان» حول السفر عبر الزمن، نقول إن مما يصح فيه قول القائل «شر البلية ما يضحك»، اعتراض ستيفن هوكينغ على فكرة السفر عبر الزمن، وإجابة ساغان عن ذلك الاعتراض، حيث سأله المحاور في ذلك الحوار هذا السؤال:

- **كفيزيائي، ما هو انطباعك حول تخمينة «حماية التسلسل الزمني» *chronology protection conjecture* التي اقترحها ستيفن هوكينغ (التي تنص على أن قوانين الفيزياء لا تسمح بظهور آلات للزمن)[1] ؟**

فأجاب ساغان قائلًا:

- **لقدِ افترض بعضهم على سبيل اللعب تجارِب تصوروا فيها أنه بمجرد أن تُشغل آلة الزمن، فإن الكون «سيتآمر» ليتسبب في نسفها، وهو ما دعا هوكينغ وآخرين إلى القول بأن الطبيعة ستخطط الأمر على نحو يمنع من وقوع السفر عبر الزمن، ولكن لا أحد يدري في الحقيقة ما إذا كان هذا الأمر واقعًا، ولا يمكن معرفة ذلك قبل أن تتوفر لدينا نظرية كاملة للجاذبية الكوانطية، وهو أمر لا يبدو أننا قد اقتربنا منه بعد، ومن حجج هوكينغ في فكرته تلك، قوله بأننا لسنا اليوم غارقين في وسط آلاف من المسافرين عبر الزمن الوافدين من المستقبل، ومن ثم فإن السفر**

(1) *http://www.pbs.org/wgbh/nova/physics/Sagan-Time-Travel.html*
(دخل عليه في ٢١ صفر ١٤٣٣ / ١٥-يناير ٢٠١٢).

عبر الزمن مستحيل، هذه الحجة أراها ضعيفة للغاية، وهي تذكرني بالحجة التي تقول بأنه لا يمكن أن يوجد ذكاء في أي مكان من الفضاء الخارجي؛ لأنَّه لو صح ذلك لرأينا الأرض تملؤها الكائنات الفضائية الزائرة، فإنني بوسعي أن أتصور نصف دستة من الطرق التي يمكن بها أن يظل السفر عبر الزمن ممكنًا، مع كوننا في الوقت نفسه لا نرى أحدًا من المسافرين عبر الزمن.

وهنا يقول المحاور:

❁ **مثل ماذا؟**

فيجيب ساغان قائلًا:

❁ **أولًا: من الممكن أن يكون السفر عبر الزمن محصورًا بإمكانية بناء آلة للذهاب إلى المستقبل ولكن ليس إلى الماضي، ولكننا لا نعلم بهذا لأننا لم نخترع تلك الآلة بعد.**

❁ **ثانيًا: قد يكون السفر عبر الزمن إلى الماضي ممكنًا، لكنهم لم يتمكنوا من الوصول إلينا بعد، كأن يكونوا في مكان بعيد للغاية في المستقبل، وكلما زادت مسافة السفر في الماضي، زادت تكلفة الرحلة.**

❁ **ثالثًا: ربما يكون السفر إلى الماضي ممكنًا، ولكن إلى حد تلك النقطة في التاريخ التي اخترع فيها السفر عبر الزمن، ولكننا لم نخترعه بعد، لذا فإلى الآن لم يأت إلينا أحد، فقد تكون غايتهم أن يسافروا من المستقبل إلى سنة ٢٣٠٠ الميلادية، مثلًا، ولكن لا يمكنهم السفر إلى ما قبل ذلك، وهناك احتمال أن يكونوا هنا بالفعل، ولكننا لا نراهم، قد تكون لديهم أكسية تخفيهم عن الأبصار أو نحو ذلك، فإن كانت لديهم تلك التقنية الرفيعة (أي التي بها سافروا إلينا) فما المانع؟ ثم هناك احتمالية أن يكونوا بيننا**

ولكننا لا نراهم لأننا نسميهم بأسماء أخرى، كاليوفو مثلًا أو الأشباح أو الجنيات أو نحو ذلك، وأخيرًا فهناك احتمالية أن يكون السفر عبر الزمن ممكنًا تمام الإمكان، ولكنه يتطلب تطورًا عظيمًا للغاية في التكنولوجيا البشرية، ستهدم الحضارة البشرية نفسها قبل أن يتوصل المسافرون عبر الزمن إلى تحقيقه، وإني لأكيد من أن ثمة احتمالات أخرى كذلك، ولكن لو تأملت في تلك الاحتمالات وحدها، فلا أظن أن حقيقة كوننا لا يظهر لنا أن المسافرين عبر الزمان يزوروننا تبرهن على أن السفر عبر الزمان أمر محال.

هكذا جاء جواب ساغان على «فكرة» هوكينغ في الامتناع الفزيقي للسفر عبر الزمن، وهو جواب متهافت عقلًا، عن حجة تافهة مشحونة بالمغالطات هي الأخرى! فبداية نقول إنه لمن العجيب حقًّا أن ترى رجلًا في ذكاء ستيفن هوكينغ، يجعل الاعتراض على فكرة السفر عبر الزمن غايته أن يكون اقتراحًا جدليًّا أو «تخمينة» *conjecture* مفادها وجود قوانين في الكون تبدو وكأنها تعمل عمل الحراسة الإرادية المتعمدة *Protective Agency* في الطبيعة لمنع أي محاولة للسفر إلى الماضي! ولكن من جديد نقول إن الغرائب والمتناقضات من الأفكار إذا خرجت من الملاحدة فلا يكون فيها ما يدعو إلى العجب أصلًا، فإن مَن أسس عقيدته في الغيب وفي سبب وجود هذا الكون على نفي الخلق والتدبير، بدعوى أن مسيرته الطويلة في علم الفيزياء والكوزمولوجي قد علمته أن الكون لا يحتاج إلى خالق حتى يظهر إلى الوجود، ولا تفتقر قوانينه إلى حاكم مدبر فاعل يسيرها من خارجها ويكون هو تعليل وجودها أولًا ثم بقائها على اطرادها وثباتها ثانيًا، هذا لا يُستغرب منه أن يهدم ما يحلو له بعد ذلك من ضروريات وبدهيات العقل الأولى بلا قيد ولا شرط!

والواقع أن مؤلفات كثير من الفيزيائيين المعاصرين لا سيما مما بعد منتصف

القرن العشرين الميلادي، قد وقعت فيها ألوان من المغالطة العقلية الفجة والعبث في تصور أحوال افتراضية لهندسة «الزمكان» تثير الغثيان بل يشيب لها الولدان! فلا تكاد تقرأ كتابًا عن «سلوك» الزمن في الثقوب السوداء وعما يسمى بالثقوب الدودية *wormholes* يخلو من تصورات وفرضيات يجزم العاقل صحيح النظر بأنها محالة أصلًا! فإذا ما قوبل أصحاب تلك التصورات بهذا الاعتراض رأيتهم يتلمسون لأفكارهم تلك من المخارج والحيل ما يصح فيه قول القائل «شر البلية ما يضحك»! ولينظر القارئ في كلام ساغان الآنف ليرى مصداق ذلك، وسنعقب عليه بما يفي بالمراد، ولكن دعونا أولًا نتأمل في تلك «التخمينة» التي افترضها هوكينغ وعقب عليها ساغان بهذا التعقيب.

يقول هوكينغ في مستخلص ورقته البحثية التي أطلق فيها تلك الأطروحة[1]:

❁ **ممَّا اقترحه بعضهم أن حضارة متقدمة بما فيه الكفاية، قد يكون لديها من التكنولوجيا ما يسمح لها بحني «الزمكان» بما يفضي إلى ظهور «منحنيات شبه زمنية مغلقة»، بما يسمح بالسفر إلى الماضي، هذه الورقة تبحث في إمكانية ذلك الأمر، في حالة تظهر فيها خوارم السببية** *Causality violations* **في نطاق محدد** *finite* **للزمكان دون ظهور فرديات انحنائية** *Curvature Singularities*.

وأقول: ها هنا يتجلى محل الإشكال الفلسفي الكبير في التعامل الأنطولوجي للفيزيائيين المعاصرين مع هندسة «الزمكان»، فإنَّني لو تصديت للرد على هذه الدعوى التي قدم هوكينغ ورقته بذكرها للرد عليها، لكفاني أن أقرر أن الزمكان هذا ليس إلا نظامًا إحداثيًّا معرفيًّا، وليس حقيقة وجودية واقعية في الكون يمكن التأثير عليها أو «حنيها» بأي قوة من قوى الطبيعة! الزمن ليس إلا تعبيرنا الوضعي

(1) *Hawking, S. W.: Chronology Protection Conjecture, In: F. L & Ruffini, R. (Ed.s): Hawking on the Big Bang and Black Holes, Advanced Series in Astrophysics and Cosmology, Vol. 8, World Scientific press, Singapore, 1993, pp. 304.*

عن حركة المادة والطاقة وتناقل القوى الطبيعية فيما بينها، بما في ذلك أي قوى أو مجالات تتصورون أنها تملأ الفراغ وتتسبب في «سلوك الجاذبية» على نحو ما يصفه نموذج الزمكان. فبأي عقل يرام التأثير على شيء اسمه «الزمن» وعكسه أو حنيه أو نحو ذلك، بتأثير تلك القوى الطبيعية؟ ومع أن هذا التحرير الفلسفي يفترض فيه أن يكون من الجلاء والوضوح بما يغني عن التفصيل فيه، إلا أنه لم يعد يكفي عند الفيزيائيين لحسم هذه المسألة! كيف وقد أغرق القوم على امتداد ما يقرب من قرن كامل من تاريخ العلم، في تصور «الهندسات» التي يجيزها ذلك النظام الإحداثي الجديد، ومِن ثَمَّ في ترجمتها إلى كيانات أو أحداث فزيقية افتراضية *hypothetical entities* أصبح كثير منها يخدمهم في تفسير بعض الظواهر الكوزمولوجية، لتظل تلك التفسيرات النظرية تتراكم بين أيديهم بما يفضي إلى شبه اليقين بصحة دعوى وجود هذا الكيان الافتراضي أو ذاك، حتى وإن كان في أصل تصوره ما ترد عليه الواردات المنطقية الثقيلة ويقابل بمحاجة بعض النظار بكونه غير متناسق منطقيًّا بالأساس *Logically inconsistent*!

نقول: إنَّ هذا المنطق الاستدلالي في العلم الطبيعي صحيح إجمالًا، بمعنى أن الفرضية النظرية إن رأيناها تقدم لنا تفسيرًا مستساغًا لأكثر من ظاهرة من الظواهر الطبيعية، بحيث يخلو ذلك التفسير من الإشكالات التي تعتور غيره من التفسيرات المقترحة في نفس الأمر، فإننا نعتبر ذلك من الأمور المرجحة لصحة هذه الفرضية النظرية ولا شك، وترانا نقبل بها ونعتمد صحتها ونعمل بمقتضاها إلى أن يأتي يوم يثبت فيه بطلانها أو تقدم غيرها عليها (إن ثبت)، ولكن المشكلة عند عامة الفيزيائيين في هذا الزمان أنهم ماديون وضعيون طبيعيون، يبلغ بهم غلوهم في هذا الأمر حدًّا فادحًا يحملهم على إهمال كافة ما يأتي من خارج التجريب المباشر والعملية الرياضية المرتبطة به من أدلة وقرائن ينبغي عند عامة العقلاء أن يكون لها تأثيرها في موقف الناظر من هذه الفرضية أو تلك! إنه غلو وتطرف يبلغ ببعضهم حد إهمال كثير من الدعاوى التي قد تعترض على منطقية الفرضية نفسها بالأساس، واستقامتها من

الناحية العقلية الصرفة *Logical coherence*!

إنه موقف إبستمي إلحادي عنيد، يتجلى في كل مبحث من المباحث الطبيعية التي تتطرق إلى مسائل نشأة الحياة ونشأة الأرض والسموات كما رأينا، فهي تلك الساحة المعرفية التي يرى الملاحدة ضرورة غزوها غزوًا شاملًا، فيضع الملحد نصب عينيه عند التنظير فيها غاية كبرى: أن يصبح ما جاء به فيها هو وأقرانه من الملاحدة هو البديل المعتمد معرفيًّا لجميع ما جاء به أهل الملل المخالفة لملته في نفس الأمر! إنه الحرص على اقتحام الميتافيزيقا وهتك مفهوم الغيب نفسه، إشباعًا لشهوة إبطال دعاوى أهل الأديان في ذلك، وإبطال الغيب نفسه جملة واحدة، حتى إذا ما حدثته نفسه بأن ثمة خالق فيما وراء هذا العالم، وثمة يوم في المستقبل يكون فيه بعث ونشور وحساب فإما جنة أو نار، أسكتها بمقالة إن العلم الحديث قد توصل إلى إثبات بطلان تلك الأساطير كلها جملة واحدة! فليس وراء الطبيعة إلا الطبيعة، وليس بعد الفراغ الكوني إلا المزيد من الفراغ الكوني، وليس وراء عالمنا هذا إلا عوالم أخرى مثله، كلها نشأت بمحض العشواء مثله، فلا خالق ولا قيامة ولا حساب ونشور ولا شيء من تلك الأشياء!

هكذا يجهد الواحد منهم في إقناع نفسه، ولهذه الغاية الاعتقادية تراهم يتمسكون ببقاء تلك المباحث في مسألة الأصل *The question of Origins* جزءًا لا يتجزأ من العلوم الطبيعية، حتى من بعد أن وصلت نظرياتهم فيها إلى درجة ما عاد يخفى على أخفهم عقلًا مدى إغراقها في الدعاوى الميتافزيقية المحضة التي لا يقدر أصحابها حتى ولو على تلفيق أي تجربة يمكنهم أن يخرجوا على الناس بالزعم - كما يكثر من المنظرين في تلك البابة - بأن نتيجتها توافق توقعًا حسيًّا *Observational Prediction* يقتضيه القول بصحة تلك النظريات! والآن أصبحت النظريات الميتافزيقية تمرر في أدبيات الطبيعيين وهي محض الخرافة، فما دامت تخدم البناء الاعتقادي الإلحادي، فلا بأس بالاكتفاء في الوقت الحالي برجاء أن يأتي يوم تبتكر فيه تجربة يمكن أن تُؤول نتائجها على أنها تدعم تلك النظريات! فإن لم

يتصور صاحبها إمكان ذلك، فلا بأس بأن تُنشر على أنها مجرد اقتراح على سبيل التخمين *conjecture* كما ترى ها هنا!

صدَق الذي قال في وصفهم: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾ [النجم: ٢٨].

فلسفة النسبية العامة وماهية الزمان والمكان

وفي الواقع فإنَّ هذا الخلَل الفلسفي المتعلق بتصور الزمان والمكان عند عامة الفيزيائيين المعاصرين يرجع إلى أينشتاين نفسه في تصوره الأول للنسبية العامة، كما أشرنا آنفًا، فقد كان تصور أينشتاين للزمان والمكان أنهما كيان أنطولوجي موجود خارج الذهن، ليس يتأثر بالجاذبية فينحني على حسب النظام الهندسي الذي تصوره أستاذه منكوفسكي للعلاقة بين الزمان والمكان، بل إنه هو الجاذبية نفسها في الحقيقة(١)، مع

(١) أذكر أنني في أيام الصبا (في مرحلة التعليم الأساسي) كنت مولعا للغاية بفكرة السفر عبر الزمن، وكنت أقرأ لكثير من كتاب الخيال العلمي وأقرأ كذلك في بعض كتب الفيزياء الميسرة، وكنت أعلق صورة أينشتاين على جدار غرفتي، وأحلم بأن أكون أنا مخترع آلة الزمن! وكنت أرى في روايات الخيال العلمي كيف سادت فكرة أن الرياضيات هي الطريق الذي يمكن أن يوصل منه إلى التحكم في جريان الزمان تقديمًا أو تأخيرًا أو إيقافًا! وأرى كيف يقف العالم الفيزيائي أمام لوح الأرتواز «السُّبورة» في أفلام الخيال العلمي الغربي يكتب معادلات رياضية طويلة معقدة وهو لا يشعر بما حوله، ثم تبرق عيناه ويصرخ في نشوة غامرة «وجدتها!»، وإذا به يشرع في بناء «آلة الزمن» تأسيسًا على تلك المعادلات! وفي يوم من الأيام تساءلت في نفسي كيف يمكن للرياضيات أن توصل إلى الخروج عن مسار الزمن! وتناولت بعض معادلات الفيزياء الكلاسيكية ومعادلات النسبية الخاصة (مفكوك لورنتز على ما أذكر)، ثم مكثت أخلط بينها وأعدل فيها حتى استخلصت متغير الزمن t وجعلته إلى جهة اليد اليسرى من المعادلة، وعلى اليمنى جميع ما سوى ذلك من متغيرات بالإضافة إلى ثابت سرعة الضوء c، ثم سألت نفسي، ماذا لو عوضت عن المتغيارات في الجهة اليمنى من المعادلة بقيم تفضي إلى قيمة ذات إِشارة سالبة للمتغير t على اليد اليسرى؟ أو بعبارة أخرى، هل يمكن تصور قيم لتلك المتغيرات تفضي =

أنَّ الانحناء الذي تعبر عنه تلك المنظومة الزمكانية الرياضية ليس في الحقيقة (فيما دلتنا عليه المشاهدة) إلا انحناءً لمسارات حركة الأجسام في الفراغ تحت تأثير نظام سببي ما زلنا لا ندري ما حقيقته، مع اصطلاحنا على تسميته بالجاذبية!

= إلى تقدير مقدار زمني سالب؟ وهل تعني هذه الإشارة السالبة أن الزمن سيتحرك إلى الخلف بهذا المقدار؟ كنت أعتقد – على جهالتي آنذاك – أن هذا ما سيحدث، وأن غاية ما يلزمني فعله أن أصمم ظروفًا مخصوصة تتحقق بها مقادير لمتغيرات المعادلة ينتج عنها المقدار الزمني السالب الذي أريده للرجوع إلى أي نقطة أرجوها في الماضي! لم تكن لي دراية حينئذ بفلسفة أصحاب النسبية العامة في تصورهم لأنطولوجيا الزمكان، ولعل هذا من رحمة الله تبارك وتعالى بعبده هذا لأن أفكاري تلك كانت – كما ترى – أشد إغراقًا في مغالطات الاستنباط والاستلزام الأنطولوجي من معادلات الرياضيات، من أي شطط وقع فيه أصحاب النسبية العامة في هذه القضية!

ثم في يوم من الأيام، حدثتني نفسي بالنظر في مشكلة عويصة، ألا وهي مشكلة معقولية فكرة السفر عبر الزمن بالأساس! ليس فقط ما يسمى بمعضلة «الجد» أو نحوها، ولكن أصل فكرة انفصال كياني الفزيقي نفسه عن الواقع الذي أعيش فيه وانتقاله إلى حالة ماضية لنفس الواقع (وليس إلى واقع آخر في مكان آخر مثلًا)، فكتبت بحثًا صغيرًا أُصبت بعد إتمامه بكثير من الإحباط! ذلك أنني توصلت فيه، بعيدا عن الرياضيات والفيزياء ولكن بالمنطق المجرد، وعلى خلاف قصدي وما كنت أرجوه، إلى إثبات الامتناع العقلي التام لمجرد فكرة الخروج عن مسار الزمن! والسبب في أنني لم أصنف تلك النتيجة يومئذ «كمعضلة» لا تثنيني عن مواصلة البحث، كما صنع الطبيعيون بما أصبح يعرف «بمعضلة الجد» ونحوها، وإنما سميتها باسمها الصحيح: الاستحالة المنطقية المحضة، أني كنت جاهلًا بفلسفة الزمكان عند أينشتاين ومن تابعوه عليها في النسبية العامة! والقصد أيها القارئ الكريم، والعبرة من هذه القصة، أنه لولا أني لم أكن قد ابتليت في تلك الأيام بالتعمق في رياضيات النسبية العامة وتصورات المشتغلين بها للفراغ والزمان والعلاقة الأنطولوجية المزعومة بين «هندستهما» وبين قوى الطبيعة، لما ظهر لي الباطل باطلًا والمحال محالًا، ولربما كنت اليوم في مختبر من مختبرات أوروبا، أحاول تصميم تجربة أرسل بها جسيمًا إلى الماضي من مجرد «تقليب الفراغ» بالليزر كما تقلب القهوة في الفنجان بالملعقة، كما يحلم بذلك الفيزيائي الأمريكي «رونالد ماليت»، أو لرأيتني الآن ألاحق فكرة أشد جنونًا وسفاهة من هذا، يحملني بها هؤلاء فوق الأعناق حملًا! فالحمد لله الذي عافاني مما ابتلَى به كثيرًا من خلقه!

ولعلَّ السبب في أن استمرار الجدال الفلسفي إلى الآن في حقيقة كل من الزمان والفراغ ومنازعة كثير من الفلاسفة لأينشتاين ومن تابعوه في ذلك لم يؤثر على قبول الفيزيائيين للنموذج الرياضي الذي تعتمده النسبية العامة، يكمن في كون ذلك النموذج يعطي تصويرا هندسيًّا جيدا لتأثير الجاذبية على حركة الأجسام والضوء في الفراغ كما نراها في الواقع، وقد ثبتت صحة تصور أينشتاين لتلك الانحناءات في مسارات الأجسام وأشعة الضوء تحت تأثير الجاذبية مرارًا وتكرارًا، فهو – أي نموذج النسبية العامة الرياضي – يبدو مناسبًا لذلك الغرض الوصفي للحركة تحت تأثير الجاذبية، بغض النظر عن التصور الأنطولوجي (أو الميتافزيقي عند بعضهم) لحقيقة كل من الزمان والفراغ والجاذبية فيما يسمى «بالزمكان» عند الطبيعيين.

فسواء كان المعتقَد الفلسفي في البناء الهندسي لذلك النموذج مقصورًا في إرجاع حقيقته إلى كونه مجرد تصور إبستمولوجي رياضي تجريدي لتتابع الأحداث وعلاقات عناصرها ببعضها البعض كما يشتمل عليها الفراغ (في معناه اللغوي المجرد) كما في تصور لايبنيز (كان لايبنيز متمسكًا بالقول بأن الفراغ ليس شيئًا موجودًا *substance* وإنما هو تصور ذهني نابع من وصفنا للعلاقات بين الأشياء *relations*)، أو متمثلًا في تصور أن الزمكان هذا نفسه كيان أنطولوجي أو فزيقي حقيقي موجود في الواقع، خارج عن مادة تلك الأجسام المتحركة أو داخل فيها أو مكمل لها أو غير ذلك مما يعتقده «مجسمة الزمكان» *substantivalists*، (كما تصوره أينشتاين في سنة ١٩١٣ الميلادية، وتوسع فيه فيما بعد «الجونات الثلاثة»: جون إيرمان *Earman* وجون ستاشل *Stachel* وجون نورتون *Norton*) فإن التعبير الرياضي لنموذج النسبية العامة عن كثير مما يجري في الواقع من صور العلاقة بين الجاذبية (أيًّا ما كانت حقيقتها) وحركة الأجسام في الفراغ (في صورة تتابع للأحداث) يظل صحيحًا مقبولًا بإجمال، ويظل هو السبب الأساسي لتمسك الطبيعيين به.

فالمشكلة على هذا التقرير أيها القارئ الكريم، ليست في التعبير الهندسي

للنسبية العامة عما نراه واقعًا وما نرصده عيانا من نظام الأجرام السماوية كما تقدم، وإنما المشكلة تكمن في الأساس العقلي والفلسفي الذي يقوم عليه هذا النموذج الهندسي نفسه! وهذا يعني – إن صح – أن الفساد ضارب في أصل النسبية العامة نفسها، وأن الحاجة تمس لنبذها بالكلية لصالح نموذج رياضي آخر لا يعاني من هذا الخُلف العقلي الأنطولوجي، كما نبذ القوم نموذج نيوتن لصالحها! ومن يدري؟ لعل الفيزياء إن قُدر لها أن تتحرر في يوم من الأيام من قبضة أينشتاين ومن سحر النسبية العامة لعقول الفيزيائيين، فسيظهر في الأفق بناء نظري جديد يزول معه ذلك الإشكال الكبير (بكل المقاييس) الذي يعانيه الفيزيائيون اليوم في محاولتهم الجمع بين نظريات عالم الذرة ونظريات عالم الأجرام السماوية الكبيرة!

إن فكرة كون الزمان والفراغ شيئان واقعيان متلاحمان أنطولوجيًّا على هيئة «نسيج» أو سطح أو جسم أو نحو ذلك مما يفترض وجوده في الخارج بمقتضى التصور الهندسي النسباني المجرد، هذه مغالطة عقلية وتناقض منطقي ولغوي في الحقيقة وليس موقفًا مستساغًا من الناحية الفلسفية كما يحلو لعامة فلاسفة العلم المعاصرين أن يصوروه، ولك أن تتأمل كيف أن منطق هذا النسيج المزعوم يقوم على تفسير حركة أي جسيم حر في الفضاء (التي تكون مستقيمة *Geodesic* في معزل عن أي تأثير خارجي) على أنها في واقع الأمر مستقيمة (على خط مستقيم) وإنما تبدو لنا منحنية في بعض الأحيان بسبب انحناء الزمكان في الواقع حول الأجسام الكثيفة! بمعنى أن الجسم يتحرك على خط مستقيم في الفراغ في الواقع ولكننا نراه منحنيًا بسبب انحناء الزمكان نفسه حول الأجسام الثقيلة (فيما يقال له الجاذبية)! إذن فنحن لا نرى الأشياء تتحرك في الفراغ (كما هو معقول اللغة) وإنما نراها عند الرصد تتحرك في هذا النسيج الذي يقال له «الزمكان»، ولهذا تظهر لنا منحنية مع أنها في الحقيقة تمشي على خط مستقيم! فتأمل كيف تحول الزمن – بالفعل – في مفهومهم الأنطولوجي للزمكان إلى شيء سحري غامض مركب في «نسيج الكون» قد يجعلنا نرى واقعًا غير الواقع، ونرى الحركة لا في الفراغ (الذي نفهمه في لغتنا وبداهة

عقولنا على أنه وصف العلاقات المكانية للأجسام) ولكن في مزيج أنطولوجي من الفراغ والزمان، فإذا بنا نصف الأشياء بغير ما هي عليه في الحقيقة! كل هذه الدعاوى الأنطولوجية الثقيلة المنطوية على تناقضات لا تخفى، وميتافزيقا تقلب اللغة الطبيعية رأسًا على عقب كما ترى، يقبلها القوم من أينشتاين من أجل ماذا؟ حتى يلزموا أنفسهم بتفسيره لثبات سرعة الضوء؟ شيء عجيب حقًّا، ويحتاج من الرياضيين إلى كثير من التأمل والمراجعة فيما أزعم، وأعني المراجعة الصادقة المتجردة، لا كما غرق فيه الفلاسفة من تصنيف العقائد والأفكار السائدة، والتلاعب في التأويل والتسويغ تحت راية الإعضال والإشكال *Paradox*، والتعلق بأي موقف يروق للواحد منهم لا لشيء إلا لأنه قد قال به غير واحد من أقرانه حتى بات مذهبًا له أنصاره أيًّا ما كان! فإنه لا ينبغي بحال من الأحوال أن يستجاز خرق البدهيات العقلية وقلب اللغة الطبيعية رأسًا على عقب، في سبيل تفسير ظاهرة من الظواهر المحسوسة! ولا ينبغي أن نرضى بأن يقودنا هذا النموذج الرياضي الهندسي أو ذاك إلى التناقضات العقلية، ونصر على التمسك به لمجرد أن رأيناه يصف بعض المشاهدات وصفًا صحيحًا!

فعندما يصل الأمر إلى تصور أن سائر الأحداث، الماضية والحاضرة والمستقبلة، كلها موجودة «الآن» تحققًا في الواقع (خارج الذهن) على نسيج الزمكان هذا، بما يجيز لمن يملك أسباب التنقل بين تلك الأحداث أن يتحرك عبر كل من الفراغ والزمان معًا إن استطاع ذلك، حركة حرة لا حقيقة فيها للماضي والحاضر والمستقبل، أو أن يرى الحوادث كلها معًا في آن واحد (ما وقع منها وما لم يقع بعد)، فإن هذا حقيقته التناقض اللغوي والمنطقي الفج، وهو هدم فعلي لمعنى كلمة «الآن» نفسها في اللغة الطبيعية، ولا ينبغي أن يرتضيه الفلاسفة! بل لا يحتاج العاقل إلى أن يكون من الفلاسفة أو المناطقة حتى يرى أن مجرد قولنا إن الماضي موجود الآن في الواقع – مثلًا – حقيقتها التناقض؛ لأنَّ كل ما جاز في اللغة أن يقال له إنه ماضي فقد مضى وانتهى وانقضى ولا وجود له الآن (فهي حال كنا عليها ثم تغيرت وانتهت)، وكل ما جاز في اللغة أن يقال له حاضر (الآن) فلم يكن له وجود في الماضي عندما

كان ذلك الماضي هو حاضر الزمان! فبأي عقل يجتمع الماضي والحاضر في كيان أنطولوجي أو فزيقي واحد يتطلع الفيزيائيون إلى اكتشاف كيفية التنقل عليه بغير تقيد بما تقتضيه البداهة اللغوية والعقلية من كون الماضي ماضيًا منتهيًا في الواقع وكون الحاضر حاضرًا مشاهدًا في الواقع، وكون المستقبل أحداثًا وأحوالًا غيبية لم تقع بعد ولا وجود لها الآن في الواقع؟ وإذا كان الفراغ هو تصورنا العقلي للعلاقات المكانية بين الأشياء في كل حال من أحوالها، وكان الزمان هو تتابع تلك الأحوال حالًا بعد حال، فبأي عقل يتصور وجود نسيج ما أو كيان ما في خارج الذهن يجمع تلك المعاني اللغوية المجردة ليحتوي الأجسام والطاقات وسائر عناصر الكون في إطاره، على نحو ما يتصور «مجسمة الزمكان»؟

إن المعاني المجردة في الذهن التي تعبر عن علاقات الأشياء بعضها ببعض لا يعقل أصلًا أن تتحول إلى كيانات أنطولوجية موجودة في الخارج! تماما كما ليس هناك شيء في الخارج (أنطولوجي) اسمه «فوق» وآخر اسمه «تحت»، بحيث نتطلع في يوم من الأيام إلى أن ندرس الخصائص الفزيقية «للفوق» و«التحت» ونخضعه للاختبار الإمبريقي، فكذلك يقال في كل من «الفراغ» و«الزمان»[1] المعاني اللغوية

---

(١) وأنبِّه القارئ الكريم إلى أن بعض علماء أهل السُّنة قد ثبت عنهم القول بأن الزمان مخلوق، وهذا لا يعارض ما نقرره ها هنا إذا ما فُهم مقصودهم بالزمن على وجهه الصحيح، فإذا قال قائل إن الزمان مخلوق، وهو يريد بالزمن تقلب الليل والنهار وتتابعهما على الأرض، فهذا مخلوق ولا شك؛ لأنَّ الزمن في عُرفنا اللُّغوي والعقلي قياس لتتابع الأحداث على نظام حركي ثابت (ألا وهو تتابع الليل والنهار)، فمن أطلق لفظة الزمان يريد بها هذا النظام الحركي الثابت الذي يقاس به الزمان، فنعم هذا مخلوق قطعًا. وهذا الوجه في الاستعمال هو الأكثر في كلام أهل السنة المتقدمين رحمهم الله كابن تيمية وغيره، أما إن أراد بالزمن مفهومنا اللغوي المجرد لتتابع الأحداث (الذي به نقارن بين حدثين أو أكثر فنقول هذا كان في الماضي وهذا في المستقبل ونحو ذلك)، فهذا معنى ذهني مجرد لا يقال فيه إنه مخلوق! ونحن عندما نصف الله تعالى بأنه الأول بلا ابتداء، ثم يراد منا أن نشرح ذلك المعنى فإننا نقول إنه الأول فلا شيء قبله في جهة الماضي، وكذلك هو الآخر فلا شيء بعده في جهة المستقبل، والماضي والمستقبل معانٍ تجريدية يقال لها «زمن» أو «زمان» =

....

= في اللغة، وما دام الأزلي موجودًا من الأزل، فهو يحدث ما يريد من الأزل سبحانه، حدثًا بعد حدث، وهو ما يجيز إطلاق الزمان لإرادة ترتيب تلك الأحداث أو المسافة الزمنية الفاصلة بينها قياسًا إلى الوحدات الحركية في نظام حركي ثابت (كاليوم أو الساعة أو السنة أو نحو ذلك)، فالأزلية ليست خروجًا على مفهوم الزمن كما يزعم بعض الناس (تأثرًا بذاك التصور الأنطولوجي السائد عند الفيزيائيين اليوم لكل من الزمان والمكان الذي يستلزم جعلهما شيئًا واقعيًّا مخلوقًا)، وإنما هي امتداد في الزمان – على مفهومه اللغوي الطبيعي عند الإنسان – إلى ما لا قياس له ولا ابتداء في جهة الماضي، وكذلك يقال في الأبدية، فكل حدث يتصور وقوعه في المستقبل (على أي مقياس زمني يعقله الإنسان) فالشيء الأبدي مستمر في الزمان في تلك الجهة إلى ما وراء ذلك الحدث ولا بد!

وقد قرأتُ لأحد الأعضاء في منتدى من المنتديات الشرعية على شبكة الإنترنت كلامًا استنكرته غاية الاستنكار، مفاده أن العلم الحديث (متمثلًا في نظرية النسبية) قد أثبت أن شيخ الإسلام رحمه الله تعالى قد أصاب كبد الحقيقة حينما قال إن الزمان مخلوق! فالنسبية تقول إن الزمان يتقاصر وينكمش وهذا لا يكون إلا لشيء مخلوق! وواقع الأمر أن صاحب هذا الكلام لم يفهم كلام شيخ الإسلام ولم يفهم النسبية ولم يفهم مسألة تقاصر الزمان، والله المستعان. أما مراد شيخ الإسلام بقوله إن الزمن مخلوق فقد أشرنا إليه وبينا وجهه فيما تقدم، وهو مفهوم صحيح واضح لا يحتاج إلى علم حديث ولا قديم حتى يتبين العاقل صحته، وأما النسبية فهي قسمان، النسبية الخاصة التي فيها مسألة تقاصر الزمان هذه *Time Dilation* والنسبية العامة التي فيها النموذج الرياضي الزمكاني الذي جمع الفراغ والزمان في نموذج رياضي وصفي واحد، فأما النسبية الخاصة فتقاصر الزمان فيها إنما هو مسألة قياسية ذهنية محضة، سببها اختلاف النظام المرجعي القياسي للحركة المرصودة بما يختلف معه بالتبعية مقياس الزمن وتقديره، وليس في ذلك ما يقال إنه دليل على أن الزمان مخلوق إلا من جهة ما هو متقرر في العقل مسبقًا بصرف النظر عن النسبية وغيرها من نظريات العلم، من كون النظام الحركي الذي يعرف الزمان بقياسه أو بالقياس عليه = نظامًا مخلوقًا، وأما النسبية العامة وما يسمى بالزمكان، فليس هذا إلا نظامًا إحداثيًّا ذِهنيًّا تصوره الرياضيون لدراسة تتابع أحداث الكون في الفراغ، فمن قال إنه دليل على أن الزمان مخلوق، فقد وقع من حيث لا يشعر في موافقة تلك النحلة الفلسفية الحديثة التي تقول بأن الزمكان هذا شيء واقعي (بشكله الهندسي الذي يتصوره الرياضيون) يتأثر بالكتلة والطاقة ونحو ذلك، وهذا التصور الأنطولوجي لم تثبته النسبية ولا غيرها وإنما هو مغالطة عقلية محضة!

المجردة لا وجود لها خارج الذهن، وإنما يوجد في الواقع ما تعبر عنه تلك المعاني من أعيان أو صِفات أو أحوال وعلاقات، فليست تلك المعاني أعيانًا في الخارج، ولا هي مقصورة على التعبير في لغة الإنسان عن أعيان في الواقع بالضرورة! فلا يعقل مثلًا أن نتصور أن «السرعة» التي يتحرك بها جسم ما، يمكن أن نراها في الواقع في يوم من الأيام على هيئة أشرطة أو مسطحات فزيقية أو نحو ذلك (كما نمثلها رياضيًّا بالخطوط على الورق)، حتى إذا ما أمسكنا بتلك الأشرطة – مثلًا – في الواقع أمكننا أن نتحكم في تلك الصفة للجسيم الموصوف بها! فنحن من الأصل لا نستعمل كلمة «سرعة» للتعبير عن كيان أو عين واقعية، وإنما نصف بها حالًا متغيرة! فهي ليست إلا معنى لغوي مجرد نصف به معدل حركة الجسم في المكان على مر الزمن! فعندما ينسى الفيزيائي أن ذلك المنحنى أو الخط المستقيم الذي يرسمه على الورقة بين نقطتين عند تتبعه لحركة جسم ما أو لتاريخ جسم ما في إطار الزمكان (مثلًا) ليس إلا تجريدًا هندسيًّا لتتابع أحوال ذلك الجسم في الفراغ وانتقاله من حال إلى حال، فإذا به يتصور لذلك الخط أو المنحنى وجودًا أنطولوجيًّا خارج الذهن = فإن هذا وهم عقلي لا ينبغي أن يعامل معاملة الموقف الفلسفي المقبول أو المستساغ!

لا مانع عندنا مِن تصوُّر شيء كالأثير – مثلًا – يربط بين الأجسام والطاقات ويملأ فراغ الكون المنظور بأكمله (وإن كان زعمًا عريضًا من الناحية الأنطولوجية)، ولكن أن يقال إن هذا الشيء هو حقيقة ما نسميه في اللغة بالفراغ أو المكان، فضلًا عن أن يكون نسيجًا جامعًا لكل من المكان والزمان في شيء واحد، فهذا ما ندعو عقلاء المسلمين إلى تدقيق النظر في معناه وإلى التأمل في تبعاته ولوازمه الفلسفية الخطيرة.

ولو كنتُ فاعلًا لكفاني أن أقرر ها هنا أن فكرة انحناء مسار الزمن حتى ينقلب المستقبل ماضيًا والماضي مستقبلًا، وحتى يؤثر المُسبَّب في سببه ويتأثر السبب بمسَبَّبه = هذه فكرة سخيفة جلية البطلان، ولا ينبغي لعاقل قطّ أن يستسيغ العبث

بقاعدة السببية حتى ينتصر لفرضية جاءت من حله المبتكر لمعادلات النسبية! هذا جوابي يبدو واضحًا للغاية، فلماذا لا يكفيهم مثل هذا الجواب؟

لأنه بمنتهى السُّهولة، لا يمكن التقدم به كورقة بحثية في مؤتمر أو دورية عالمية للفيزياء! لأنه يسفه أحلام كثير منهم! فكأنما يقول قائلهم بلسان الحال: «كيف تروم الاعتراض على فكرة من أفكار النسبية العامة بما قد يرجع على أصلها النظري بالمراجعة والتقويم، دون استعمال معادلات النسبية نفسها في ذلك، أو دون أن تكون المحاججة قوامها الاستنباط الرياضي الصرف؟ أما علمت أن الفلاسفة كانوا ولا يزالون مختلفين ولا ينقضي خلافهم؟»، والعاقل المنصف يدري أنه لا إشكال في أن يكون الطرح الفلسفي من خارج دائرة التخصص، باعثًا على النظر والمراجعة في هذه النظرية أو تلك داخل دائرة التخصص، فالعبرة عند عقلاء الباحثين إنما تكون بالدليل وقوته لا بالسلطة المعرفية *Disciplinary Authority*! ولكن هذا أمر يشهدون به ويقبلونه ما كانت ثمرته على الهوى والمزاج، أما إن جاءت على خلاف ذلك فلا!

فالواقع أنَّ هذا الإشكال الذي يبحثه هوكينغ في ورقته تلك له نظائر رياضية تتفاوت في مقدار ما فيها من إشكال منقطي، قد امتلأ بها تاريخ الفيزياء المعاصرة من بدايات النصف الأول من القرن الماضي، أو بالأحرى مذ انتقلت الفيزياء من الهندسة الإقليدية إلى الهندسة غير الإقليدية على يد أينشتاين! لقد أراد أينشتاين أن يفسر ظاهرة الجاذبية تفسيرًا هندسيًّا محضًا، لا على أنها قوة كما عند نيوتن ولا على أنها تفاعل لجسيمات ذرية دقيقة كما تقتصيه ميكانيكا الكم، ولكن على أنها نتاج هندسة الزمكان نفسها! ومنذ ذلك الحين، نزل بساحة الفيزيائيين جملة من الأفكار الرياضية المحيرة بل المتناقضة (أنطولوجيا) تحت راية النسبية العامة، بلغت أن قيل فيها تلك المقولة المشهورة إن النسبية لا يفهمها حق الفهم إلا القلة من الفيزيائيين! هذه الصفة لتلك النظرية هي – في نفسها – من أسباب هذا الذي نراه من استساغة بعض الباحثين في النسبية العامة للمتناقضات العقلية الجلية، لتسويغ هذا الحل أو ذاك لمعادلات

أينشتاين على أشكال هندسية افتراضية تجيزها رياضيات «الزمكان». ثم ترى بعضهم لا يجد إشكالًا– ألبتة – في الكلام عن هيكل «الزمكان» هذا وكأنه شيء مادي يمكن لجسم ما أن يحنيه أو يقلبه أو يتحرك في عكس اتجاهه.. إلخ! وترى بعضهم يبلغ أن يدعي أن انقلاب السببية داخل تلك «الزمكانات المغلقة» لا إشكال فيه لأنه لن يلحظه إلا الراصد من نظام زمكاني معين دون غيره، فتراهم يجيزون انعكاس السببية *Backward Causation* ما دام ذلك الانعكاس – بزعمهم – لن يكون إلا في عين هذا الراصد أو ذاك! بمعنى أنه مما يصح في عقولهم أن تجري الأحداث في نظام زمكاني (حركي) معين على نحو تكون فيه الواقعة (أ) التي هي سبب الواقعة (ب) سابقة عليها في عين الراصد الداخلي، بينما تكون متأخرة عليها في عين الراصد الخارجي، أو العكس! ومن ثم نرى مولد نظرية فلسفية بعد– حداثية جديدة *Postmodernistic* في مسألة السببية تجعلها أمرًا أنطولوجيًّا نسبيا يقال له السببية النسبانية *Relativistic Causation*، لتنضم قاعدة السببية إلى غيرها من القضايا العقلية التي ادعى بعض الفلاسفة نسبيتها كقضية الحق والأخلاق *moral relativism* وغيرها، وإذا بالمحال العقلي يصبح ممكنا تحت هذه الاسم الجديد ولا إشكال!

لا إشكال عند القوم في شيء من ذلك أصلًا، ما دام البحث والتنظير «العلمي» مستمرًّا في طريق يخدم عقائدهم!

تقدم أن عامة الطبيعيين يؤمنون بأن أينشتاين قد تمكن من إثبات أن الماضي والحاضر والمستقبل كلها أشياء أنطولوجية موجودة الآن في الواقع تحقيقًا، في إطار ما يسمى بالزمكان، ومستند ذلك عندهم يبدأ من مسألة تقاصر الزمان *Time Dilation* في النسبية الخاصة، يقولون بما أن الراصد (ر١) المتحرك بسرعة ما يتباطأ الزمان الذي يقاس على ساعته عما يقاس على ساعة راصد آخر (ر٢) في حالة سكون، فإن هذا يعني أن ما يعده (ر١) هو الحاضر في حال حركته، لن يكون ما يعده (ر٢) هو الحاضر في نفس اللحظة، بل سيكون ماضيًا بالنسبة له! ومن ثمّ ففي أي لحظة في

أثناء حركة (را)، سيكون الحاضر الذي يقع الآن بالنسبة له، هو شيء من الماضي قد وقع بالفعل بالنسبة للراصد الساكن (ر٢)! ولكن هذا التصور لمفهوم تباطؤ الزمان فيه مغالطة أنطولوجية كبيرة. فصحيح أن الساعة في يد (را) قد تحركت بصورة أبطأ بالنسبة إلى الساعة في يد (ر٢) ولكن هذا لا يعني ولا يلزم منه أصلًا، أن يكون ثمة شيء أنطولوجي واقعي اسمه الزمان هو موجود الآن بالفعل، قد سبق (را) إليه، سواء بإطلاق أو بالنسبة له وحده! صحيح أنَّ الزمان في حقيقته ليس إلا أقيستنا النسبية للحركة، ولكن سواءً (را) أو (ر٢) أو أي راصد في أي نقطة من نقاط الأرض، فإنهم جميعًا يشتركون – بضرورة العقل – في لحظة واحدة يقال لها «الآن»، بالنسبة لأي نظام حركي تكراري مستقر ننسب إليه قياسنا للزمن، كالحركة النسببية التتابعية بين الشمس والأرض مثلًا، أما ما نسميه بتباطؤ الزمان الذي يقاس على ساعة أينشتاين، فليس إلا تباطؤا للحركة في إطار نظام حركي ما، بالنسبة إلى نظام حركي آخر، فإن اشترك كلا النظامين في مرجعية قياس واحدة للزمان (كأن يتفقا على نقل المرجعية من الساعات الملفوفة حول معصم كل منهما إلى الساعة الذرية في فرنسا مثلًا) فسيزول هذا التفاوت المتوهم بينهما ولا شك، ولن يصح بحال أن يقال إن النظام ١ واقع الآن في لحظة من لحظات الزمان لم يصل إليها النظام ٢ بعد!

والقصد أنه لا يعقل أن يقال إن جسمًا ما في الفضاء البعيد هو «الآن» واقع في المستقبل (أو في الماضي) بالنسبة لي! هذا يعني أني أقول – في اللغة، وتأمل هذا جيدًا – أن قولي «إن الجسم (س) موجود الآن في النقطة (ن) في الفضاء» يستوي في المعنى بقولي «إن الجسم (س) سيوجد في المستقبل في النقطة (ن) في الفضاء»! وهذا تناقض لغوي واضح! لا يمكن أن يصح في العقل أن يكون حاضري أنا هو ماضي غيري، ومستقبل غيري هو حاضري، علمًا بأننا نعتقد أننا نشترك جميعًا في الوجود في لحظة يقال لها «الآن»، بصرف النظر عن النظام الحركي القياسي الذي نسبناها فيه إلى ما قبلها (كقولنا الساعة الآن كذا أو اليوم كذا أو نحو ذلك)! لا يصح

في اللغة الطبيعية (ومن ثم في بداهة العقل) أن يقال «إن كل ما كان موجودًا في الماضي وكل ما سيكون موجودًا في المستقبل = موجود الآن»! هذا يعني أن معنى الحاضر قد انطبق على معنى الماضي والمستقبل، وهو تناقض واضح!

أي مرجعية قياسية هذه التي أخرج الفيزيائيون بها أنفسهم من سياق تتابع أحداث الكون في كل مكان، ليزعموا أن جميع تلك الأحداث المتتابعة موجودة «الآن» بالنسبة لها؟ وما معنى الحدوث والحركة أصلًا إن سلمنا بوجود هذا الزمكان في الواقع خارج الذهن؟ لو تصورنا الزمكان هذا على أنه جسم (مثلًا) بحيث لو قطعنا في أي جزء منه فسنرى أحداثًا تجري في لحظة ما، فما معنى جريان الحوادث أصلًا وهو أمامنا شيء ساكن لا حقيقة لأي حركة فيه ولا لأي حدوث إلا تلك الصورة التي نراها على أي مقطع منه؟ لهذا نقول إن تحويل الزمكان هذا إلى كيان أنطولوجي حقيقي على هذا النحو = مغالطة عقلية كبرى! الجاذبية حقيقة لها – ولا بد – سببها (أو أسبابها) الذي يعمل في الفراغ بين أو حول (أو بمبعدة من) الأجسام التي تبدو وكأنها تتجاذب فيما نرى، ولكن تباطؤ الحركة فيما نرى ليس تباطؤًا للزمن، وانحراف الحركة ليس انحرافًا للزمن، وانحناء المسار ليس انحناءً للفراغ نفسه، وهكذا!

اللحظة التي يقال لها «الآن» هي اللحظة الحالية لجميع ما في الكون في مسار حركته أينما كان وبأيما سرعة كانت حركته وفي أيما اتجاه، بالنسبة إلى أي نظام حركي ثابت يقاس إليه زمان الجميع! ففي لحظة شروق الشمس اليوم في لندن – مثلًا – كان كل شيء في الكون في تلك اللحظة موجودا في مكان ما (أنطولوجيا)، متحركا بسرعة ما، هي الحاضر بالنسبة لهم جميعًا، التي إن شاؤوا أن يصفوا حالة الكون فيها إبستميًّا بأنها كانت حاصلة عند الساعة السادسة صباحًا في لندن (والوصف الإبستمي يعني القياس والتنسيب لنظام حركي ثابت) جاز لهم ذلك! ولكن يقينًا لم يكن أحد تلك الأشياء في تلك اللحظة التي عيناها بالقياس، واقعًا في مستقبل الآخر أو في ماضيه، بالنسبة إلى أي نظام قياسي يختاره أي راصد لتقدير الزمان! لم يكن كل من

الماضي والحاضر والمستقبل وهما في أذهاننا في تلك اللحظة يختلف باختلاف حركة وموضع كل واحد منا داخل ذلك الزمكان الأنطولوجي.

ولينتبه القارئ الكريم إلى أننا لسنا نقول – بناء على ذلك النقد – بالرجوع إلى نموذج نيوتن – مثلًا – للحركة والزمان، كلا، ولكن نقول بضرورة تنقية التصور النسباني للواقع المادي من تلك المغالطة الفلسفية وجميع ما ترتب عليها من تصورات فاسدة!

ولبيان تأثير المعتقد الغيبي الإلحادي على التنظير الرياضي والتصور الفلسفي لهذه القضية عند الطبيعيين، يكفي أن نقرر أن من أثبت خالقًا غيبيًّا ذا إرادة وعلم، قد رتب أحداث الكون كلها في كل مكان منه على نحو ما أراد، وكتب كل ما هو كائن إلى قيام الساعة بصورة حتمية منقضية لا محيد عنها ولا شذوذ لأي جسيم من جسيمات الكون عنها، فإنه سيعتنق التصور الحتماني التام *Determinism* ليس فقط في السببية ولكن في بناء التاريخ الكوني وتتابع الأحداث، وسيشهد (على مقتضى اللغة الطبيعية والبداهة العقلية) بأن الفراغ (أو المكان) والزمان ليسا إلا معنيين ذهنيين كليين يستعملان في اللغة لوصف علاقات وتتابعات القوى والحركات والانتقالات لما نراه من جسيمات الكون التي تمضي كلها في حركتها على مسار ثابت قد قدره الخالق – بالضرورة – تقديرًا مسبقًا لا يتبدل ولا يتغير، هذ التصور العقلي اللغوي للزمان والفراغ يتفق مع ما يقتضيه إثبات الخالق. وذاك التصور الحتمي للسببية وتتابع الأحداث يقتضيه إثباتنا لامتناع خروج أي شيء من خلق الخالق عن سلطانه وتدبيره في أي لحظة من لحظات الزمان، فما من حدث يقع في الكون إلا وهو من خلقِه، هو وسائر أسبابه من أولها إلى آخرها، ما علمنا منها وما لم نعلم، وهذا بموجب كونه هو العلة الأولى لكل حدث من حوادث الكون!

ومن ثم، فإن انتقال الأحداث باطراد ثابت من الماضي إلى المستقبل عبر لحظة تنتقل في وعينا في اتجاه واحد لا ينعكس، نعقلها وندركها جميعنا على أنها

هي الحاضرعلى أيما مقياس من مقاييس الزمان قسناها أو قدرناها إبستميا، ونعلم أن لله فيها صفة وفعلًا حاليًّا لا يعلمه سواه = إنما هو حقيقة أنطولوجية يقتضيها التسليم بأنه ليس في الوجود إلا خالق ومخلوق وأن جميع المخلوقين في العالم المخلوق خضوعُ للمسار المعين الذي أراده الخالق وللمستقبل المحدد الذي اختاره لهذا العالم، يمضي بهم حدثًا بعد حدث كما قدره رب العالمين، فلا محل عند من كان هذا اعتقاده للزعم بأن «سهم الزمان» *Arrow of time* كما يسميه الطبيعيون إنما يلتزم بهذا الاتجاه تحديدًا دون غيره (مع أن الرياضيات تجيز له الانقلاب إلى الجهة المعاكسة) بسبب قانون الديناميكا الحرارية *Entropy* – مثلًا – الذي جعلوه نصًّا (بحسب تصورهم الإلحادي) على أن الكون كان ولا يزال ماضيًا من البناء إلى التفكك ومن النظام *Order* إلى الفوضى *Disorder* (مع أنها في الحقيقة ليست إلا وصفًا لنمط نظامي مخلوق لانتشار الطاقة في الأجسام)! ولا محل عنده للزعم بأن الماضي والحاضر والمستقبل كلهم «مخلوقون» في الواقع «الآن» فعلا؛ لأنَّ هذا يعني أن المخلوق (س) لم يخلق بعد مع كونه قد خلق بالفعل، وأن (ص) لم يمت بعد مع كونه قد مات بالفعل، وأن أي فعل فعله الخالق في خلقه فإنه قد حدث ولم يحدث بعد وهو حادث الآن في نفس الوقت، وأن ما كان وما هو كائن الآن وما لم يكن بعد كل ذلك كائن الآن على السواء، وأن الأسباب التي يجب أن تكون في الماضي لنتائج تكون في المستقبل موجودة كلها الآن واقعًا، بما يهدم معنى الحدوث نفسه! وهذا كله خلف عقلي باطل ينفي عن الخالق صفات كثيرة بعضها قد أوجبه العقل وثبت بالنص، وبعضها لم نعرفه إلا بالنص الصحيح المنسوب إلى الخالق من طريق نبي ثابت النبوة!

والقصد من كل هذا بيان التعاضد المنطقي (وليس مجرد التناسق باصطلاح المناطقة *Consistency*) والتلازم بين ما يوجبه العقل من وجود الخالق، وما يوجبه من اطراد السببية في اتجاه واحد، وما يوجبه كذلك من انفصال معنى الماضي

والحاضر والمستقبل وتمايزها في العقل واللغة وامتناع اجتماعها كلها أو بعضها في وصف حدث واحد لا بإطلاق ولا بنسبية، وهي كلها قضايا تقطع بها عقول البشر وهي الجارية على ألسنتهم مجبولة عليها عقولهم، في مقابل ذاك التناقض والتهافت المخزي الذي يغرق فيه الملحد بمجرد أن يترك لخياله المجال مفتوحًا في بناء الفرضيات والتصورات الرياضية والهندسية واستحلاب التأويلات الأنطولوجية منها بالهوى المحض!

تبرئة عِلم الرياضيات من ضلالات الطبيعيِّين

إنَّ أصل المشكلة في الحقيقة ليس ماثلًا في المنطق الذي تعمل به الرياضيات كأداة للتجريد المنطقي، أو في الأسس الأكسيومية التي تقوم عليها، وإنما في المنطق الذي به تطبق الرياضيات على الظواهر المشاهدة، فتوضع التصورات المعقدة لنماذج رياضية لدراسة العلاقات بين المتغيرات الطبيعية، ثم تعامل تلك المعادلات بعد ذلك معاملات مجردة يوصل منها في النهاية إلى تأويلات ونتائج أنطولوجية وميتافزيقية يُظن أن المنطق الرياضي الذي استعمل فيها يقتضي صحتها بالضرورة، وكأنها خرجت من عملية منطقية أولية يسيرة A-priori يقتصر الضابط في الحكم عليها على تجريد المعنى الذي تعبر عنه تلك العلاقات الكمية، كقولنا إن (١ + ١ = ٢، أيًّا كان المقصود بالواحد والواحد والاثنين)!

ولكن التعامُل التجريدي والتأويلي مع معادلات الرياضيات المتقدمة ليس بهذه السهولة في الحقيقة، وخلاف الفلاسفة الكبير فيما جاء به فيزيائيو نظرية الكم وفيزيائيو نظرية النسبية من تأويلات لرياضياتهم (التي ترسم صورتين متباينتين تباينًا كبيرًا لنفس الواقع) هو خير دليل على ذلك!

والذي يبدو لي أن أنسب تصنيف منطقي لمغالطات الاستدلال الرياضي عند الطبيعيين من الفيزيائيين اليوم أن تسمى تلك المغالطات «بمغالطة السماحية الرياضية» أو «المناسبة الرياضية» *Mathematical convenience*، وحتى نفهم حقيقة

هذه المغالطة، دعنا نتفق على قاعدة مفادها أن الإمكان الرياضي لوقوع «ط» (بمعنى سماحية الرياضيات النظرية وقابليتها للتصور الأنطولوجي للحدث «ط») لا تستلزم الإمكان العقلي لوقوع «ط»، بل لا تستلزم الإمكان الفزيقي لوقوع «ط»! وقد علمنا ما المقصود بالإمكان العقلي (كحكم جهة منطقية) وعلمنا ما المقصود بالإمكان الفزيقي (وتقدم معنا أنه ليس كل ممكن عقلي هو ممكن فزيقي، ولكن كل ممكن فزيقي هو ممكن عقلي)، فما المقصود بالممكن الرياضي؟ هذا التعبير أخص عندي في الحقيقة من الإمكان الفزيقي، على اعتبار أن قوانين ونظريات الفيزياء غالبًا ما تحكمها الفورمالية الرياضية *Mathematical Formalism*، فقد رأيت استقطاع هذا الحدّ في الإمكان الأنطولوجي وتخصيصه كقسم مستقل عن الإمكان الفزيقي، بالنظر إلى أن المعادلات الرياضية الفزيقية ليست تعبر بالضرورة عن قانون فزيقي مطابق للواقع، وإنما قد تكون في صورة تصور هندسي يتمسك به أصحابه في وصف الكون على أساس من مذهب فلسفي فيه إشكالات، وقد تكون في صورة دعوى ميتافزيقية لا علاقة لها أصلًا بالحس والمشاهدة، وقد رأينا أمثلة لهذا الصنف من النظريات بالفعل لعل أظهرها وأبرزها على الإطلاق نظرية «الأوتار الفائقة»، هذه النظرية كما مر بنا لها بلايين البلايين من الحلول الممكنة «رياضيًّا» وكل واحد منها يصف كونًا مختلفًا جذريًّا عن الآخر، فهل يصح فلسفيًّا أن يقال إن مجرد الإمكان الرياضي لوجود تلك الأكوان دليل في نفسه على الإمكان العقلي لوجودها؟ هذا ليس بصحيح! وقد رأينا في حلول معادلات النسبية العامة من الممتنعات العقلية ما اضطر بعض الفيزيائيين أنفسهم للاعتراض عليه! فكثيرًا ما نسمع الطبيعيين يقولون إن معادلات أينشتاين لا تمنع من السفر إلى الماضي عبر الزمن، بل تسمح بتصور شيء اسمه «الثقب الدودي» لو وجد في الواقع لجاز أن يكون بمنزلة نفق في كتلة الزمكان بين الحاضر والماضي أو الحاضر والمستقبل! هذا الكلام لا يعاني صاحبه من مغالطة الإثبات الأنطولوجي للزمكان وحسب، وإنما يعاني كذلك من مغالطة واضحة في تصور أن مجرد سماحية النموذج الرياضي الحالي بتصور وجود شيء

ما في الواقع، أيًّا ما كان ذلك الشيء، هي دليل على وجوده الفعلي أو على إمكان وجوده، وهذا ليس في العقل ما يوجبه أصلًا! نعم قد تنازع الفلاسفة في مسألة العلاقة بين النموذج الرياضي والواقع الأنطولوجي المأخوذ منه كما تنازعوا في كل جزئية ناقشتها في هذا الكتاب، ولكن بأي شيء يخرج العقلاء من تلك النزاعات إن أرادوا الحق وتجردوا له؟

إنَّ مجرد التأمل في تلك الإطلالة الموجزة التي مررنا بها على قضايا وإشكالات بل مغالطات فلسفية ترد على أصول الاستدلال والتفسير العلمي في كبرى نظريات الفيزياء المعاصرة (وغيرها من العلوم الطبيعية)، يكفي لإسكات كل جويهل من ملاحدة العرب يأتينا بما قلد فيه أسياده الأعاجم (كساغان وتلامذته) من ادعاء أن العلم الطبيعي (بهذا الإطلاق المطاط) قد جاءنا بالأمر الفصل، وقدم للبشرية طريق التأسيس المعرفي الوحيد الذي يفيد القطع واليقين، ويقطع سائر موارد النزاع فيما اختلف فيه أهل الأديان والفلسفة من قبل! العلم الطبيعي نفسه (كما هو الشأن في كل صنعة من صناعات المعرفة عرفها الإنسان) لا يقوم إلا على بحر هادر من الدعاوى الفلسفية الإبستمية والأنطولوجية كما ترى، التي تحتاج كل واحدة منها إلى ضبط وبرهنة عقلية محكمة، حتى تقوم دلالة المشاهدة والاستقراء ودلالة التحليل الرياضي والقياس والنمذجة الهندسية وغير ذلك من طرائق الطبيعيين، على أساس صحيح! فمن تصور أن مجرد ظهور تجربة إمبريقية جديدة يستدل بها أصحابها على صحة الدعوى الطبيعية (س) هذا يعد بالضرورة دليلًا حاسما للنزاع على صحة تلك الدعوى أيًّا ما كانت يقدمها على ما سواها من دعاوى معرفية في نفس الأمر، فهو جاهل ساذج لا يستحق أن يُلتفت إليه أصلًا.

ترَى الملحد الطبيعي يأتيك بقوله إن الجدال الفلسفي والمنطقي لا يفيد بشيء ولا يوصل منه إلى شيء، وإنما العبرة في المعرفة المعتبرة بما دل عليه التنظير الطبيعي وحده؛ لأنَّه يتقيد بشرط الإثبات الحسي والبرهان الإمبريقي والإمكان

المبدئي للإبطال التجريبي *Falsification*، أما ما سوى ذلك من دعاوى معرفية فهو غير قابل للبرهنة *Undecidable*! فليت شعري هل مر مثل هذا المسكين على كتاب من كتب فلسفة العلم الطبيعي في يوم من الأيام؟ وترى سفيهًا آخر يقول – وبكل جرأة وقوة – لقد نظرت في معادلات الطبيعة وفيما جاءت به التجارب الإمبريقية والمراصد والأقمار الصناعية عن صفة الكون، فلم أر أي «غاية» *Purpose* لوجوده، فكيف لي أن أتصور وجود شيء كهذا؟ وسفيهًا ثالث يقول إن نظرية داروين قد أثبتت أن القول بالإله وبالغاية من الخلق ليست إلا أوهامًا عقلية قد نشأت عن الارتقاء بالانتخاب الطبيعي، وكأن نظرية داروين هذه معصومة من أن يتطرق إلى أصولها الكلية اعتراض فلسفي يهدمها على رأسه، وآخر من سفاهته يزعم أن مستند العقلاء في القول بخالق أزلي خارج عن الكون ونظامه، هو نفس مستند أطفال أمريكا في الإيمان بجنية الأسنان وسانتا كلوز والحصان وحيد القرن، إلى آخر ذاك القيء الفكري الذي يتكلم به رؤوس الإلحاد الطبيعي الجديد في بلاد الغرب ويتلقفه منهم مخانيث الإلحاد في بلادنا!

نقول: إنَّ مَن قبِل بفكرة «السفر عبر الزمان» تأسيسا على نظرية (س) سواءً في رياضياتها أو في مشاهدات تأولها صاحبها لتعضيدها، فالعيب إما في عقله أو في (س) هذه نفسها أو في كليهما جميعًا! ليس العيب في اللغة الطبيعية والمنطق البدهي الأولي الذي كان ولا يزال وسيظل يمنع هذا الهراء!

تأمَّل معي – أيها القارئ المحترم – مِن جديد في موقف ستيفن هوكينغ من فكرة «السفر عبر الزمن» وما يتعلق بها من دعاوى رياضية لا يمنعها نموذج النسبية العامة! فعلى الرغم من أن موقف هوكينغ في نفي إمكان ظهور ما يسمى «بالمنحنيات شبه الزمنية المغلقة» CTC في الواقع (التي هي كيان أنطولوجي خرافي تجيزه معادلات النسبية ويمنعه العقل الصريح)، موقف صحيح منطقيًّا من حيث الأصل، إلا أن طريقه في الوصول إلى إقامة البرهان عليه طريق واهٍ أشد الوهاء! إنه تلك «التخمينة» التي

تمخض عنها في بحثه المشار إليه آنفًا! فلو أنه تجرد للحق ولم يخش من انتقاد أقرانه من الفيزيائيين، لما احتاج أصلًا إلى اختراع تلك التخمينة القائلة بوجود شيء وهمي في الكون يقوم على حماية أو رقابة التسلسل الزمني *Chronology protection/ censorship*، وكأن القواطع العقلية البدهية (كمبدأ السببية مثلًا) لا قطع لها ولا ضرورة توجبها، وإنما يمكننا أن نتطلع في يوم من الأيام للوقوف على قانون فيزيائي (ولعلها أن تكون معادلة تفاضلية مثلًا!) من جنس الممكنات العقلية، نفترض أنه هو المتسبب في حمايتها! فتأمل كيف توضع العربة أمام الحصان في مؤلفات هؤلاء، ويستساغ الدور المنطقي (في جعل الواجبات العقلية هي التي تقوم بالممكنات العقلية وليس العكس!) ثم ترى السفهاء ينقلون كلام هؤلاء وكأنه الحق المنزل من السماء!

أي انحِطاط عقلي هذا الذي صارت إليه البشرية حتى أمست القطعيات العقلية تنقلب إلى فرضيات نظرية *conjectures* يطلب إثبات صحتها في المعامل والمختبرات والتأويلات الرياضية، ويكون موقف الباحث منها في أحسن الأحوال موقفا ترجيحيا احتماليا *Probabilistic position*؟

يقول هوكينغ معلقا على تلك «التخمينة»[1]:

❁ **إنَّ المشكلة الكبرى التي تظل عصية أمامنا، هي فرضية الرقابة الكونية *Cosmic Censorship Conjecture*. فإنها في الحقيقة صعبة الإثبات للغاية، ولكن كل محاولات الوقوف على أمثلة معتبرة على خِلافها باءت بالفشل؛ لذا فهي صحيحة على الأرجح.**

ولك أن تعجَب ما شئت – أيها القارئ الكريم – مِن منطق هوكينغ في تناول

---

(1) *Hawking, S. W.: Introduction, in: Zhi, F. L & Ruffini, R. (Ed.s): Hawking on the Big Bang and Black Holes, Advanced Series in Astrophysics and Cosmology, Vol. 8, World Scientific press, Singapore, 1993, pp. 1.*

دعوى أقرانه إمكان ظهور حلقات زمانية يدور فيها الزمن حول نفسه! أي «فرضية» أنطولوجية هذه التي يعد إثباتها «مشكلة كبرى» في غاية الصعوبة؟ إنها فرضية وجود قوة كونية «طبيعية» تبدو بمنزلة الرقابة التي تمنع السببية من الانعكاس، وتمنع الماضي من أن يقفز ليكون مستقبلًا، والمستقبل من أن يرجع إلى ما قبل الماضي، على أثر تصورات وتطبيقات القوم لرياضيات «الزمكان»! فهل يعقل أن نفترض وجود قوة كونية طبيعية أو حتى ما ورائية تعمل على منع المحالات العقلية من الوقوع؟ الممتنع العقلي لا يحتاج إلى قانون فزيقي يمنع وقوعه! هذا خلط عميق بين الممتنع العقلي والممتنع الفزيقي أو الاعتيادي، الممتنع الفزيقي (س) يأتي امتناعه من مخالفته لقانون كوني (ق) ممكن عقلًا *contingent low*، فلا يمنع العقل من انخرام (ق) أو تعطله أو انقلابه أو وقوع حوادث تخرج عن قانونيته للاجتماع الموقفي *situational* لجملة من الشروط السببية المفضية لوقوع (س) التي لا يمنع (ق) من اجتماعها عقلًا، على ندرة وقوع ذلك الاجتماع في العادة، أما الممتنع العقلي في المقابل فلا يأتي امتناعه من معارضته لقانون فزيقي ممكن الانعقاد (ومن ثم فهو ممكن الانخرام)، وإنما لتناقضه المنطقي في نفسه بالأساس *self-contradiction*! لهذا نقول إن قدرة الله تعالى متعلقة بالممكنات لا بالمحالات العقلية والمتناقضات المنطقية، بمعنى أنه لا يصح أن نقول إن الله لا يقدر على أن يحدث أمرًا محال الحدوث! وكذلك فإن الأمر المتناقض منطقيًّا (الممتنع عقلًا) لا يصح أن يقال إن الله تعالى يمنع وقوعه بإرادته وقدرته (كأن يسبب سببًا فزيقيًّا يمنع من وقوعه)؛ لأنَّه محال في العقل بالأساس، المنع القانوني الكوني لا يكون إلا لما يمكن وقوعه عقلًا.

ثم إن هوكينغ يقع في مغالطة منطقية مشهورة في هذا الاقتباس لا ندري كيف خفيت على مثله، حيث يقول:

❁ **«ولكن كل محاولات الوقوف على أمثلة معتبرة على خلافها باءت بالفشل، لذا فهي صحيحة على الأرجح».**

فإنه ليس من المنطقي بحال من الأحوال أن يكون مستندنا عند إثبات فرضية أنطولوجية بشأن الواقع المحسوس، أن كل محاولات إثبات نقيضها قد باءت بالفشل! أو بعبارة أخرى نقول إن العجز عن إبطال دعوى وجود (س)، ليس دليلًا معتبرًا على صحتها في نفسها! هذا يسمى في المنطق: استدلالًا بالجهل *arumentum ad ignorantiam*، حيث يتعبر الباحث أن عدم ظهور الدليل على خلاف دعواه، يعد دليلًا على صحتها، ولا يلجئه إلى ذلك في الحقيقة سوى افتقاره للبينة الكافية لإقامة دعواه، وهو ما حقيقته الجهل، لهذا نقول في أصول الفقه إن البينة على المدعي بالأساس، لا على مخالفه! فإن الدعوى التي لا يقوم لدى صاحبها بينة كافية لقبولها، تعتبر جهلًا لا علمًا، والمحاججة بعدم ثبوت ما ينافيها تعد محاججة بالجهل من هذا الوجه. والمضحك المبكي ها هنا أن هوكينغ يبدو وكأنه يتلمس تلك المغالطة الاستدلالية في إثبات أمر لا ينبغي أن يخفى على عاقل أصلًا كما أسلفنا!

وبعد صراع رياضي طويل في البحث المذكور، في محاولة لنفي إمكان ظهور ما يسمى بالمنحنيات شبه الزمنية المغلقة *CTC* التي تدير عجلة الزمان حول نفسها وتسمح بانعكاسه في إطار النموذج الرياضي الحالي للنسبية العامة، ينتهي هوكينغ في نتيجة البحث إلى قوله[1]:

- **في جميع الأحوال، فإنه يظهر أن ثمة أسباب نظرية لاعتقاد صحة الظن بحماية التسلسل الزمني في الكون** *Chronology Protection Conjecture*: **قوانين الفيزياء تمنع من ظهور منحنيات شبه زمنية مغلقة** *Closed Timelike Curves*.

- **وكذلك فإنَّ ثَمَّة دليلًا تجريبيًّا يساند هذه الظنية يأتي من حقيقة أننا إلى**

(1) *Hawking. S. W.: Chronology Protection Conjecture. In: F. L & Ruffini. R. (Ed.s): Hawking on the Big Bang and Black Holes. Advanced Series in Astrophysics and Cosmology. Vol. 8. World Scientific press. Singapore. 1993. pp. 311.*

الآن لم نشهد غزوًا من أفواج السياح القادمين من المستقبل.

فما أصدقَ قولَ القائل في مثل هذا: «تمخَّض الجبل فولد فأرًا»! أحقًّا لا يظهر لرجل بمثقال ستيفن هوكينغ من الأدلة «الداغمة» لتلك «التخمينة» سوى حقيقة أننا لم نر إلى الآن أفواجًا من الزائرين الوافدين من المستقبل؟ بغض النظر هل القوانين الرياضية المعمول بها حاليًّا في تصور علاقة الزمن بالفراغ، تسمح بهذا الخطل العقلي أم لا تسمح، كيف لا يظهر للرجل من دلائل امتناع هذا الأمر فيما يخرج عن إطار تلك المعادلات، سوى تلك الأضحوكة التي يسميها بالدليل «التجريبي»؟؟ كأن ثمة قانون غير مكتوب عند الأكاديميين يمنع الباحث في الفيزياء من أن يتطرق إلى الاستدلال المنطقي أو الفلسفي، ويلزمه بأن ينحصر بحثه في دائرة التدليل الرياضي أو «التجريبي» وحدهما دون غيرهما، حتى تجاز أبحاثه الأكاديمية في مجال الفيزياء! أهو حرام في دينكم معاشر الفيزيائيين أن تقرروا أن قطعيات العقل (كالسببية ونحوها) لا يمكن أن نقبل تصورًا رياضيًّا يخرمها أو يشكك فيها؟ هل هو من الهرطقة في دينك يا سيد هوكينغ أن تقرر في مقدمة بحث كهذا أن فكرة «السفر عبر الزمن» محالة في العقل أساسًا، وأن كل نموذج رياضي يجيز وقوع المحالات العقلية في الواقع فهو نموذج ناقص أو معيب يحتاج إلى إعادة نظر، إن لم يكن في بنائه الرياضي وصياغته الإبستمية نفسها، فعلى الأقل في ترجماته *Interpretations* والتصورات الأنطولوجية المأخوذة منه؟ أحقًّا لم تجد بين يديك من دعائم هذا «الظن» الذي كتبت فيه ورقتك هذه، سوى تلك السخافة التي تسميها بالدليل «التجريبي»؟

المضحِك المبكي في الأمر، ما نقلناه آنفًا من رد كارل ساغان على هذا الكلام، حيث يقول:

- **«هذه الحجة أراها ضعيفة للغاية، وهي تذكرني بالحجة التي تقول بأنه لا يمكن أن يوجد ذكاء في أي مكان من الفضاء الخارجي؛ لأنَّه لو صح ذلك لرأينا الأرض تملؤها الكائنات الفضائية الزائرة. فإنني بوسعي أن**

أتصور نصف دستة من الطرق التي يمكن بها أن يظل السفر عبر الزمن ممكنًا، مع كوننا في الوقت نفسه لا نرى أحدًا من المسافرين عبر الزمن.»

وصدق الرجل! فإذا كان الاستدلال قد نزل إلى هذا المستوى العقيم، وكان غاية ما بين يدي من يقول إن السفر عبر الزمن فكرة ممتنعة الوقوع في الحقيقة، أن يتكلم بمثل هذا الذي تكلم به هوكينغ في بحثه المذكور، فليقل من يشاء ما يشاء بعد ذلك، وإلى الله المشتكى! والواقع أننا لو أردنا أن نصنف مغالطة هوكينغ في استدلاله «التجريبي» هذا، لأدخلناها في صنف الإلزام بما لا يلزم، أو اختزال الدعوى إلى لازم باطل لإبطال ملزومها (على سبيل المغالطة لكونه لا يلزم منها في الحقيقة) *Reductio ad Absurdum*، أو بعبارة أخرى: حصر النتائج الممكنة عقلًا للدعوى (أ) في لازم واحد فاسد، ومن ثمّ الرجوع على (أ) نفسها بالإبطال من طريق إلزام صاحبها بتلك النتيجة الفاسدة التي لا تلزمه في الحقيقة، ولهذا سميت هذه الطريقة عند المناطقة بالاختزال *reduction*. فالآن عندما يدعي هوكينغ أنه لو كان السفر عبر الزمن ممكنًا لرأينا الوافدين من المستقبل يصافحوننا في الطرقات، فإنه يقترف تلك المغالطة وبفجاجة ولا شك؛ لأنَّه لا يلزم أن يقع ذلك من إجازة المفهوم المطلق للسفر عبر الزمن، كما أفاض وترسل صاحبنا ساغان بكل ثقة في بيان ذلك، وما أسعد ساغان وغيره بأمثال تلك المغالطات العقلية الواضحة يتعلقون بها لينتهوا إلى إيهام من يخاطبونهم بأن كل من حاول إبطال إمكانية السفر عبر الزمن من الفيزيائيين فإنه لم يوفق في تقديم دليل قوي على ذلك البطلان، ثم يظل الباب مفتوحًا لمزيد من الأوهام والأحلام والأهواء المتبوعة بل الخرافات المحضة في أبحاث القوم بلا ضابط ولا رابط، والله المستعان لا رب سواه!

ونظير ذلك من المغالطات العقلية الفادحة التي يرتكبها أنصار فكرة السفر عبر الزمن، ذلك «المبدأ» (أو «التخمينة» أيضًا!) الذي وضعه الفيزيائي الروسي

إيغور نوفيكوف في الثمانينيات من القرن الميلادي الماضي، وبات يعرف باسم *Novikov self-consistency principle/conjecture*. فقد ادعى نوفيكوف أن السفر عبر الزمن ممكن من حيث الأصل، وإنما يمتنع ما كان منه مستتبعًا أو مستلزمًا لوقوع تلك «المعضلات»، فإن حدثًا كهذا تكون احتمالية حدوثه مساوية للصفر $P = 0$! وعليه فقد ضرب اصطلاحًا جديدًا لصنف من «الرحلات» عبر الزمن يوصف على حد تعبيره بأنه منضبط أو متناسق منطقيًّا *Self-consistent*! فإذا كانت معادلات النسبية العامة تجيز السفر عبر الزمن من حيث المبدأ، فلا مانع عند الرجل من أن تقع «رحلات» سياحية إلى الماضي أو إلى المستقبل ولكن بشرط أن تخلو من التسبب في تلك «المعضلات»! فأي شرط هذا ومن أي «منطق» عقلي يأتي؟ ولا شك أنهم يعلمون تمام العلم أن الاعتراضات المثارة ضد أصل الفكرة نفسها اعتراضات عقلية كبرى وليست مجرد «معضلات» كما يحلو لهم أن يسموها! ولكن هكذا صنيع الهوى وشهوة العلو في الأرض بعقول البشر إذا ما استحكمت فيها! إنها عين العلة التي بسببها أصر القوم ولا يزالون يصرون على البقاء على إلحادهم وجحدهم للبدهيات الفطرية الأولى، ولا عجب، والله المستعان.

دعني أيها القارئ المحترم أسوق إليك من باب الطرفة والترفيه جدالًا «علميًّا» جرى بين بعض النسبانيين في سياق تتبعهم لذلك البحث الذي كتبه نوفيكوف ورفاقه، نشأت عنه «معضلة» جديدة أصبحت تعرف باسم «معضلة بولشينسكي» *Polchinski Paradox*! فقد اعترض بولشينسكي على دعوى نوفيكوف أن السفر عبر الزمن ممكن لأي جسيم أيًّا كان، ما لم ينشأ عنه شيء من تلك المعضلات المشهورة في مسألة السفر إلى الماضي، باختراع معضلة جديدة! ولعله أبى إلا أن يضيف إلى قائمة «المعضلات» معضلة أخرى تكون هي إضافته إلى تاريخ علم الفيزياء، ويا له من شرف عظيم! فقد تصور أن كرة بيلياردو قذفت في اتجاه «ثقب دودي» من النوع الذي يسمح بالسفر خلاله أو ما يعرف نظريًّا باسم *Travesrable wormhole* فخرجت من الناحية الأخرى في نقطة في الماضي قبل وقوع حدث قذف الكرة في جهة الثقب

الدودي أو بعده مباشرة (قبل وصول الكرة إلى فتحة الثقب)، فقال بولشينسكي متحديًا نوفيكوف ومن معه: ما رأيكم فيما لو سارت تلك الكرة بعد خروجها من الثقب الدودي في مسار جعلها ترتطم بنفسها الماضية أو ما أسماه *Earlier Self* (وتأمل)، فكان نتاج ذلك الارتطام أن تغير مسارها الماضي بعد لحظة الإطلاق، إلى مسار آخر لا يصل بها إلى دخول فتحة الثقب الدودي نفسه من الأساس؟ فما قولكم في هذا التحدي يا سادة يا كرام، وكيف تتصورون أن تتدخل الطبيعة لمنعه[1]؟

والآن ما رأيك أيها القارئ الحليم في لعبة البلياردو هذه التي يلعبها صاحبنا عبر الزمن، ويستشكل فيها نتيجة جعل الكرة ترتطم «بنفسها الماضية»؟

المضحك في المسألة ليس فقط مفهوم تلك الفرضية أو «المعضلة» في نفسها التي افترضها بولشينسكي كما سنبين، وإنما لك أن تضحك ما شئت على جواب من أجاب عنها! يقول إيجور نوفيكوف في جوابه العبقري عن تلك «المعضلة»:

- **يبدو من الوهلة الأولى أن ثمة «معضلة» في هذه المشكلة (التي تعرف باسم معضلة بولشينسكي)، فإن الموضع الأول للحركة وسرعة الكرة قد وقع الاختيار عليهما بحيث تتحرك الكرة في مسار يدخل فم الثقب (ب)، ويخرج من الفم الآخر (أ) قبل أن تدخل تلك الكرة في الفم (ب). فتواصل الكرة مسيرها بعد قذفها، ويكون التوقيت محسوبًا بحيث ترتطم بنفسها في نقطة (ن)، لتنقل نفسها «الأصغر سنًّا» *Younger Self* إلى مسار آخر، ومن ثم تمنع نفسها الشابة هذه من الوصول إلى الفم (ب)، هذا السيناريو ليس متناسقًا منطقيًّا *Self-consistent* وإنما هو محال، فإن المعضلة تتجاهل أمرًا مهمًّا، وهو تأثير هذا الارتطام من الكرة المستقبلية على الكرة الماضية نفسها.**

---

(1) *Novikov, I. D.: " 2001: A relativistic Spacetime odyssey". World Scientific Publishing Ltd., Singapore, 2003, pp. 95-96.*

فيواصل صاحبنا ليشرح لنا كيف أننا ننسى أن مسار الكرة من نقطة خروجها من الثقب الدودي وحتى نقطة ارتطامها «بنفسها القديمة»، لن يكون إلا نتاج ذلك الارتطام نفسه بالأساس؛ لأنَّه إن وصلت الكرة إلى فتحة الثقب، فلن تصل إلا من بعد الارتطام بنفسها لا من قبله! فلزم أن نتصور حلولًا هندسية تجيز وقوع ذلك الارتطام مسبقًا وتستصحبه كمقدمة لازمة! وبما أن معادلات النسبية العامة لا تمنعه، فلا بد – بحسب نوفيكوف – أن يكون من الممكن افتراض مئات الحالات (أو المسارات الهندسية لحركة الكرة) التي يجوز معها وقوعه دون أن «يتسبب في نفي سببه».

وبالطبع لم يفُت صاحبنا في هذا السياق أن ينبه إلى أن كثرة الاحتمالات الممكنة لتجويز موقف يبدو للوهلة الأولى «من المعضلات» (!!)، يوحي بأن خصائص الكون على المستوى المنظور لا تختلف كثيرًا عن خصائصه على المستوى الكوانطي، وأنها في جوهرها ليست «كلاسيكية» كما كنا نتصور!

فيقرر أن الفيزياء عمومًا: كوانطية الميكانيكا في جوهرها، وليست كلاسيكية[1]، بمعنى أننا لو اعتبرنا أن الفيزياء الكلاسيكية ليست إلا حالة واحدة من الحالات اللانهائية التي تجيزها ميكانيكا الكم، لأمكننا أن نلعب بما يحلو لنا من تلك الفرضيات التي «تبدو وكأنها محالة عقلًا» (ومن ثم يقال لها «معضلة» لا غير، على اصطلاح القوم)، ولاستطاع الواحد منا أن يبيت قرير العين مطمئنًا لحقيقة أنه إن لم يتمكن من الوقوف على حل واحد لأي معضلة من تلك المعضلات يحولها إلى حدث لا غبار عليه من الناحية المنطقية ويزيل «شبهة» التناقض المنطقي عنها، فسيتمكن غيره من ذلك يوما ما ولا بد، والاحتمالات لا تنحصر!

ولهذا ترى ساغان يقول في سياق الحوار إن الأمر لا يزال غير واضح لأننا إلى الآن لم نتوصل إلى نظرية معتبرة للجاذبية الكوانطية! بمعنى أننا إلى الآن لم نتوصل إلى فيزياء تنقل «اللاحتمية السببية» *Indeterminism* التي يؤمن الطبيعيون بأنها ركيزة

---

(١) المصدر السابق (ص: ٩٧).

وخصيصة أساسية *inherent property* في بناء العالم على المستوى الكوانتي، من الانحصار في دائرة التنظير في ذلك المستوى إلى أن تكون أساس الفيزياء كلها على جميع المستويات! وحينئذ فلا تقيد بالسببية كقيد عقلي ضروري، ولا بالبقية الباقية من الحتميات المنطقية المزعجة التي يضطر الطبيعيون للتقيد بها من آن لآخر في تنظيرهم في أي دائرة من دوائر البحث الفيزيائي!

وكما بينا من قبل فإن هذا الموقف الفلسفي يعد مثالًا شديد الجلاء لمغالطة «قلب النقيصة الإبستمية إلى حقيقة أنطولوجية»! والواقع أنك لن ترى باحثًا من باحثي الطبيعيات يسعى في تسويغ أمر متناقض عقلًا، إلا بسلوك ذلك المسلك التلبيسي، فكأنما يريد الرجل إشباع رغبة دفينة في نفسه لإقناعها بأن تلك العاهات الفكرية التي افترضها بعض الفيزيائيين في تأويل النموذج الاحتمالي الكماتي أنطولوجيا، ليست فقط مبررة أو مستساغة *Justified* في نفسها إجمالًا، بل إن لها نظائر متصورة في غيره من مستويات العالم المادي كذلك، ولعل «نظرية كل شيء» المأمولة هذه أن تكون مستندا في هذا! فالمسألة إذن ليست مجرد ثورة على مفهوم الحتمية السببية *Determinism* التي هي أساس سائر العلوم الطبيعية، المسألة في الحقيقة بمنزلة ثورة على المنطق والعقل نفسه! لهذا فما من شيء أثقل ولا أكره على قلوب كثير من الفيزيائيين المعاصرين من الدخول في مناقشة أو جدال مع فيلسوف أو متكلم أو عالم من علماء المنطق! ينظر الواحد منهم في جدالات الفلاسفة ثم يتذرع بمجرد وجود الخلاف *Appeal to debate* لإهمال الأمر برمته، ثم يقول لكل من يطلب من هؤلاء مناقشته في خرافاته وأوهامه: «الفلسفة لا نهاية ولا حسم للخلاف فيها (يعني بالدليل الحسي)، أما العلم (الطبيعي) فالأمر فيه ملموس محسوس مشاهد، لذا فلا معرفة عندي إلا ما يأتيني به العلم الطبيعي»!

وإذا بك ترى الدلالات اللُّغوية القطعية لألفاظ كلفظة العشواء والاحتمالية واللاحتمية وغيرها، تنقلب من كونها تعبيرًا عن حالة الإنسان المعرفية (فردًا أو جماعة أو نوعًا)، إلى أن تصبح تعبيرًا عن الخصائص الأنطولوجية للكون نفسه، وإذا

بالمتشابهات (بل قل التشوهات) النظرية التي ظهرت في مجال من مجالات البحث الطبيعي، ينسحب اشتباهها على ما سبق إحاكمه من القوانين المنضبطة في غيره من المجالات، على نقيض ما يسلكه كافة العقلاء في كافة فنون العلم البشري من حمل المتشابه على المحكم، سواءً في الاستقراء أو الاستنباط.

نعم يمكننا أن نتصور عددًا لا نهائيًّا من المسارات التي يمكن أن تتحرك بها نقطتان (س) و(ص) في نموذج هندسي معين، تجريان على مسارات اصطدام *Collision courses* مختلفة بحيث تظل المسارات منحصرة في ذلك النموذج مهما اختلفت بين موضعي المخرج والمدخل (أ) و(ب)! ولكننا لا يمكننا بحال من الأحوال أن نقبل دعوى تقوم على افتراض مفاده أن النقطة (س) هي نفسها النقطة (ص) ولكن في زمان ماضي! فهل حقًّاخفى على نوفيكوف وموافقيه (كما خفي على صاحبهم مخترع «المعضلة»)، أنهم يتكلمون عن فرضية ارتطام الشيء الواحد في حال مستقبلة بنفسه في حال ماضية قد انقضت وانتهت؟ وهل حقًّا يخفى عليهم شنيع التناقض اللغوي الفاحش والفاضح عند كلامهم عن تفاعل شيئين أحدهما يسمونه «بنفس الشيء الشابة» أو المتقدمة *Younger Self* والآخر هو نفسه الكبيرة أو المتأخرة *Older Self*، حتى يؤثر المسبَّب على سببه؟ أحقًّا لا يرون التناقض الجلي في كلامهم عن شيئين منفصلين قد اجتمعا في مكان واحد وزمانين مختلفين وهما في الحقيقة شيء واحد؟ والله إن عقيدة النصارى في أقانيم ثالوثهم لهي أقرب إلى العقل من هذا الهراء!

أنا أجزم وأقطع بأن هذا الخُلف العقلي الجلي لا يخفى عليهم، ولكنه الهوى قاتله الله!

في كتابه المعنون (المحال – حدود العلم وعلم الحدود) – *Impossibility The limits of science and the science of limits*، يقول جون بارو *J. Barrow*[1]:

---

(1) *Barrow, J. D.: Impossibility: The limits of Science and the science of limits. Oxford University Press, UK, 1998, pp. 137*

- **السَّفر عبر الزمن قد يكون ممكنًا من حيث المبدأ، ولا يقع بسببه أي خرق لقوانين الطبيعة، ومع ذلك تكون لوقوعه احتمالية أرجحية *Probability* منخفضة للغاية (نظرًا لأنه يتطلب أحوال شديدة الخصوصية) إلى حد يجعل رؤيتها في الواقع أمرا في غاية البعد، فعلى سبيل المثال، فإن الرقي التلقائي في السماء *Levitation* متوافق مع قوانين الفيزياء المعروفة، فلو فرض أن حدث في يوم ما رقي مفاجئ لجميع جزيئات جسمي في نفس اللحظة، فإنني سأفارق الأرض التي أقف عليها، وليس في الفيزياء قانون يمنع من ذلك، فثمة احتمالية لوقوع هذا الأمر المرعب بصورة مفاجئة، ولكنها احتمالية شديدة الدنو إلى درجة تجعلنا نتأكد من أن أي دعوى لوقوع هذا الأمر، يغلب على الظن ولا بد (يترجح احتماليًّا) كونها مكذوبة على كونها مصدوقة.**

والحق أنني كنت أرجو أن أجد بين دفتي كتاب بهذا العنوان الثقيل، معالجة أكثر عمقًا ودقة – أو إن شئت فقل أكثر صدقًا وتجردًا للحق – للفرق بين الاستحالة العقلية والامتناع الفزيقي (الذي يعبر عنه الفيزيائيون بالاحتمالية الأرجحية شديدة القرب من الصفر *Extremely low Probability*)، تظهر عند ضرب المثل لكل منهما، ولكن الأمر كما ترى! فعندما يقاس ما يسمى «بالسفر عبر الزمن» على مسألة الرقي التلقائي (أي بدون أسباب ظاهرة) *Levitation* من حيث وجه الامتناع في كل منهما، فإن هذه المغالطة هي أقرب إلى الدلالة على اتباع الهوى عند المؤلف منها إلى الدلالة على غموض أو التباس حقيقة أن «السفر عبر الزمن» معنى ممتنع من جهة العقل واللغة لا من جهة الحس والعادة! فإنه كما قدمنا امتناع لا ينبغي أن يخفى على عاقل أصلًا، نحن نتفق مع بارو ولا شك في أن معادلات النسبية العامة قد تجيز أمورًا لا يلزم أن تكون ممكنة أو محتملة الوقوع في الحقيقة، ولكننا نعجب من تغافله لحقيقة أن ما يجيزه القانون الفيزيائي بحسب نموذجنا المعرفي الحالي له – أيًّا كان – لا يلزم أن يجيزه العقل بالتبعية، وما يمنعه القانون الفيزيائي لا يلزم أن يمنعه العقل بالتبعية!

فلنفترض حدثًا (س)، هذا الحدث لا ينفك عن حال من أحوال أربعة (وقد جعلتها أربعًا من باب السبر والتقسيم لا غير):

- أن يكون جائز الوقوع في العقل *Rationally possible (Consistent*)، جائزًا في القانون الفيزيائي *Physically possible*. (احتماليته الأرجحية معتبرة *Significant Probability*)
- أن يكون جائزًا في العقل، ممنوعًا في القانون الفيزيائي. (احتماليته الأرجحية مهملة أو تساوي صفرًا)[١]
- أن يكون ممتنعًا في العقل *Logically Inconsistent*، جائزًا في القانون الفيزيائي.
- أن يكون ممتنعًا في العقل، ممتنعا في القانون الفيزيائي.

أما النوع الأول فيدخل فيه كل ما نراه في حياتنا اليومية من حوادث معتادة في هذا العالم، وأما النوع الثاني فمثاله مسألة الرقي التلقائي هذه، أو انقلاب قانون الجاذبية إلى أن يكون قانونًا «للدافعية» مثلًا! وأما النوع الثالث فمثاله خرافة «السفر عبر الزمن» وما تستلزمه من خوارم صريحة للعقل، وأما النوع الرابع، فمثاله الزعم بإمكان رصد جسيم ذري واحد في مكانين في نفس الوقت (وهو أمر مخالف لقانون هايزنبرغ)، أو الوصول إلى سرعة لا يجيز العقل تصور سرعة أعلى منها في الحركة (وهو أمر مخالف للنسبية).

ولو تأمّلت – أيها القارئ المحترم – فيما ضربنا من أمثلة لحوادث يمنعها العقل وتمنعها نظريات العلم الطبيعي كذلك، لرأيت أن كل مثال منهما ترد عليه نظريات وافتراضات رياضية عند الطبيعيين تجيزه مهما كانت البداهة العقلية تمنعه! والسبب

(١) من الأخطاء الشائعة عند التعامل مع المنطق الاحتمالي اعتقاد أن الاحتمالية عندما تساوي الصفر فإن هذا يعني الاستحالة العقلية، وهذا ليس بصحيح، وإنما الصواب أن يُقال بأنها الاستحالة الاعتيادية أو الفزيقية وحسب.

في هذا أن القانون الفزيقي ليس مما يُتوصل إلى معرفته من طريق القطع العقلي، مهما اتفق عليه المعاصرون، وقد ينبذ في المستقبل لصالح قانون آخر. فمسألة رصد جسيم واحد في مكانين في نفس الوقت هذه مع أن مبدأ هايزنبرغ يمنع من وقوعها في الطبيعة (فضلًا عن امتناعها في العقل)، إلا أننا نرى الآن بعض التجارب يجهد الطبيعيون في تصميمها للخروج منها بنتيجة مفادها إثبات وقوع ذلك! وأما مسألة الحركة بسرعة لا يتصور العقل إمكان الحركة بسرعة أعلى منها (أي مقدارها = اللانهاية العددية) فممنوعة عقلًا لأن العقل يجيز تصور جسم (أ) يتحرك بسرعة أعلى من سرعة حركة جسم آخر (ب) مهما علت سرعة هذا الجسم (ب)، حتى وإن كانت رياضيات النسبية تمنع من الحركة بسرعة أعلى من سرعة الضوء. ولكن هل حقًّا تعد سرعة الضوء هي الحد النهائي لسرعة الحركة حتى في الفيزياء نفسها؟ هذا ما يفرضه النموذج النسباني كما هو معلوم، ولكن ثمة نظريات الآن في الوسط الفزيقي تذهب إلى القول بأن سرعة الضوء ليست ثابتة كما كان معتقدًا من قبل، كاعتقاد كثير منهم بأن الكون قد تضخم بسرعة أكبر منها في الأحداث الأولى للانفجار الكبير المزعوم، واعتقادهم بأن ما يظهر لهم من توسع متسارع للكون المنظور لا بد وأن يصل إلى نقطة يتخطى فيها سرعة الضوء[1]، ولست أقبل هذه التصورات على أي حال، ولكن القصد أنه على الرغم من قبول الطبيعيين لمنطقها الإبستمي بعموم، إلا أنهم لا يزالون مصرين على التمسك بالمقدار C على أنه القيمة الثابتة (أو على الأقل: القصوى) لسرعة الضوء حتى لا يضطروا إلى إعادة النظر في رياضيات النسبية! ومن يدري، لعل أحفاد هؤلاء الطبيعيين في المستقبل ينظرون إلى تمسك أجدادهم بهذه القيمة نظر سخرية كما ينظرون هم اليوم لفيزياء نيوتن!

وعلى أيٍّ حال فبقليل من التأمل يظهر لنا أن القسم الثالث من الأقسام الأربعة هو محل الإشكال. فمن المفترض عند العقلاء أن يرجع الامتناع العقلي أو المنطقي

---

(1) *http://www.sciencedaily.com/releases/1999/10/991005114024.htm*
(دخل عليه في ١١ أغسطس ٢٠١٢ الميلادية).

على الجواز الفزيقي المفترض بالنقض والإبطال، وأن يكون الدليل المنطقي الواضح أصلًا محكمًا يُحمَل عليه متشابهات البحث في ذلك الباب! فما أن يظهر ذلك الخلف العقلي حتى نرجع مباشرة على النموذج الرياضي الذي أجازه بالمراجعة والتقويم. ولكن للأسف، لا ترى الأمر كذلك إلا في القليل النادر.

نقول إذا ما تحقق لنا الامتناع العقلي لوقوع الحدث (س)، فلا عبرة ولا قيمة لقولنا إن النظرية أو التصور الفزيقي الحالي يجيزه! ولا شك أن هذا التفاوت – أو قل عدم التلازم – بين القضيتين، قضية الجواز والامتناع العقلي من جانب، والجواز والامتناع الفزيقي من الجانب الآخر، مرجعه في الحقيقة إلى محدودية المعرفة الإنسانية التي تأسس عليها القانون الفيزيائي أولًا، وإلى كون النظام الكوني الحالي ليس إلا نظامًا ممكنًا في العقل *contingent* ثانيًا، بمعنى أن العقل لا يوجب أن يكون هكذا وإنما يجيز غيره كما يجيزه! فلا مراء في أننا يمكننا أن نتصور عوالم أخرى فيها قوانين فزيقية مخالفة لما نرى عليه عالمنا هذا؛ إذ لا شيء في العقل يمنع من ذلك (وهذه هي مشكلة المشاكل أمام الفيزيائيين اليوم كما أشرنا في قسم سابق)، فنحن معاشر البشر قد عرفنا هذا التفاوت أو انفكاك الجهة من طريق الاستنباط العقلي الأولي *A-Priori Deduction* حيث علمنا أنه ليس كل ما تمنعه العادة يمنعه العقل ولا بد، وليس كل ما يجيزه العقل تجري به العادة ولا بد، ذلك أن العادة مفهومها تراكم الخبرات الحسية عند الإنسان – كفرد أو كنوع – على صفة معينة يوصف جنسها بأنه مما يعتاده الناس، وبالنظر إلى تناهي الحس والتجربة عند جنس المخلوقات بعموم، فلا يمكن افتراض أن تنحصر جميع الممكنات العقلية في مخزون خبرات مخلوق من المخلوقات مهما طال به عمره واتسعت دائرة حسه وتجربته، ومهما تراكمت تلك الخبرات عند جماعة نوعه، وهذا هو منبع إشكالية بوبر في تعامله مع المنهج الاستقرائي كما لا يخفى، وسبب دوران هيوم حول نفسه في تصور نوعية المعرفة الاستقرائية وحقيقتها، وهو على أي حال أصل تفريقنا بين معرفة تأتي من جهة الاستقراء الحسي والتجريبي، الذي هو دائرة تطبيقنا للأرجحية

الرياضية *Probabilistic Reasoning* بصفة عامة، وبين معرفة تأتي من الاستنباط العقلي الأولي الذي لا علاقة له إبستميًّا بمسألة الأرجحية الرياضية، وإنما يبحث في الاتساق المنطقي *Logical Consistency* للدعوى المعرفية *Knowledge claim* من عدمه، من هذه الأصول، لزم أن يكون لدينا تفريق بين امتناع وجواز عقلي من جهة، وامتناع وجواز «اعتيادي» أو «طبيعي» أو «فزيقي» من جهة أخرى.

ولا شك أن محدودية الاستقراء الحسي والتجريبي البشري تنسحب على مدى دقة وكفاية النموذج الرياضي نفسه، الذي يعبَّر به عن «القانون الفزيقي»، فيكون ما يجيزه ذلك النموذج جائزًا فزيقيًّا، وما يمنعه ممتنعًا فزيقيًّا، فإذا ما دخل الخطأ والنقص – وهو داخل لا محالة – في بناء النموذج نفسه، أصبح من المتصور أن يجيز ذلك النموذج ما لغيره من النماذج الرياضية (المفترض إمكان التوصل إليها يومًا ما) أن يمنعه، والعكس صحيح.

والمقصود: أن هذا الانفكاك بين مفهومي امتناع الحدوث، المنطقي والفزيقي، إنما يرجع بالأصالة إلى النقص والقصور في الطرق التي بها يتوصل الإنسان إلى تحقيق المعرفة، فلو لم يكن علم الإنسان ناقصًا بطبيعته مهما كمل لما اضطر إلى استعمال المنطق الاستقرائي *Inductive Reasoning* في تحصيل المعرفة، ولما كان ثمة حاجة للاعتماد على مدلول العادة أو الاعتياد في التجربة البشرية أصلًا، فواقع الأمر أننا جميعًا نؤمن بقانونية الكون وباستقرار السنن الماضية فيه وثباتها[1]، وإنما

---

(١) ولولا أنْ كانت هذه ضرورة عقلية يقتضيها إثبات العلة الأولى الخالقة للكون ولكل ما فيه، ما كان للمنطق الاستقرائي نفسه أساس يقف عليه! فنحن نقول إنه لولا إلحاد هيوم وإنكاره البدهيات الأولى ما وقع في مشكلة الاستقراء المشهورة! ذلك أن العقل يوجب وجود علة أولى هي التي منها خرجت سائر العلل والأسباب في الكون، يترتب بعضها على بعض، فلا يقع حدث في الكون إلا بإرادة خالقه، والخالقية نفسها بمجردها تقتضي النظام والقانونية الكونية، لأن العقل يمنع من نسبة النقص (الذي منه العبثية والفوضى) إلى العلة الأولى الواجبة، ومن ثم يلزم في العقل وجود قانون سببي ثابت يحكم كل صغيرة وكبيرة تجري =

كانت غايتنا أن نسعى في استقراء تلك السنن وتتبعها في حدود قدراتنا البشرية، نتتلمذ على كتاب الخلق والتدبير كصبية صغار، متطفلين على علم الباري، هذا أمر واقع في وعينا الإنساني، تبرهن عليه كل مساعي الإنسان في طلب المعرفة، وإن أنكر من أنكر واستكبر من استكبر! إن العقل يشهد بأن في كل استدلال بالاحتمالية *Probability* دليلًا للعقلاء على استقرار القانون الكوني وإحكامه، وعلى أن أصل النظام فيه أصل مطرد لا يتخلف ولا يتبدل، وإنما نصيب نحن أو نخطئ في تصور معالم ذلك النظام استنادًا على أنماط التكرار وعوائد الحوادث المرصودة في العالم من حولنا في إطار خبرتنا البشرية القاصرة، فلا انفكاك لنا معاشر بني آدم من استصحاب هذا الأصل

= في هذا العالم وفي كل شيء يجيز العقل وجوده تحت اسم «عالم»، ولهذا السبب فإننا نتوقع كلما رأينا في تجربتنا البشرية نمطًا تكراريًّا في حوادث الطبيعة أن يكون وراءه قانون سببي يحكمه، وهذا ما يُكسب المنطق الاستقرائي الطبيعي معناه وحجيته الإبستمية عند العقلاء بالأساس! الأمر كله يقوم كما ترى على إثبات الخالق جل وعلا وكماله الواجب، وهو - أي إثبات الخالق - وما يقتضيه وما يترتب عليه (من حجية المنطق الاستقرائي وإفادته العلم) أمر فطري *basic belief* لا يحتاج عند أحد من العقلاء إلى إثبات أصلا! هذا المعنى مدلول عليه في لغتنا الطبيعية من مجرد إثبات قانونية اللغة والمنطق العقلي نفسه، الذي منه جاء إدراكنا - كبشر عقلاء - لمعنى كلمة «الأصل» و«النظام» و«السبب» كما أشرنا، في مقابل كلمة «فوضى» وكلمة «شذوذ» و«عبثية» ونحوها! العلة الأولى لا يجوز عليها النقص، لأن مجرد تصور النقص في شيء ما، يدل على افتقار ذلك الشيء إلى ما يكمله، وهو افتقار إلى سبب خارج عليه *contingency*، وهذا ناقض لمعنى العلة الأولى أساسًا، والعبثية والفوضوية (غياب النظام الكوني) نقص قطعًا، والنظام والضبط والإحكام (القانونية الكونية) كمال، انتهت القضية! لذا كان التشكيك في تلك القواعد تشكيكا في العقل نفسه، لا في معطيات الكون الممكن والمحسوس وحسب! من كذب بالعلة الأولى وأسقطها، ثم بلغ أن طعن في أصل السببية نفسها، فأنى لمثله أن يهتدي إلى أساس عقلي أولي *a-priori* يقيم عليه المنطق الاستقرائي؟ هذا محال! ولهذا فإنك مهما تقرأ في ردود فلاسفة العلم على مشكلة الاستقراء عند هيوم فإنك لن تقف في أي منها على رد كاف لا ترِد عليه الإيرادات والإشكالات والاعتراضات، لأنه ليس منها ما يقوم عند أصحابه على استصحاب إثبات العلة الأولى كمقدمة أولى! فالحمد لله على نعمة الإسلام والعقل.

العقلي في كل مسعى من مساعي المعرفة؛ لأنَّه لا قيام للمعرفة أصلًا إلا عليه!

ولا ينبغي أن يفوتنا التنبيه إلى نوع آخر من أنواع المغالطة الشائعة في منطق الماديين الطبيعيين المعاصرين وفي خطابهم، نرى مثالًا لها في هذا الاقتباس الآنف، حيث يقول الكاتب معلقًا على فكرة الرقي في السماء *Levitation*: «... ولكنها احتمالية شديدة الدنو إلى درجة تجعلنا نتأكد من أن أي دعوى لوقوع هذا الأمر، يغلب على الظن ولا بد (يترجح احتماليًّا) كونها مكذوبة على كونها مصدوقة»، ووجه المغالطة أنه قفز إلى ترجيح كذب الدعوى مقتصرًا في ذلك على المرجح الاعتيادي (الاحتمالي) وحده! ولازم ذلك النظر = رد كل دعوى تأتينا بمثل هذا، حتى وإن كان صاحبها عاقلًا صادقًا قد رأى بعينيه مصداق ما يحدِّث به، وتصادف أن كانت حالته هي تلك الحالة الواحدة في المليون التي يقع فيها ذلك الشيء في الواقع تحقيقًا على خلاف المعتاد! فالمغالطة (ولعلها من قبيل ما يسميه المناطقة بانتقاء الأدلة على المزاج *Cherry Picking*) تتمثل في إهمال أو تجاهل قرائن أخرى كقرينة حال صاحب الدعوى، وطبيعة الدعوى (هل هي خبر منقول عمن شهدها بنفسه أم أن صاحبها هو من شهدها) وسيرة ذلك المدعي وغير ذلك من قرائن قد يؤدي اجتماعها إلى قبول الخبر وتصديقه وإن كان وقوعه خارقًا للعادة ضعيفًا للغاية من جهة الاحتمالية الأرجحية!

ولا شك أن هذا وجه من وجوه تقدم وعلو النموذج المعرفي الإسلامي على غيره من نظريات المعرفة، حيث تتكامل نظرة المسلم إلى القرائن والأدلة دون الاقتصار على جنس وحيد من أجناسها كما يصنع الوضعيون وعامة الماديين في تعاملهم مع العلم الطبيعي، فعند المسلم أن ما كان طريق معرفته الدليل الاعتيادي الأرجحي، فإنه يعتمده فيه ويعمل به، وما كان طريق معرفته تدخله قرائن أخرى عقلية أو تاريخية أو غير ذلك، فلا يستقيم لديه الاستدلال إلا بتقديم الأقوى على ما دونه أيًّا ما كان صنف الدليل والصنعة المعرفية التي جاء منها، ولهذا السبب نفسه، ولسلامة

أئمة المسلمين من تلك المغالطة، كان المسلمون أسعد الناس بالتفريق بين المحال العقلي والممتنع الاعتيادي، وبرد المتشابهات إلى المحكمات في ذلك، وانظر إن شئت كلام الأعلام كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره عن التفريق بين محالات العقول ومحارات العقول، فليس كل أمر محير يتخلف عن موافقة العادة، يكون في العقل ممتنع الحدوث ولا بد! فعلى هذا الأصل العقلي الرصين استقر إيمان المسلمين بكل قضية غيبية جاءتهم من خبر صحيح عن صادق ضابط، عن رسولهم الذي تحققت لديهم أدلة نبوته بالتواتر المطلق، وإن كانت تلك القضية مما تحار فيه العقول ولا يمكنها تصوره، وإن كان موضوعها – بطبيعته – مما لا نظير له في هذا العالم المشهود يقاس عليه، فالحمد لله على نعمة الإسلام والعقل.





حقيبة أدوات

مايكل شيرمر لكشف الدجل!





حقيبة أدوات مايكل شيرمر لكشف الدجل!

على غرار ما صنعه «كارل ساغان» في جمعه لبعض «المغالطات» كما استعرضنا في هذا الكتاب، وفي إطار اهتمامه بفضح الدجالين من أصحاب الدعاوى الخرافية المنسوبة إلى العلم الطبيعي، نشر الباحث النفساني والمؤلف الأمريكي المعروف مايكل شيرمر *Michael Shermer* في سنة ٢٠٠١ الميلادية مقالًا على موقعه الشخصي بعنوان «كشف الدجل» *Baloney Detection* جمع فيه (بجزئيه) عشر نقاط يعتبرها طريقًا سهلًا لتمييز الدعاوى التي توصف بأنها «علمية» *Scientific* من تلك التي توصف بأنها «علم كاذب» *Pseudoscientific*، وبخلاف سلفه ساغان الذي كانت «حقيبة أدواته» تستهدف تتبع الأغاليط المنطقية الشائعة في غير مجال من مجالات الخطاب البشري *Human Discource*، سواءٌ في دائرة العلم الطبيعي أو في غيرها، اهتم شيرمر بصفة أساسية بالتركيز على تمييز الدعاوى العلمية (الطبيعية) الباطلة تحديدًا.

وقد اشتهر «شيرمر» في أمريكا في العقدين الماضيين بتأليفه في مجال إبطال خرافات الدجالين أدعياء العلم الطبيعي (الذين يبدو أن لأميركا الحظ الأوفر منهم بين بلدان العالم!) في مجلته التي سماها *Skeptic Magazine*، التي لا تخلو بطبيعة الحال – على ما فيها من حق – من ترويج لعامة المغالطات المعرفية التي يدعو إليها رؤوس الإلحاد الجديد في المجتمع الغربي المعاصر. ونحن المسلمون نقبل منه ولا شك ما يرد به على دعاوى الدجاجلة الذين يزعمون السببية فيما لا يقوم الدليل المعتبر على سببيته، فإن الحق يظل حقًّا وإن تكلم به إبليس اللعين! ومثال ذلك دعوى أن النجوم والكواكب لها تأثير في حياة الناس فيما يعرف بعلم التنجيم *Astrology* فهذه سببية لا دليل عليها ألبتة، وهو عندنا علم كاذب ولا شك بمقاييس العقل والنقل جميعًا، والأمر

الذي يتجاهله القوم في الحقيقة – ولا أقول يجهلونه بل يتجاهلونه – أن المسلمين لا يكتفون بموافقتهم في الحذر من تلك الأباطيل والخزعبلات وحسب، بل إننا معاشر المسلمين نعد ذلك الدجل من الشرك بدرجتيه، الأكبر والأصغر، وننكر عليه أشد النكير، فقد عرّف علماؤنا الشرك الأصغر – في جملة من التعريفات – على أنه اعتقاد التأثير السببي فيما لم تدل العادة على سببيته وتأثيره (كشرك التمائم و«الحظاظات» ونحوه مما يقاس عليه)، فيكون بذلك ذريعة للشرك المخرج من الملة! بل لو قرأ القوم في تاريخ أئمة هذا الدين، لرأوا في جهادهم العلمي والعملي ضد الشرك والمشركين وخرافاتهم ما فيه – وحده – الدلالة الواضحة على صحة هذا الدين وأنه منزل من رب العالمين، لو كانوا يعقلون! وآخرهم في تاريخنا الحديث، الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، ذاك الرجل العظيم الذي لولا جهاده وقوته في الحق هو ومن جعلهم الله سببًا لنصرته بالقوة والسنان، لكان أكثر أهل جزيرة العرب اليوم غارقين في عبادة القبور والأحجار والأشجار والتنجيم وتعليق التمائم والكهانة والسحر و«الدروشة» وما الله به عليم!

فهذا والله مما لا تجده في أي ملة على وجه الأرض غير الإسلام، فهو الملة الوحيدة – بما يشهد به سائر الناس ولا يخفى على أحد – التي تنهى عن الشرك بجميع صوره، وتسد له سائر الأبواب والذرائع، وتعده جريمة لا تغتفر لمن يموت عليه، وتغلظ عقوبته أشد التغليظ! فإذا كان ذلك الهراء الذي يحذر منه شيرمر وغيره، دجلًا من قوم مجرمين محتالين لا يطمع هو وأمثاله في ظل النظام الليبرالي المحض في أكثر من المطالبة بحقه في التحذير منهم، فهو عندنا ذريعة للكفر ما لم يكن كفرا على التحقيق، وله عقوبة في شريعتنا تدور ما بين الحد والتعزير، وهو منكر يجب على ولاة أمور المسلمين أن يمنعوا ظهوره بين الناس قصفًا لكل دجال يفسد على المسلمين عقلهم ودينهم، وردعًا لكل من تحدثه نفسه بالمتاجرة بعقائد الناس! فالحمد لله الذي أنزل هذا الدين رحمة للعالمين.

ولكن إذا كنا محاربين أهل الدجل والخرافة، فإنما نجعل على رأسهم هذا الشيرمر نفسه وأمثاله!

فما أعظمها من جناية في حق البشرية تلك التي يرتكبها كل من يدعو للإلحاد تحت راية العقلانية *Rationality* والدفاع عن الفكر المنطقي الصحيح! لذا نقول إن أول مغالطة عقلية فلسفية قد غرق الرجلان (ساغان وتلميذه شيرمر) فيها ومن سلك دربهما من النظار في تفحص ما يعدونه من مغالطات الاستدلال العلمي: اعتبارهم أن أصول العلم الطبيعي وطرائقه ينبغي أن تطرد على جميع العلوم والمعارف البشرية، بل على جميع مجالات الفكر والخطاب البشري قاطبة، حتى يكون معيار قبول أي دعوى - أيًّا ما كان مصدرها - أو ردها، إنما هو عرضها على قواعد العلم الطبيعي وحده، فإن جاز اعتبارها دعوى «علمية» بتلك الضوابط والمعايير، أجيزت واستحقت أن توصف بأنها «حقيقة» معرفية، وإلا نسبت إلى الباطل والخرافة والدجل!

ولا شك أنه من المضحك أن يعتبر دعاة التبشير بالملة الساينتيزمية (العلموية) الجديدة الذين باتوا يعرفون باسم *Science Popularizers*[1] أن العقل لا يقبل من

(١) بطبيعة الحال ليس كل من أُطلق عليهم هذا اللقب من الكتاب والمفكرين فهم من دعاة الإلحاد الجديد بالضرورة، ولكنها السمة الغالبة ولا شك، فإن الملاحدة هم الأنشط في ذلك الحراك «الدعوي» أو «التبشري»! ذلك أنهم أكثر طوائف البشر في زماننا حرصًا على إسقاط أي مصدر معرفي لدى البشر يمكن أن يأتي منه ما يناقض اعتقاداتهم المختارة بشأن الغيب وما بعد الموت والغاية من الوجود في هذا العالم وغير ذلك من الأسئلة الكبرى، في سبيل نشر ملتهم الطبيعية *Naturalism* التي شيدوا بنيانها بدعوى أن العلم الطبيعي هو أصلها وأساسها! بل لمزيد من الدقة أقول إنهم أشد حرصًا على هدم كل مصدر معرفي يدعي الحق في التشريع الأخلاقي باسم إله معبود أو سلطة سماوية من أي نوع، أو بعبارة أخرى، يأتيهم بأمر ونهي وتكليف من مصدر غيبي! لذا كانت الليبرالية في الحقيقة بوابة الإلحاد وليست ثمرتها الأخيرة كما قد يتوهم بعض الناس، لأنه لولا حرصهم على الانخلاع من التكليف الديني، لم يكن لدى هؤلاء القوم ما يزين لهم نقض بدهيات العقل الأولى وإنكار علة وجودهم نفسه في هذا العالم! والطبيعية والعلموية ملة ودين ولا شك، =

الدعاوى إلا ما كان ثابتًا من جهة التجريب والدليل الحسي الإمبريقي، لمجرد أن العلم الطبيعي قد كانت له إنجازات عظيمة في مجال كذا وكذا، ومن ثم تصبح العقلانية أو المنطق العقلي السديد في التعامل مع أي دعوى معرفية، مقصورًا في عرض تلك الدعوى على أدوات الطريقة التجريبية *Scientific Method* لا غير! هذه الاختزالية المشينة *Outrageous Reductionism* في التعامل مع بنيان المعرفة البشرية تنزع عن العلم الطبيعي معناه وغايته في الحقيقة، بل إنها تنزع من تحته الأساس الفلسفي الذي يقوم عليه! وتحضرني الآن تلك الشروط التي وضعها باحث فيزيائي مصري-أسترالي ملحد لمناظرة أحد الأفاضل على شبكة الإنترنت في مسألة أدلة وجود الباري، حيث جعل منها ما أسماه البريطاني رونالد فيشر بالفرضية العدمية *Null-Hypothesis* (التي تبدأ بدعوى أن الشيء منعدم ما لم يثبت وجوده من طريق البحث

= لأنها - كما هو شأن سائر شعاب التصور المادي الإلحادي المعاصر لهذا العالم - وإن كانت تفتقر إلى العنصر الروحي الوجداني *spiritual element* الذي تتمتع به غيرها من الملل، إلا أن فيها كافة عناصر ومقومات الملل والديانات بداية من العقيدة في الغيب وأصل الكون ومصيره وأصل الإنسان وما يجري بعد الموت، ونهاية إلى النظام التشريعي الأخلاقي (الليبرالي - العلماني - الديمقراطي) الذي يحكم أخلاق الفرد والمجتمع، ولا عبرة بقول بعضهم إن خلو الإلحاد من إله معبود يجعله خارجًا عن تعريف «الدين» أو «الملة»، هذا باطل لأن كلمة «دين» و«ملة» لا تطلق في عرف الناس وفي اللغة على مسألة واحدة من مسائل الاعتقاد في الغيب (مسألة هل ثمة إله معبود أم لا)، وإنما تطلق على مجموعة كبيرة من المسائل الاعتقادية في الغيب، وما يترتب عليها من فلسفات أخلاقية وتشريعية منها الممارسات التعبدية والشعائرية (إن وجدت). ونحن نسأل، لو لم تكن الطبيعية ملة كاملة الأركان، فلماذا يجتهد بعض مروجي تلك الملة الجديدة كريتشارد دوكينز في محاولة إثبات أنها - أي تلك الملة - لا تخلو حتى من الجانب الرُّوحاني نفسه، وهو ما يظهر في كل مناسبة يتكلم فيها الرجل حول دعوى أن الدين (ويقصد به النصرانية خصوصًا ومن بعدها عامة الأديان) يتفوق على الإلحاد والتصور المادي في الجانب الوجداني؟ هذه دعوة دينية محضة: دعوة العقلانية الطبيعية ونشر ثقافة العلم الطبيعي = التبشير بالملة الطبيعية!

الطبيعي *Scientific method*) والالتزام بعدم الخوض في العقليات لأنه – على حد قوله، يقلد سادته الغربيين تقليد الببغاوات – لا قيمة للجدال الفلسفي والمحاججة المنطقية لأنها لا توصل إلى نتيجة، بخلاف العلم الطبيعي الذي يمكننا من التأكد من صحة فرضياته بمراجعتها في المعمل[1]!

(١) إنَّ دعوى القوم أن العلم التجريبي وحده هو القادر على اختبار صحة الفرضية المعرفية *Verification of Hypothesis* والوصول إما لدليل إثبات أو دليل نفي، دعوى شديدة التهافت؛ لأن الواقع يشهد بأن جميع العلوم البشرية المعتبرة – بما فيها الفلسفة – تستند إلى طرائق معقولة في الاستدلال والنقد المعرفي *Scrutinization* ومن ثم التوصل إلى إثبات أو نفي الفرضية بما يناسبها من صنوف الأدلة! بل إن جميع العلوم بلا استثناء تتداخل فيها العمليات الحسية الاستقرائية *A-Posteriori / inductive processes* بالعمليات الاستنباطية الأولية *A-Priori / Deductive processes*، بشكل ما أو بآخر، وليست هذه الخصيصة مقصورة على العلوم الطبيعية وحدها! حتى الفلسفة التي تبحث في العقليات الأولية المتعلقة باللغة وقواعد المنطق، تقوم عند الباحث فيها ولا بد على معرفته بمفردات اللغة واستعمالاتها التي لم يولد وهو عليم بها، وإنما اكتسبها بالسماع والمشاهدة والخبرة، إلى جانب قطعيات المنطق اللغوي نفسها التي هي من ثوابت الفطرة الإنسانية *Innate knowledge* فلا تأتي من الاكتساب. فمن أين لنا نحن البشر أن نعلم – مثلًا – أن لكل حدث سببًا وتعليلًا، ما لم نقف على تحقيق معنى كلمة «سبب» في الواقع المحسوس من حولنا، ليستقيم في أذهاننا تصور هذا المعنى اللغوي نفسه؟ لذا فعندما نتكلم عن استقاء المعرفة من طريق الحس والمشاهدة، فإنه يتعين علينا أن نميز بين مراتب عدة لهذا الأمر في عمل المنطق الاستدلالي البشري، لأن استعمال المدخل الحسي لا يكون في جميع المباحث المعرفية على درجة واحدة، ولكنه داخل فيها جميعًا لا محالة، ولذلك فإنني أزعم أن عملية الاستدلال المطلوبة لتكذيب أي دعوى معرفية في علم التاريخ – مثلًا – لن تخلو من نفس العمليات العقلية والحسية – من حيث الجنس – التي يستعملها الباحث في علم الأحياء حتى يصل لإثبات أو نفي دعواه (بصرف النظر عن طبيعة المحتوى الحسي المطلوب الوقوف عليه)! فإن قالوا – تبعًا لفهمهم لفلسفة بوبر – إن نفي الدعوى التاريخية يستلزم أن نتمكن بالرجوع إلى الماضي لنشهد الحدث محل الدعوى بأعيننا، وهذا محال، قلنا على شرطكم هذا فإن نفي دعوى نشوء الخلية الأولى في بحيرة دافئة ومرورها بتلك القصة الأسطورية التي يؤمن بها الدراونة يتطلب الشيء نفسه: أن نتكمن من الرجوع بالزمن =

والواقع الذي لا يخفى على لبيب أنه ما كان لساغان ولا لتلميذه شيرمر أن يزعما أن ما جاء في مؤلفاتهما من قواعد منطقية كلية في تتبع الأدلة والمغالطات العقلية في كلام الناس وفي دعاواهم المعرفية *Knowledge Claims*، تختص به أصول العلم الطبيعي وحده دون غيره من العلوم، وإنما هي قواعد عقلية عامة ترجع إلى أصول لغوية ومنطقية كلية معلومة صحتها بالبداهة الأولى *A-Priori*، قامت عليها قواعد مشتركة للنظر والبحث العلمي في سائر فنون المعارف البشرية، على تفاوت في تفصيلها يأتي من تفاوت موضوعات تلك العلوم نفسها وصنوف الأدلة التي تتعامل معها كل صنعة من صناعات العلم، ولعلي قد بينت ذلك الاشتراك الفلسفي وبرهنت له فيما سلكته من مقاربة ومقارنة في تعقيبي على «أدوات» ساغان في هذا الكتاب.

فقد رأينا أن من القواعد الكلية الكبرى التي تشترك فيها جميع العلوم والمعارف البشرية، على سبيل المثال، قاعدة أن الدليل الظني (من جنس الاستقراء أو القياس *A-Posteriori*) لا يقدم عند التعارض على الدليل القطعي (الذي تأتي صحة دلالته على المطلوب من ضرورة العقل *A-Priori*). وكذلك قاعدة أن الدليل الظني يُعمل

= إلى تلك البحيرة لنرى تلك الخلية الأولى بأعيننا إن وجدت، وهذا محال! فإن قلتم إن التاريخ لا يصح أن يكون علمًا لأنه لا يتحقق فيه هذا الشرط، فكذلك نظرية داروين ولا فرق! ألستم تجيزون الاستدلال بالأثر على المؤثر، بل بثبوت الأثر المفترض لزومه من الدعوى النظرية على صحة الدعوى نفسها؟ فلماذا ترفضون الاستدلال بالأثر التاريخي على صحة وقوع الحدث التاريخي؟ وإن كنتم لا ترفضونه، فلماذا اختزلتم العلم كله في العلم الطبيعي وحده؟ بأي حجة يقال لمنطقكم في الاستدلال إنه صالح للتأكد من صحة الدعوى المعرفية أو نفيها من خلال المشاهدة، بينما لا يقال الشيء نفسه في منطق أصحاب العلوم الأخرى؟ إذا كنتم تقبلون استعمال المعطيات الحسية *Sensual input* في الاستدلال من خلال المشاهدة أو التجريب، على صحة دعوى نظرية لا تطابق في مضمونها ذلك المعطى الحسي نفسه، كالاستدلال على صحة الارتقاء الدارويني بحقيقة أن الحفريات التي كشفتموها صفتها كذا وكذا (فيظل الأمر في منزلة الظن العقلي الذي لا يمكن الوصول فيه إلى قطع من طريق المشاهدة)، فما بالكم تنازعوننا في دعاوى بدهية، لا يكاد يدخل إلى حس الإنسان شيء إلا يزيدها تأكيدًا فوق تأكيد؟

به ما لم يظهر ما يخالفه مما هو أقوى منه في الدلالة، فإن ظهر المخالف القوي، تعين أن يتغير موقف الناظر من الدعوى المعرفية التي كان يقول بها تبعًا لذلك، ليصبح ما كان يراه بالأمس علمًا ومعرفة، جهلًا وباطلًا، وكذلك قاعدة أن الاستقراء التام أقوى في إفادة العلم من الاستقراء الناقص[1]، وأن جنس الأدلة الاستقرائية كجنس

(١) نظرًا لأن الاستقراء لا يعطي للناظر درجة واحدة في كل حالة من قوة أداء الدلالة المطلوبة، كان ما يتحقق في النفس من الثقة في قوة وثبات المعرفة المتحصلة منه متفاوتًا ولا بد ما بين قطع وجزم ويقين يأتي في المنزلة التالية مباشرة لقوة اليقين الناشئ عن إثبات البدهيات العقلية واللغوية الأولى (أي بلغة الرياضيات = ٩٩,٩٩٩٩٩٪ احتمالية صواب: وهذا يقين تام)، وبين ظن ضعيف واهن للغاية يقارب درجة الشك والتوقف لتساوي كفتي الإثبات والنفي (٥٠,٠٠٠١ ٪ احتمالية صواب).
وبالنظر إلى أن وقوع الاستثناء والشذوذ في أي نظام من النظم الممكنة عقلًا = ممكن عقلًا بدوره غير ممتنع، كان تكاثر النظائر وتكرارها في المسألة المنظورة غير مفض عند العقلاء إلى ادعاء الوجوب العقلي لاطراد القاعدة المفترضة في الماضي والحاضر والمستقبل على جميع الحالات لا محالة، أو إلى ادعاء الوجوب العقلي لصحة آحاد الأدلة والدعاوى الاستقرائية في كل الحالات لا محالة! وإنما أفضى ذلك إلى جعل العبرة في تصور هذا الجنس من القوانين بالأغلب والأكثر لا بالقليل النادر (ولهذا قال الأصوليون إن النادر لا حكم له)، وأن تكون القاعدة العلمية المعروفة من طريق الاستقراء، في منزلة معرفية أدنى من القاعدة التي أثبتناها من طريق الاستنباط العقلي المنطقي A-Priori! وتحقيق هذا – في اللغة أيضًا – أن يقال للقاعدة إنها ظنية (لا سيما إن كانت من قبيل التفسير السببي)، تتفاوت قوة الظن بها تبعًا لكثرة التكرار ولخلو الذهن من توافقات وأقيسة أخرى قد تبطل ظننا بتلك القاعدة أو تفضي إلى افتراض قاعدة أخرى.
والواقع أن الاستنباط والاستقراء عمليتان إدراكيتان متداخلتان لا يمكن الفصل بينهما من الناحية العملية في أي مسعى من مساعي تحصيل المعرفة في أي علم من العلوم! ذلك أن كل استجماع لجملة من الأدلة والموازنة بينها يدخل فيه الاستنباط لا محالة، إلى جانب ما هو أساس فيه من العمل الاستقرائي، وذلك من حيث تطبيق الأصول العقلية الأولية في تأسيس الفرضية العلمية وتقرير وجه الدلالة في كل دليل، ومثال ذلك في النظر في مسائل علم الفيزياء: افتراض تفسير ما لظاهرة طبيعية معينة (ويقصد بالظاهرة في عرف الباحثين المعاصرين: الحدث المتكرر المراد تفسيره)، فيجري الاستنباط في تحرير الربط =

الأدلة الاستنباطية، قد يفيد اليقين (كما هو الشأن في ذاك الاستقراء الذي به تيقنّا من أننا مهما تركنا جسما ساكنا في الهواء ليتحرك بحرية فسيسقط إلى الأرض من تحتنا لا محالة وليس إلى السماء من فوقنا، وفي ذاك الاستقراء الذي به تيقنا من أن القرآن جاء إلينا بحرفه وتمامه كما كان في صدور الصحابة وفي صلاتهم خلف نبيهم بلا زيادة أو نقصان) وقد يفيد الظن بدرجاته (كما هو الشأن في عامة ما يطلق عليه اسم «نظرية تفسيرية» في مختلف العلوم)، وكذلك قاعدة أن الظن القوي مقدم على الظن الضعيف عند التزاحم، وأن الظن الضعيف يعمل به ما لم يصل ضعفه إلى درجة الشك (التي يعبر عنها الأصوليين بقولهم إن الدليل إذا ورد عليه الاحتمال بطل به الاستدلال: بمعنى تساوي احتمالية أن يصح كل من الوجهين المتنازع عليهما في الاستدلال به، فلا يكون في نفسه مرجحًا لأحد الوجهين).. إلخ.

هذه القواعد ونحوها من كليات المعرفة البشرية بعموم، فمن ادعى أن العلم

= العقلي بين المتغيرات الفزيقية *Physical dimensions* المبحوثة في تلك الظاهرة نفسها، والقواعد والقوانين الرياضية والمنطقية ذات الصلة، كما يجري الاستقراء عند إجراء التجارب المعملية لبناء التصور الصحيح للظاهرة نفسها بالأساس، ثم لاختبار الفرضيات التفسيرية والرياضية. ومثاله عند النظر في مسائل الفقه: إعمال الاستنباط عند استخراج الدلالة من النص بإعمال قواعد النحو واللغة وتحرير ومناقشة علة القياس، وإعمال الاستقراء في الموازنة بين الأدلة واستجماع القرائن الظنية من واقع النصوص والأحوال والوقائع وما جرى عليه عمل الناس.. إلخ. وقواعد أصول الفقه بعضها جاء من استقراء النصوص وبعضها جاء من استنباط القواعد العقلية الكلية في فهم مرادات المتكلم من خطابه، ولا يسهل – بل ولا يستحسن أصلًا – الفصل بين هاتين العمليتين عند الأصولي أو الفقيه، تمامًا كما لا يعبأ بذلك التفريق أي مشتغل بعلوم الطبيعيات والإنسانيات وغيرها من العلوم التجريبية! وفي جميع الأحوال فلا فصل للاستنباط عن الاستقراء ولا للاستقراء عن الاستنباط في أي عملية معرفية يقوم بها الإنسان، ذلك أنهما تجريان من العاقل مجرى اللغة على لسانه، وتتداخلان في ذهنه تداخل الحواس بعضها ببعض، وإنما العبرة عند الاستدلال بتحقيق درجة الدليل في إفادة الظن أو القطع من عدمهما، وتقرير المنهجية المتبعة في الموازنة بين الأدلة.

الطبيعي هو أحرى العلوم والمعارف البشرية بها وبتطبيقها فقد أعظم الفرية على عقول البشر وبالغ في المكابرة! وأشد منه من ادعى أن العلم الطبيعي قد استأثر بها دون غيره من العلوم، أو أن البشر لم يعرفوها إلا على أيدي علماء الطبيعيات، أو أن العلم الطبيعي هو الذي أوصلنا إلى معرفتها وتحريرها!

يقول مايكل شيرمر في مقدمة مقاله المذكور[1]:

❁ **عندما أحاضر عن العلم *science* والعلم الكاذب *Pseudoscience* في الجامعات والمعاهد العلمية، دائمًا أتعرض للسؤال بعدما قمت بتحدي بعض العقائد السائدة التي يعتنقها كثير من الطلاب: «ولماذا ينبغي علينا أن نصدقك؟» فيكون جوابي: «بل لا ينبغي عليكم ذلك»! ومن ثم أبين لهم أننا نحتاج إلى تفحص الدعاوى بأنفسنا، أو على الأقل، نطرح جملة من الأسئلة الأساسية التي تدلف إلى أساس الدعوى المنظورة لتبحث صحتها، وهذا ما أسميه «بكشف الهراء» *Baloney Detection*، على غرار ما صنعه كارل ساغان الذي ضرب عبارة «عدة كشف الهراء» *Baloney Detection Kit*، فلنكتشف الهراء – أي لنتمكن من التفريق بين العلم والعلم الكاذب – فإنني أقترح عشر أسئلة نطرحها بإزاء أي دعوى تعرض علينا.**

ولا يخفى في الحقيقة ما في هذه العبارة المشهورة التي يكررها الرجل في كثير من المناسبات ذاكرًا جوابه لتلامذته، من إطلاق لا يستقيم! ذلك أن التلميذ لن يجلس في مجلس الأستاذ إلا لاستصحابه الظن بأن ذلك الأستاذ أدرى منه ولا بد بأصول ذلك العلم الذي يطلبه منه وفروعه، وإلا ما جاء ليتتلمذ عليه! ومع أن غاية التعليم النهائية – في أي علم من العلوم – أن يصل الأستاذ بالمتعلم إلى منزلة معرفية

(1) *http://www.michaelshermer.com/2001/11/baloney-detection/*
دخل عليه في (دخل عليه في ٢١ صفر ١٤٣٣ / ١٥-يناير ٢٠١٢).

وعقلية تؤهله لأن يستقل بالنظر والبحث وبناء الرأي العلمي المستقيم في فروع ومفردات ذلك العلم، إلا أن المتعلم لا يزال بعدُ في الطريق إلى تلك المنزلة فلا يزال موصوفًا بأنه تلميذ لذلك الأستاذ حتى يستكمل ما استكمله ذلك الأستاذ من عدة العلم والمعرفة، وما دام الأمر كذلك، فهو لا يزال مضطرًّا إلى تقليد الأستاذ في جملة كبيرة من الأقوال والمذاهب، لا سيما ما كان متعلقا بالأصول الكلية الكبرى لتلك الصناعة، التي تكون بمجملها محل إجماع لا نزاع فيه بين أهل الصنعة. وقد مر بنا في هذا الكتاب كلام في مسألة التقليد والضرورة إليه فلن نعيد، ولكن القصد أن إطلاق القول بأن الطالب لا ينبغي أن يقبل أي معلومة من أستاذه على أنها الصواب والحق حتى يبحث فيها بنفسه، إطلاق لا يستقيم، فالصواب أن الطالب في كل مرحلة من مراحل تعليمه إنما يكون مؤهلًا للبحث والنظر فيما يناسب مستواه من مسائل العلم ومباحثه، فعلى الأستاذ أن يحرص على تدريج الطالب في ذلك درجة درجة، وخطوة خطوة، على النهج الرباني القويم، وأن ينهى طالبه عن النظر في بعض الكتب حتى يشتد عوده وتترسخ قدمه فيما يلزم أن يحصله من العلم أولًا قبل أن يتمكن من النظر في تلك الكتب، وعليه كذلك أن يقدر مقدار كل طالب وقدرته العقلية وخلفيته المعرفية، فإن الطلبة يتفاوتون في ذلك، ولذا لم يكن من المستحسن أن يعاملوا جميعهم داخل الفصل الدراسي معاملة واحدة.

ومما يؤسف له حقيقة أن كثيرًا من نظريات ما يسمى «بالتدريس الفعال» قد غلت في جانب استثارة مشاركة الطالب ومناقشته للأستاذ إلى حد أن تحولت بعض الدورات التدريبية والمحاضرات التعليمية إلى ما يشبه مجالس العوام في الأسواق! لسنا ندعو ها هنا إلى إسكات الطالب وتحويله إلى المتلقي المطلق Absolute receiver، ولكننا في نفس الوقت نحذر من الغلو إلى الطرف المقابل إذ نوهم الطالب بأن رأيه معتبر في كل مسألة من المسائل التي ما أتى إلى الأستاذ إلا ليتعلمها منه بالأساس! أصل التعلم السماع والتقلي، وهذا أمر لا ينبغي المفاصلة فيه! وبدون

استيفاء قدر معين من المعرفة فما معنى محاورة الطالب واستثارته للمناقشة؟ لا قيمة أصلًا لرأي مبني على الجهل وخلو النفس عن التصور! لذا ينبغي أن يربى طالب العلم على احترام أستاذه وعلى الصبر على السماع والتلقي منه، تماما كما يربى (في نفس الوقت) على ملكة البحث والاستقلال بالنظر وموازنة الأدلة العلمية ما تحقق له فهمها وتصورها، فالصواب أن يبدأ المحاضر بالإلقاء المجرد حتى يفرغ من أداء مادته أولًا، ولا يكون الطالب حالئذ إلا مستمعًا محضًا، ثم يفتح الباب للسؤال بعد ذلك، لا للنقاش، فإذا ما بلغ الطالب قدرًا من العلم يؤهله للمناقشة فيما سبق أن تعلمه وبحث فيه بنفسه وبتوجيه أستاذه وأوفاه حقه من مطالعة المراجع وأبحاث المتخصصين، كان من المستحسن له أن يبادر بمناقشة أستاذه – ملتزمًا بآداب طالب العلم – فيما قد يختلف فيه معه ليفيد ويستفيد، (أو يقتصر على سؤاله عما يكون قد خفي عليه من وجه هذه المسألة أو تلك إن لم تكن ثمة مخالفة) وإلا فلا فائدة من المناقشة، إذ ليست هي مطلوبة لنفسها وإنما لما قد يتحصل منها من فائدة ومصلحة! ولا شك أن مناقشة الأستاذ على العلن في شيء يراه الطالب قد أخطأ فيه أو اختار قولًا فاسدًا = مفسدة وحطّ من منزلته أمام تلامذته، والناظر في آداب طلب العلم يجد أن هذا مما يمنعه العلماء والأئمة! لهذا نقول يجب أن يسأل الطالب نفسه: لماذا يريد المناقشة؟ هل يريد أن يستفهم أمرًا غامضا عليه أم يريد أن يحرج أستاذه أم يريد أن يستعرض ذكاءه أم ماذا؟

من هنا يتبين لك أن قول صاحبنا شيرمر بكل سعادة وسذاجة في جواب طلابه: «بل لا يجب عليكم أن تقبلوا مني وإنما ابحثوا وانظروا بأنفسكم» لا سيما وهو يأتيهم بكلام – على حد زعمه – مخالف لما يعتقدونه ومصادم لما تربوا عليه = قول سفيه لا يصح إطلاقه! وإنما حقه أن ينظر في أحوالهم ومنازلهم المعرفية، فإن كانوا مقلدة محضة لا يزال أكثرهم دون أن يعقلوا أدلته، أجابهم بأنه ينبغي عليهم ذلك لأنه أعلم منهم ولأنه قد أفنى عمره في دراسة تلك المسائل، فإن لم يكونوا يثقون في علمه فما

وجه جلوسهم بين يديه للتعلم منه أصلًا ولماذا يحضرون له؟ وأما إن كان يعلم منهم منزلة معرفية مقاربة لمنزلته، تجيز لهم فهم أدلته والموازنة بين الأقوال فلعله يجيبهم بنحو ما أجاب به، يقول إن أدلتي ظاهرة أمامكم، وهذا ما ظهر لي فإن كان قد ظهر لأحد منكم غير ذلك فليناقشني لعلِّي أستفيد.

والقصد أنَّ التوسط والاعتدال في هذا الشأن أمر ضروري للغاية، وهو مما ورثناه من مشكاة النبوة ومن علم أئمة هذا الدين، ولكن قليل من الأساتذة الأكاديميين والمشايخ المعلمين من يحسن تحقيقه في تلامذته، والله المستعان.

بعد هذا المدخل يشرع شيرمر في استعراض عشر أسئلة يراها كافية لتمييز الدعوى المقبولة علميًّا *Scientifically Warranted* من المكذوبة على العلم.

السؤال الأول: ما مدى صلاحية المصدر الذي تأتي منه الدعوى *Source Reliability*؟

- **غالبًا ما يبدو الدجَّالون دعاة العلم *Pseudoscientists* وكأنهم على قدر كبير من المصداقية العلمية، ولكن بمجرد أن يتفحصهم المرء عن قرب فإنه يجد عامة ما ينقلون من الحقائق والأرقام مشوشًا، أو منزوعًا من سياقه، أو في بعض الأحيان مختلقًا مكذوبًا، وما من شك في أننا جميعًا معرضون لاقتراف الخطأ، وكما بين مؤرخ العلم الطبيعي دانيل كيفلز *Daniel Kevles* في كتابه «قضية بالتيمور»، فإنه قد يكون من العسير أحيانًا أن نتبين الإشارة المزورة في إطار خلفية من ضوضاء الخلاف المرن الذي هو جزء طبيعي من عملية البحث العلمي *Scientific Process*. فالسؤال إذن يكون: هل تظهر في تلك البيانات وتأويلاتها علامات للتشويش المتعمد؟ فإنه يوم أن قامت لجنة من اللجان المستقلة للتحقيق في دعاوى التزوير، بتفحص مجموعة من المذكرات البحثية في معمل ديفيد بالتيمور المرشح لجائزة نوبل، فوجئت تلك اللجنة**

بعدد كبير من الأخطاء، وعلى الرغم من ذلك، أخليت ساحة بالتيمور وبرئ من التهمة لأن أخطاء معمله كانت عشوائية وغير موجهة.

هذا كلام جيِّد إجمالًا، وفيه تقرير لحقيقة أن صاحب الهوى دائمًا ما يكون حريصًا على الظهور بمظهر من لديه من الأدلة والقرائن العلمية ما يكفي لدعم موقفه، مهما كان ذلك الموقف باطلًا أو خرافيًّا، ولا يأتي حرصه على ذلك من مجرد رغبته في تسويغ موقفه لنفسه التي تنازعه فيه، ولكن من رغبته كذلك في إقناع من حوله من الناس بصحة ما هو عليه حتى يصل بذلك إلى نوال ما يطمع فيه، فإن لم يكن ثمّ بد أمامه من اختراع الأدلة وتزوير نتائج التجارب لتدعم موقفه، فلن يحجزه عن ذلك الكذب من نفسه حاجز.

ويمكننا أن نصنِّف أصحاب الأهواء البحثية بالنسبة إلى أي صنعة من صناعات المعرفة في قسمين:

- دجاجلة من داخل الوسط العلمي المعني *In-Discipline Frauds*،
- ودجاجلة من خارج الوسط العلمي المعني *Out-Discipline Frauds*، ويقال لهم «الدخلاء» على العلم.

فأما الصنف الأول فهو الأخطر على الإطلاق، وأقصد به ما يقع من إفساد أهل الأهواء من داخل الصنعة المعرفية نفسها، أي في إطار المنتسبين إليها، المتخرجين من نظامها التعليمي الأكاديمي المجازين فيها إجازة رسمية، هؤلاء يقع فيهم الهوى على درجات وصور متفاوتة كما هو شأن عامة البشر، بداية من اختيار موضوع البحث العلمي الذي يتحصلون به على الدرجات العلمية في المؤسسات التعليمية أو البحثية التي ينتسبون إليها اختيارًا يقوم على أهواء وانحرافات فكرية، وانتهاء إلى التمسُّك بمذهب أو قول فاسد والتخصص في نصرة ذلك القول والمنافحة عنه مهما كان بطلانه ظاهرًا جليًّا، وهذا يقع في إطار المنتسبين للبحث العلمي الطبيعي في

الحقيقة كما يقع في غيرهم من التشغلين بصناعات المعارف البشرية سواءً بسواء، وقد مرّ بنا في هذا الكتاب نماذج لأبحاث علمية أكاديمية معتبرة في علم الفيزياء تقوم على أهواء قد تستساغ بسببها بعض الخرافات والمغالطات العقلية السخيفة باسم العلم، لاشتراك قاعدة عريضة من رؤوس البحث الأكاديمي في ذلك العلم في تلك الأهواء.

وإذا كان لذلك الأمر أثره على توجهات البحث العلمي المعاصر في علم الفيزياء، وله وجوده الظاهر في رياضيات النسبية العامة وتطبيقاتها كما في منطق التعامل الإبستمي مع عالم الكوانطا *quantum world* إجمالًا كما استعرضناه، فحدِّث عن علم الأحياء ولا حرج! تكلم إن شئت عن دعوى إجماع أرباب ذلك العلم في أكاديميات الغرب المعاصر على صحة نظرية داروين على ما في أصولها من خُلف عقلي، وعلى ما يلزم من تلك الأصول من نقض لبدهيات لغوية ومنطقية وضروريات عقلية أولى! ثم انظر في تسويغات فلاسفة تلك العلوم لتلك المسالك ووصولهم في القرن العشرين الميلادي وما بعده إلى حد القول بأن المنطق البشري نفسه لم يعد سالمًا من مراجعة مسلماته وبدهياته، وأن تلك النظريات ينبغي أن تحملنا على الارتقاء بوعينا البشري وعلى التسليم بوجود «معضلات عقلية» لا تزال في انتظار من يحلها، أو ربما في انتظار أن تظهر طفرة عشوائية جديدة في يوم من الأيام ترتقي بعقولنا إلى درجة يزول معها ما يظهر لنا الآن من تناقض عقلي، دون أن يكون لتلك الاعتراضات العقلية أثر في تفنيد الفرضيات البحثية التي ينطلق منها هؤلاء الباحثون أو حتى في إثنائهم عنها!

ولا شيءَ أخطرُ على العوام حقيقة من خروج الباطل مختومًا عليه بختم الجودة الأكاديمية، والله المستعان!

وعلى غرار منطق الانتخاب الطبيعي الذي ينسبه الدراونة إلى قانون الطبيعة المحكم ونظامها المتين ظلمًا وعدوانًا، لعله يمكننا أن نفترض عملية تطورية بشرية في

البناء المعرفي نسميها بالانتخاب الأكاديمي[1] *Academic Selection*، حيث تنقرض

---

(١) من آيات الهوى المحض عند الدراونة قول الواحد منهم إن فكرة الانتخاب الطبيعي لها قياسها في الطريقة التي بها تطورت مختلف الصناعات والحرف البشرية عبر العصور، حيث زالت وأهملت كل فكرة معيبة لمجرد كونها معيبة، وقُدمَت عليها كل فكرة صالحة نافعة، ثم مضى ذلك المسير الانتخابي في تراكم مطرد حتى وصلنا إلى ما نحن فيه اليوم، وهذا قياس فاسد ومغالطة عقلية لا ينبغي أن تخفى! ذلك أن النظام الذي يحرص هؤلاء على إقحام الجهل والعشواء والتجريب والخطأ *Try and Error* وغير ذلك من نقائصنا نحن البشر، في إطار عمله وبنائه الأساسي، ومن ثمّ التزام ما يستلزمه ذلك التصور الإبستمي الأعوج من تصورات أنطولوجية تنتهي بهم إما إلى نفي وجود الخالق العليم المدبر جملة واحدة، أو على الأقل إلى نفي قيامه على أمر العالم وما يجري في الكون من أحداث، واعتقاد تركه الحياة على الأرض لتتبع نظام توليد عشوائي *Random Generation mechanism* في تاريخها الطويل كما يتصوره المنطق الدارويني، هذا النظام إنما يشهد العقل ببداهته وضرورته اللغوية المحضة بأنه لا عبث فيه ولا فوضى ولا يمكن أن يقوم عند القائم عليه (الذي يوجب العقل وجوده وقيوميته) على تلك النقائص البشرية التي تضطر الإنسان إلى اتباع طريقة التجريب والخطأ ومن ثم الخضوع لنموذج الترقية التدريجية لما بين يديه من صناعات ونظم! دع عنك ما في مجرد اسم تلك النظرية «الانتخاب الطبيعي» من فساد لُغوي حيث يراد لنا أن نتصور فعلًا انتخابيًّا لا فاعل له، بمعنى أن الطبيعة انتخبت ولم تنتخب ولم تفعل شيئًا في نفس الوقت، وهذه قضية أخرى يطول شرحها وليس ها هنا محله!

لذلك نقول معاشر المسلمين إننا نقبل ونقر بوجود المنطق الانتخابي الارتقائي في صناعات البشر ومعارفهم ولا شك، ولكننا لا يمكن بحال من الأحوال أن نرتضي تنزيل تلك الخصلة البشرية التي نضطر إليها اضطرارًا بموجب مخلوقيتنا ومحدوديتنا المعرفية، على آلية النظام الطبيعي نفسه وعلى صانع ذلك النظام والقائم عليه كما يعتقد هؤلاء، ولا نقبل أن ننزل بعقولنا إلى ذاك الانحطاط الفكري في تصورنا المعرفي لهذا الكون ولسننه المحكمة ولنظام الحياة فيه، إلى حدّ تسويغ القول بأنه إن وجد خالق فقياسه عندنا لن يتجاوز صورة «صانع الساعات الأعمى» *A Blind Watchmaker* كما هو لازم القول بصحة نظرية داروين في تطور الحياة على الأرض، سبحان الله وتعالى عما يصفون عُلوًّا كبيرًا، إن الله تعالى يتحدانا في القرآن بإخراج ما يصح لنا أن نصفه بأنه خلل واضطراب في نظام الكون، =

الدعاوى أو المقاصد البحثية التي يمكن أن تكون فيها مخالفة لما عليه الأكثرون من أرباب البحث الأكاديمي في الوسط العلمي بصورة تدريجية، على قاعدة (البقاء للأوفق لما عليه الكافة)، إلى حد يجعل احتمالية ظهور بحث فيه مخالفة عميقة الغور لما عليه هؤلاء، وتمريرهم له وقبولهم إياه (ما لم يكن هادمًا لقطعيات العلم نفسه) احتمالية ضئيلة للغاية، بل كنا وما زلنا نسمع عن تلك الحرب الضروس بين أنصار نظرية داروين – وهم القاعدة العريضة من رؤوس الأكاديميات العلمية الغربية ولا شك – وبين أنصار ما يسمى بنظرية التصميم الذكي *ID* في أمريكا، فلم يعد الأمر قاصرًا على منع النشر والطرد الأكاديمي ونحو ذلك، وإنما وصل إلى حد الملاحقة القانونية في المحاكم، وحسبك بتلك المحاكمة الشهيرة التي باتت تعرف «بمحاكمة القرد» مثالًا!

ومع أنَّ الأصل في مبدأ «الانتخاب الأكاديمي» هذا أنه من مناقب التنظيم الأكاديمي العلمي بصفة عامة، لكونه يقوم على صيانة تلك المعارف من عبث الدخلاء عليها والدجاجلة من المتنسبين إليها، فلا يستساغ ولا يؤذن في ظله بنشر بحث قد أجمع أهل الصنعة المعرفية على بطلان موضوعه وانعقد الأمر على ذلك بما لا يتصور في العقل نزول عنه أو رجوع فيه (وهذا أمر حسن بل ضروري ولا شك)، إلا أن ذلك التنظيم الأكاديمي ليس يعصم أصحابه من التعصب والإغراق في الهوى العام! وأقصد بالهوى العام أن يتحول الهيكل الأكاديمي في صنعة من الصناعات – كما هو الشأن في علوم الأحياء مثلًا – إلى أشبه ما يكون بالمؤسسة

= فيقول جلّ من قائل: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ ٤ ﴾ [الملك: ٣، ٤]، ولكن هذا خطاب موجه للعقلاء أولي الأفئدة والأبصار، ولن تراه يزيد المستكبرين إلا أنفة واستكبارًا، نعوذ بالله من عمى البصر والبصيرة ﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ٤٦ ﴾ [الحج: ٤٦].

الدينية *Doctrinal order* التي تقصي المخالف لا لشيء إلا لأن نظريته تقوم على أساس اعتقادي مخالف لما يعتقده القوم[١].

ونقول إن هذا المسلك الذي يستند في مقاومة فكرة ما أو نظرية من النظريات على أساس خلفيتها العقدية، ما كنا لنرفضه لو كان مؤداه صيانة البحث العلمي من الضلال والفساد الذي عُلم فساده بالأدلة الظاهرة، فإن هذا أمر ندين الله تعالى بوجوبه نصحًا لعموم البشر ومحاربة للفساد في الأرض، وما زلنا معاشر الأكاديميين المسلمين ننهى الباحثين المسلمين عن اختيار موضوعات بحثية تقوم على أساس اعتقادي أو أخلاقي فاسد ونرى ذلك واجبًا شرعيًّا نتقرب إلى الله به، ولكنه في الواقع قد أمسى في تلك الأكاديميات على نحو يجعلها حصنًا عقائديًّا منيعًا للإلحاد المعاصر لا يمكن اختراقه! فحقيقة تلك المعركة بين من يسمون «بالخلقيين» الأمريكيين

(١) ولعلَّ أقرب شبيه في العلوم الإنسانية لهذه الظاهرة، ما تعرضت له نظرية «الفراغ الوقائي» *Defensible Space* لأوسكار نيومان في علم الجريمة من نقد بعض علماء الاجتماع. فقد افترض نيومان في أوائل السبعينيَّات من القرن الماضي الميلادي أن الجريمة في أمريكا يمكن مقاومتها من خلال تقسيم المجاورات السكنية إلى مجاورات صغيرة، من خلال بناء الأسوار والأبواب بما يزيد من إحكام سكان كل مجاورة صغيرة سيطرتهم – على قلة عددهم – على المداخل والمخارج لمجاورتهم ويمكنهم من التترس خلف تلك الأسوار، فقال نقاده ما معناه: ولكن ما يدريك أنه لن تأتي الجريمة والانحراف إلا من خارج تلك المجتمعات المحصنة الصغيرة؟ ألا تدري أنه إن كان سكان إحدى تلك المجاورات المحصنة منحرفين بالأساس، فسيصبح ذلك الحصن حصنًا إجراميًّا يصعب على قوات الأمن أن تخترقه؟

وجه القياس في هذا المثال أيها القارئ الكريم أن النظام الأكاديمي الصارم الذي لا يسمح لأي أحد بدخول النقاش العلمي مع صفوته المتخصصة، يضمن سلامة التخصص من الدخلاء عليه، ولكنه في نفس الوقت إن تسربت إليه الأباطيل والضلالات واتفق القوم على قبولها فيه لخلل اعتقادي لديهم، فسيصبح حصنًا أكاديميًّا باطلًا مانعًا من دخول النقد إليه تمامًا كما هو الشأن في المؤسسات الأكاديمية الدينية عند أهل الملل الباطلة سواءً بسواء!

من جانب، والدراونة الملحدين من الجانب الآخر، إنما هي معركة عقادئية دينية بالأساس، بين ملّتين أو عقيدتين في الغيب (النصرانية الطبيعية المعاصرة من جانب، والإلحاد الطبيعي من الجانب الآخر) تتنازعان الحق في أن تكون سائر الفرضيات البحثية الطبيعية قائمة على عقائد إحداهما دون الأخرى، فبعيدًا عن كون محل النزاع الحقيقي بين الفريقين يتمثل في تقرير ما إذا كانت هذه النظرية أو تلك «الداروينية أو التصميم الذكي» دعوى معرفية يسوغ إدخالها في حقل العلم الطبيعي نفسه أم لا، فإن النزاع على حدود العلم الطبيعي نفسه قد أمسى نزاعًا دينيًّا عقائديًّا في جوهره بسبب تدثر ملة الإلحاد الجديد بدثار العلم الطبيعي وتزينها بزينته!

والذي دعاني لاستحضار هذا الصراع في هذا المقام، كلامنا في تقسيم أصحاب الهوى المحض إلى قسمين، أحدهما يتمثل في جملة كبيرة من المنسوبين إلى الحقل الأكاديمي لهذه الصنعة المعرفية أو تلك المؤهلين فيه أهلية تامة، إلى حد أن تتشكل منهم مؤسسات أكاديمية كاملة كما نرى، فتراها تجيز ما تجيز وتمنع ما تمنع على أساس علمي صحيح في عامة الأمر، إلا فيما يخالف الهوى المعقود في نفوس القوم الذي به زعموا الإجماع القاطع على ما لا يصح – بمقاييس العقل المجرد على الأقل – أن يكون هذا حاله من قضايا ذلك العِلم.

فالقصد أن هؤلاء لا يؤمن منهم وقوع التزوير والتدليس العلمي فيما يخدم أهواءهم وعقائدهم، على نحو قد يظل خافيًا على العوام لسنوات بل لعقود طويلة! ولا تزال تقرب إلى أذهاننا فضيحة «إنسان بلتداون» *Piltdown man* المشهورة التي زور الباحث فيها أحفورة من الأحافير ليدعي أنها هي «الحلقة المفقودة» بين الإنسان وسلفه الدارويني المزعوم، وظل ذلك التزوير خافيًا على عامة الباحثين في علوم الأحياء والإحثاء فضلًا عمن تبعهم من العامة لما يقرب من أربعين سنة كاملة!

وأما الدجاجلة من الدخلاء على صناعات العلوم فغالبًا ما يكون فضح دجلهم وكذبهم أسهل وأقرب نوالًا للعوام، لا سيما إن كان ذلك الدخيل يخالف التيار

الفكري الغالب على أولئك الباحثين *mainstream academic thought*. فإن العامة تبع للعلماء والمختصين على أي حال، ولا شك أن اجتماع المختصين في إطار هيئة أو مؤسسة علمية متخصصة يكون له أبلغ الأثر في نظرة العوام لما يصدر عن تلك الهيئة أو أفراد المنتسبين إليها من مواقف ودعاوى وآراء، فيكون مجرد الانتساب إليها وكأنه قرينة ترجيح عند العامي لكون ذلك المنتسب عالمًا مكينا يجوز تقليده في آرائه واختياراته العلمية عند الاضطرار إلى ذلك، وكلما كان الباحث محل النظر مقدمًا في درجته العلمية والتدريسية والبحثية في تلك المؤسسة، اشتدت قوة تلك القرينة في حقه عند عامة الناس. ولهذا قد يكفي في كثير من الأحيان لتحذير العوام من دعوى دخيل من الدخلاء على العلم أن تنشر في الناس حقيقة أنه لم يتخرج من أي مؤسسة علمية نظامية من تلك المؤسسات المتخصصة في تدريس ذلك العلم. ولا شك أن كثيرًا من أصحاب الأهواء من داخل تلك المؤسسات يستعملون ذلك السلاح نفسه أحيانًا في صد العوام عن أي دعوى تخالف هواهم يقوم عليها باحث أو عالم لا ينتسب إلى أي من تلك المؤسسات، كما نرى كثيرًا من علماء الشريعة بصفة خاصة يتهجم عليهم بعض أولي الأهواء من المنتسبين إلى بعض المؤسسات الدينية الأكاديمية الرسمية ويسعون في إسقاط دعوتهم بين عامة المسلمين على غير مستند إلا حقيقة أنهم – أي أولئك المخالفين من العلماء والباحثين الشرعيين – لم يدرسوا في هذه المؤسسة أو تلك ولم يتخرجوا فيها! ولا شك أن العامي مطالب بتقليد من يثق في علمه وورعه وحسن ديانته، وليس في العلم وحده دون الورع، أو الورع وحده دون العلم، وتزكية العلماء لبعضهم البعض، من حرص على تتبعها – براءة لدينه من تقليد من لا يجوز له تقليده – فسيرى بجلاء أنها لا تنحصر في هذه المؤسسة الشرعية أو تلك، ولا يُشترط فيها شرط كهذا أصلًا!

والقصد على أيٍّ حال أن هذا التقسيم الأكاديمي مع أنه يكون في أكثر الأحيان طريقًا سهلًا لصد كثير من العوام عن خرافات بعض الدجاجلة من الدخلاء على الصناعات العلمية المتخصصة، إلا أنه في نفس الوقت قد يكون طريقًا معبَّدًا

للتلبيس عليهم واستغفالهم وصدهم عن الحق، وما زلنا نرى بعض الأقزام من ملحدة المنتديات العربية كلما ناقشت الواحد منهم قال لك إن كلامك هذا يخالف ما قال به فلان وفلان من العلماء، وما اعتمده المركز البحثي كذا، والمؤسسة العلمية الفلانية، وما أجده في دورية كذا العلمية المشهورة، فكيف تدعوني لقبول كلامك وتكذيب كلام هؤلاء جميعًا؟

وصاحِب الهوى على أي حال إن نزل به مرض نفسه إلى حد الاستهانة بالكذب والغش والتزوير، فإنه لا يبالي في الغالب بنوع العلم الذي ينسب إليه كلامه أو الأدلة التي يزورها ليمرر كذبه على العوام والسذج من حوله، ما دام سيصل بذلك إلى تحقيق مأربه من التصدر فيهم أو استجلاب أموالهم، أو غير ذلك من شهوات ابتلى الله بها أنفس البشر ابتلاء، فإذا كان في قوم اجتمعت مفاتيح أفئدة العوام منهم لدى المشتغلين بصنعة العلوم الدينية – مثلًا – فسيعمل ما وسعه على استجلاب كل شبهة وكل تأويل فاسد من نصوص الدين يدعم دعواه حتى يصدقه الناس وتنفتح له أبواب أسواقهم. وإذا كان في قوم اجتمعت أفئدة العوام منهم على العلوم المادية التجريبية، فسيعمل على تلبيس دعواه لبوس العلم المادي التجريبي زورًا وتدليسًا، وهكذا، المهم أن يجد المدخل الأنسب لترويج بضاعته في كل مجتمع بحسبه، وقد يقع الهوى في نفوس المشتغلين بهذه الصنعة أو تلك كما أسلفنا، فتراهم يستدلون بشبهات الأدلة على دعاواهم، فلا يميزها إلا خبير من أهل تلك الصنعة نفسها أو الصنعات المعرفية ذات الصلة.

وسواءٌ القسم الأول أو الثاني من الدجاجلة المتكلمين بلغة هذا العلم أو ذاك، فإنه ما من أحد سيكون أقدر على فضح كذبهم ودجلهم من المتخصصين في العلم نفسه أو الصناعات العلمية والفلسفية ذات الصلة! لهذا كان من العجيب حقًّا أن ينشر «شيرمر» هذا الكلام في مقام تحذير العوام من أباطيل بعض منتحلي البحث العلمي الطبيعي زورًا وبهتانًا، لأنهم في الحقيقة لن تتشكل منهم (أي أولئك العوام

المخاطبين بالمقال) تلك اللجان التي تحقق في شبهات واتهامات التزوير المعملي، التي ضرب بها المثل في كلامه، ومن ثم تتمكن من التوصل إلى رد علمي رصين *Reliable Refutation* للدعاوى العلمية الباطلة والتجارب المزورة، وإنما ستتشكل تلك اللجنة لا محالة من أولي الأهلية العلمية! أما العوام – الذين انصبت عناية شيرمر بمخاطبتهم بالأساس – فلن يتمكنوا غالبًا من الوقوف على مواطن الخلل في النتائج والإحصائيات التي ينشرها هؤلاء، وستظل الضرورة قائمة للرجوع إلى العلماء الموثوقين في ذلك *Scholarly Authorities*.

السؤال الثاني: هل يكثر صدور أمثال تلك الدعاوى من ذلك المصدر نفسه؟

- **مِن عادة الدجالين أدعياء العلم الطبيعي أنهم يذهبون بعيدًا في مجاوزة الحقائق، فالباحثون فيما يسمى بجيولوجيا الطوفان *Flood Geologists* (وهم أولئك الخلقيون الذين يؤمنون بأن طوفان نوح يمكن أن يكون تفسيرًا لعدد من تكوينات الأرض الجيولوجية) كثيرًا ما يذهبون إلى دعاوى باطلة لا تتصل بأي صلة بالعلوم الجيولوجية، وبالطبع فإن بعض المفكرين العظماء يذهبون في كثير من الأحيان إلى ما وراء البيانات والمعلومات في تأملاتهم الخلاقة، فعلى سبيل المثال، اشتهر توماس غولد من جامعة كورنيل بأفكاره الراديكالية، ولكنه وافق الصواب في كثير من الأحيان بما كان كافيًا لحمل غيره من العلماء على الاستماع لما لديه، فقد ادعى غولد على سبيل المثال، أن البترول ليس من الوقود الحفري على الإطلاق ولكنه ناتج ثانوي لطبقة حيوية من طبقات الأرض العميقة *deep biosphere* (أي أنه نتاج كائنات دقيقة تعيش على أعماق كبيرة داخل طبقات الأرض). ومع أني لا أكاد أجد عالمًا واحدًا من علماء الجيولوجيا يوافق غولد فيما يذهب إليه في هذه القضية، إلا أنهم لا يعتبرونه مهرجًا أو دجالًا، فعليك إذن أن تبحث عن نمط ثابت للتفكير الشاذ يصر على إهمال أو تشويش المعلومات.**

لا شكَّ أن من كان مشهورًا بين المتخصصين بكونه يعشق الغرائب والشذوذات من الأقوال ويحب أن يعرف بذلك بين العلماء، هذا ينبغي للعوام ألا يقبلوا منه دعاواه حتى يقفوا على موافق لها من غيره ممن يثقون في علمه ودرايته، وإلا لم يأمنوا على أنفسهم من الوقوع في شيء من شذوذاته وانحرافاته، فإنه لا يدخل من كان هذا حاله فيمن يصح للعامي أن يقلده أو يعده من أهل الذكر أصلًا. فصحيح قول شيرمر بأن الحال الغالبة على الباحث أو العالم تعد مرجحًا قويًّا بالنسبة للعوام فيما إذا كان محلًا للثقة في منهجه العلمي، ومن ثم في عامة أقواله واختياراته، أم لم يكن كذلك، وفي دائرة العلوم التجريبية الإمبريقية على وجه التحديد، يصح كذلك قوله باعتبار أن ذلك الميل إلى الأفكار المختلفة اختلافًا جذريًّا مع ما هو سائد بين العلماء، قد يكون في بعض الأحيان محمدة للمفكر أو العالم لا محلًا للذم أو التنقص، فإن العلم التجريبي بعموم، كلما كان الباحث فيه أكثر إبداعًا وقدرة على تصور علاقات بعيدة بين متغيرات سببية مترامية الأطراف لم تكن لتخطر على أذهان أقرانه من قبل، كان أقدر على وضع فرضيات تفسيرية ونظريات جديدة يرجى فيها كمال بعض ما كان ناقصًا فيما كان من قبل سائدًا من نظريات وتصورات بين العلماء في نفس الأمر. ولا يكون ذلك الإبداع العلمي مستساغًا إلا إن قام الافتراض النظري عند صاحبه على قواعد عقلية صحيحة، ولم يكن منافيًا لما ثبت بالأدلة القطعية (سواءً تلك التي تأتي من العلم الطبيعي أو من غيره من العلوم)، وكان من الممكن اختبار صحته بأدوات العلم التجريبي، كما سيأتي في التعقيب على بقية قواعد شيرمر المذكورة في هذا المقال، فإن الدعوى قد تكون صحيحة مقبولة علميًّا ولكنها لا تعد من جملة مباحث العلم الطبيعي؛ لأنَّه لا يمكن اختبار صحتها إثباتًا أو نفيًا من خلال أدوات العلم الطبيعي، ولكن القصد أن الإبداع في وضع الفرضيات النظرية أمر مستساغ بل مطلوب في العلوم الطبيعية، ما دام خاليًا من الشطط أو من التحريف والتدليس، ولم يكن مصادمًا لما استقر العلم عليه كحقيقة قطعية لا تقبل التشكيك.

الإجماع في العلوم التجريبية

ولهذا نقول إنه ينبغي التفريق بين صنفين من صنوف الإجماع عند علماء الطبيعيات، أحدهما يصح – بمعايير قاعدة الشك العلمي الصحيح *Healthy Skepticism* – أن نتوقع أن يأتي يوم ينخرم فيه ذلك الإجماع، بل ينقعد إجماع جديد لاحق على خلافه، ويمكن تسميته بالإجماع المؤقت *Temporary consensus* وقد يكون زوال هذا الإجماع أمرًا نرجوه في الحقيقة لما نرى من قصور ونقص في التصور العلمي السائد تحته، بينما الصنف الآخر من الإجماعات لا يصح تصور زواله في يوم من الأيام، ويمكن تسميته بالإجماع المنتهي *Final Consensus*. فأما الصنف الأول من الإجماع الطبيعي أو الإمبريقي الذي نصفه بأنه قابل للزوال والانقلاب، فهو ما يكون منعقدًا في عصر من العصور على قبول نظرية تفسيرية معينة لظاهرة من الظواهر أو للعلاقة بين ظاهرتين طبيعيتين أو أكثر، على أساس أن القرائن الحسية والتجريبية التي انتهى إليها استقراء الباحثين في هذا الزمان، ترجح تأويلاتها الظاهرة كفة هذه الفرضية على غيرها من الفرضيات التفسيرية إن وجدت، أو ما كان منعقدًا في زمن من الأزمان على نموذج رياضي معين لتصور نظام الكون وآلياته، كله أو بعضه، ثم ظهرت الحاجة للعدول عن ذلك النموذج إلى غيره.

وحُجية هذا الصنف من الإجماع ليست قاطعة للنزاع في المسألة محل النظر، ولا قاضية بتمام الغاية البحثية وانقطاع المطلب البحثي فيها! وإنما غايتها أن تكون بمنزلة أقوى الظنون المطروحة على الساحة العلمية في وقت ما، فيتعين الذهاب إليها والقول بها لا لشيء إلا لافتقار الباحثين إلى ما يعلوها في مرتبة الدلالة، حيث يظهر من جملة المشاهدات والمحسوسات المقارَبة أو الموافقة لتلك النظرية كما لا يكون لغيرها من الظنون والافتراضات في نفس الأمر، فإن العقلاء في شتى الصناعات المعرفية مطبقون على ضرورة العمل بالظنيات والنظريات وتأسيس المعرفة عليها، ما لم يظهر من الأدلة ما يبطلها أو يرجح غيرها عليها.

ولا ينبغي الخلط بين هذا الصنف من النظريات الواقعة تحت هذا الصنف من الإجماعات العلمية، وما يسمى «بالحقيقة العلمية» *Scientific Fact*. فكثيرا ما يقع ذلك التلبيس من الطبيعيين إفراطًا وغلوًّا منهم في إثبات النظرية السائدة والتشبث بها، بصرف النظر عما إذا كان ثمة ما يستدعي مراجعة تلك النظرية السائدة بالفعل، فترى الواحد منهم يقرر بكل قوة أن الانفجار الكبير – على سبيل المثال – حقيقة علمية، والنشوء والارتقاء الدارويني حقيقة علمية، وغير ذلك، وكأن طريقنا إلى قبول تلك النظريات اليوم أننا قد وقفنا – أخيرًا – على ما يثبتها بالحس والمشاهدة إثباتًا قطعيًّا لا يقبل المناقشة، وبغض النظر عن سؤالنا المشروع عما إذا كان من الممكن أصلًا أن نصل إلى هذا الصنف من المشاهدة المباشرة التي يحصل لنا بها الإثبات القطعي *Verification* أو النفي القطعي *Falsification* في أمثال تلك النظريات الباحثة في أحداث وقعت في الغيب الماضي التام، وعن تأثير ذلك السؤال على تحريرنا للحد الفاصل بين البحث الطبيعي والبحث الميتافزيقي، وعلاقة العلم الطبيعي بغيره من العلوم[1]، فإن هذا المسلك من هؤلاء الباحثين يعد إفراطًا واضحًا لا يحملهم عليه كما ذكرنا إلا الهوى المحض، فمن علم الملحدين والماديين منهم بافتقارهم إلى المستند العقلي الصحيح لما يعتقدونه بشأن الغيبيات والماورائيات، فإنك لن ترى لهم بدًّا من التحايل على آلة العلم الطبيعي نفسها بطريق فلسفي عقيم، يحيل الظنيات الطبيعية الضعيفة إلى حقائق وقطعيات، ويحيل قطعيات العقل في المقابل إلى فرضيات واحتماليات، ويقلب التصورات العقلية الظنية المختارة عند القوم في

---

(١) وقد ناقشْنا ذلك بتوسع في قسم سابق، وأقمنا البرهان الإبستمي على ضرورة إخراج هذا الصنف من النظريات الميتافزيقية من دائرة العلم الطبيعي واعتماد النص الصحيح على أنه المصدر المعرفي الوحيد المعتبر في مطلبها البحثي، ليس لأنها لا يمكن الوقوف على دليل حسي مباشر يثبتها أو يكذبها، ولكن لأنه لا يمكن بالأساس القول بمعقولية الاستدلال الحسي أو تأويل المشاهدات الحسية لخدمة التنظير الطبيعي في تلك المسائل التي نعلم أن أحداثها وأحوالها كانت – وبضرورة العقل – غير خاضعة لأي نظام طبيعي نراه الآن فيما حولنا.

بناء الدلالة على المشاهدات الحسية إلى مسلمات وبدهيات، طمعًا في أن تنتج لهم تلك الآلة ما قد يبدو – ولو للأغرار من الصبية والمراهقين المفتونين بحجم المنتج التقني للحضارة الغربية المعاصرة، المنسوب بطبيعة الحال إلى العلم الطبيعي – وكأنه مستند علمي معتبر، يصلح لرد ما يتشبث به أهل الملل المخالفة لهم بشأن الباري وصفته واليوم الآخر وحقيقته، بشكل ما أو بآخر، ولهذا ترى كثيرًا من دعاة الإلحاد الجديد لا يبدأ الواحد منهم كلامه في أي محفل عام في الغالب إلا بالثناء على العلم الطبيعي وعظمة العلم الطبيعي، وكيف أنه هو السبب في أننا الآن نعالج مرض كذا ويمكننا أن نفعل كذا وكذا، إلى آخر تلك الحقائق التي لا ينكرها أحد ولا تدخل في محل النزاع معهم أصلًا! وإنما يكون أربهم في ذلك تعظيم التأثير العاطفي على جمهورهم من العوام والسذج، حتى يُستدرَجوا إلى قبول سائر ما يأتي به هؤلاء من دعاوى خرافية بشأن أصل الحياة وغايتها وقضية الخلق والبعث والحساب، وغير ذلك من قضايا الغيب الكبرى.

ولعلَّه من الوجاهة أن يقال إن الاتفاق على قبول نظرية ما أو نموذج رياضي بعينه في زمان من الأزمان في صنعة العلم الطبيعي، لا يصح أن يسمى بالإجماع، على اعتبار أن كلمة إجماع تستدعي إلى الذهن منع النزاع وقطعه ألبتة، كما هو السائد من استعمالها في كثير من مجالات البحث العلمي، فيكتفى بأن يقال له اتفاق شامل *Convention* أو نحو ذلك. ولعل هذا القول في الحقيقة يؤول بنا إلى اللفظية، بالنظر إلى أننا لا نطلق كلمة «إجماع» مفردة ها هنا ولكن نقيدها بالإضافة، كقولنا «إجماع مؤقت» أو نحوه، فلا إشكال ولا التباس.

ومع أن بنيان العلم الطبيعي في كثير من مجالاته هش للغاية، إلى حد أن بعض النظريات إن قدر ظهور ما يهدمها، فسينهدم معها جملة كبيرة من النظريات والفرضيات تبعًا، بل قد تتغير معالم صنعة علمية بأكملها من أثر ذلك الاكتشاف الجديد، إلا أن ذلك لا ينفي بحال من الأحوال ضرورة الإنسان إلى العمل بمقتضى

تلك المعرفة على ضعفها وهشاشتها إلى أن يظهر خلافها إن ظهر، ولا ينبغي أن يُفهم من هذا انسياقنا خلف دعاوى القائلين بشمولية الإثبات[1] *Confirmation Holism*

(١) وهي الدعوى التي وضعها الأمريكي ويلارد كواين *W. Quine* في الستينيات من القرن الميلادي الماضي، القائلة بأن النظرية العلمية الواحدة لا يمكن الوقوف على إثباتها أو نفيها إلا بعد التأكد من صحة جملة كبيرة من النظريات السابقة عليها أولًا. وغلاة هذا المبدأ يمكن التعبير عن موقفهم بأنهم يقولون إن العبارة الواحدة لا يمكن التأكد من صحتها إلا بعد التأكد من صحة «جميع العبارات الأخرى»! وبعيدا عن الدور المنطقي الظاهر *Circularity* الذي تفضي إليه هذه العبارة، فحتى على تقدير أن المراد بشمولية الإثبات إنما هو ادعاء العجز البشري عن المفاضلة بين الفرضيات النظرية المختلفة المطروحة لدراسة ظاهرة ما، من جهة قوة موافقة كل منها للمشاهدات الحسية والتجريبية، بسبب أننا سنحتاج في كل مرة إلى النظر في جميع الدعاوى الظنية التي ترتكن إليها تلك الفرضيات، بل وإلى الافتراضات التي تستصحب بصورة آلية عند النظر في دلالة المشاهدات الحسية والنتائج المعملية، كافتراض أن الماكينة المستعملة في التجربة لم تتعرض لأي حادث طارئ خارج عن الحسبان (مثلا) قبل القيام بإجراء التجربة عليها، فإن هذا الادعاء غير مقبول ألبتة، لا يحتاج الباحث أصلًا إلى النظر في صحة «جميع» المقدمات الظنية التي يستصحبها عند وضعه فرضيته وإجرائه تجربته، ولو أننا اشترطنا عليه أن يتكلف إحصاء تلك المقدمات وتحقيق اليقين من صحة كل واحدة منها على النحو الذي يوحي به كلام هؤلاء الفلاسفة (كتلك المقدمة التي مفادها أن أجهزة المعمل تعمل بشكل سليم – مثلًا – تأسيسًا على أنه ليس لديه ما يدعوه للظن بخلاف ذلك)، لأوقفنا مسيرة البحث العلمي ولضربناها في مقتل!

لذا أقول: إن المتأمل في كثير من نظريات إبستمولوجيا العلم الطبيعي *Philosophy of Science* التي ظهرت خلال القرن الماضي لا يعجب في الحقيقة من زهد عامة العلماء والباحثين الطبيعيين في دراسة تلك الفلسفة! فإن منها ما يبدو وكأنه يعرقل مسيرة العلم نفسه، إن اعتنقه الباحث قبل دخوله المعمل، فعلى سبيل المثال، بناءً على غلو بعضهم في ادعاء اللامعلوميَّة *Undetermination* لعموم النظريات العلمية تأسيسًا على المبدأ سالف الذكر، فإنهم لا يكتفون بنفي أي قيمة لإجماعات علماء الطبيعيات أو اتفاقاتهم وحسبُ، وإنما يرون كذلك استحالة التمييز بين نظرية وأخرى من جهة موافقتها للمشاهدات أو الظواهر محل البحث، وأن الدليل وحده لا يكفي للحكم على فرضية ما بالقبول والأخرى =

من فلاسفة المعرفة، لمجرد أننا نتفق مع هذا المبدأ في بعض المقدمات *Premisses*. فإننا نعتقد بلا ارتياب ولا توقف أن إثبات صحة نظرية ما، يستصحب – ولا بد – جملة كبيرة من الدعاوى (أو إن شئت فقل العقائد) النظرية الظنية، فضلًا عن الضروريات العقلية *Rational* واللغوية *Semantic*، التي يجب أن تتحقق صحتها في نفس الناظر أولًا قبل أن يحكم بدلالة المشاهدة التجريبية المعينة على صحة الفرضية محل النظر، وهذا يعني أن الباحث سيرتكن لا محالة إلى جملة من القضايا المعرفية المسلمة لديه، التي تتفاوت في نفسه ما بين ثبوت قطعي يقيني، وثبوت ظني على درجات متفاوتة من القوة، أو بعبارة أخرى، ستجتمع لديه معلومات من مرتبة الحقائق الأولية *A-Priori* (التي تدخل فيها بدهيات اللغة والرياضيات)، ومعلومات ثانوية *A-Posteriori*، وكلا القسمين قد امتزجت فيهما المعلومات الناشئة عن عمليات الاستنباط *Deduction* بالمعلومات الناشئة عن عمليات الاستقراء *Induction*. فإذا ما لجأ الباحث لوضع فرضية نظرية جديدة لتفسير أو تأويل ظاهرة ما، فإن هذه الفرضية نفسها لن تنشأ في نفسه – من الأساس – إلا بناءً على تلك المستقرات المعرفية لديه[1]، فالأمر – في العلوم الطبيعية والإنسانية على وجه الخصوص – ليس مقصورًا على الإثبات أو

= بالرفض، لأن مجرد عدم ثبوت صحة الفرضية من طريق التجريب أو جنس النظر الاستقرائي بعموم، يمكن – على قول هؤلاء – أن يعزى لعوامل خارجة عن الفرضية نفسها، فيجوز على ذلك أن تصح مع امتناع الوصول إلى التدليل عليها، وهو ما يلزم منه سقوط العلم الطبيعي والتجريبي كله وذهابه أدراج الرياح!

(١) وهو أمر قد تدخله بعض المقدمات المعرفية المسبقة عند الباحث التي يستصحبها في نفسه اعتقادًا على أنها حق *Presupposed premises* بلا أي دليل معتبر لديه، وإنما يوافق في ذلك ما هو سائد من فكر شعبي معاصر *Pop culture*، فإذا ما نوقش في ذلك ظهر ما لديه من تعصب *Bias*. وهذا – مع وقوعه أحيانًا لا سيما في مجالات البحث الإنساني *Human sciences* – لا يُؤخذ منه الطعن على أصل بناء المعرفة نفسها على غلبة الظن وعلى تراكب جملة كبيرة من الفرضيات الظنية التي تعلو احتمالية صحتها على احتمالية فسادها في ميزان النظر.

النفي في الحقيقة، وإنما يدخل فيه الافتراض (الإنشاء والاستحداث) / *Synthesis* *Hypothesization / Postulation*، والخلفية المعرفية التي يقوم عليها عند الباحث، لذا كان وسيظل الباب مفتوحًا في هذا الصنف من التنظير للمراجعة مهما اتفق البحاثون على نظرية من النظريات في أي مجال من مجالات البحث الطبيعي.

وأما الصِّنف الثاني من الإجماعات العلمية الإمبريقية الذي يوصف بأنه نهائي *Final* لا يقبل النزول عنه أو افتراض إمكان انخرامه في يوم من الأيام، فهو ما ينعقد على صحة نظرية قد ثبتت حقيقتها بالتجريب المباشر والحس الصريح، والذي أعنيه بهذين التركيبين، أن تكون حقيقة الفرضية تصورًا لشيء أنطولوجي واقعي *entity* يثبت وجوده بالحس المباشر، أو لعلاقة ما بين ظاهرتين طبيعيتين *Relation*، فيثبت وجود تلك العلاقة تحقيقًا من خلال التجريب والمشاهدة، كفرضية أن شعاع الضوء قد ينحني مثلًا، التي افترضها أينشتاين وأثبتتها التجربة، ولا شك أن النظرية الواحدة قد تدخل تحتها فرضيات يتحقق فيها هذا الإجماع، وفرضيات أخرى يتخلف فيها الإجماع عن هذه المرتبة، ففي الوقت الذي يوشك فيه – فيما يبدو لي – أن ينخرم الإجماع على ثبات سرعة الضوء في جميع المرجعيات الذي افترضته النسبية، فإنه سيبقى الإجماع منعقدًا على حقيقة تأثر الضوء والحركة بمجالات الجاذبية.

الإجماع ونمط النمو المعرفي في العلم التجريبي والعلم الشرعي

وفي الحقيقة فإنه مما يطيب لي في هذا المقام أن أعقد مقارنة إبستمية/ أصولية بين مسار وطبيعة نمو المعرفة ومحل الإجماعات العلمية منها في العلوم الطبيعية من جانب، ونظير ذلك في العلوم الشرعية من الجانب الآخر، لما في مقارنة كهذه من بيان يُرَد به على شبهات كثير من العقلانيين والمعتزلة الجدد فيما يتعلق بدعوى «تجديد الدين». فمن الدعاوى التي يزعمها بعض المنتسبين إلى العلوم الشرعية وأصول الفقه، أن الإجماع لا حجية له في الدين أصلًا؛ لأنَّه لا يمكن الوقوف على معرفته بزعمهم، ومن ثم فلا إشكال عندهم في افتراض تخلف ظهور الحق في مسألة

من المسائل المبحوثة قديمًا من القرون الأولى فلا يُعرف إلا متأخرًا عن تلك القرون، وهذا قد دل النص الصريح – الذي أعده فضلًا من الله تعالى ورحمة للأمة – على امتناعه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، وما روي عن النبي عليه السلام من قوله: «لا تَجتمِعُ أُمَّتي على ضلالَة»[(١)]، وكذا ما في الأثر عن ابن مسعود أنه قال: «ما رآه المسلِمون حَسنًا فهو عندَ الله حسنٌ»، فهذه النصوص باجتماعها تفيد مطلق حجية الإجماع في هذه الأمة، بغضِّ النظر عما وقع من نزاع بين الأصوليين في حدوده وشروطه وضوابط انعقاده وما يعتبَر من مخالفته وما لا يعتبر، والكلام في حكايات الإجماع المروية، وفيما يسمى «بالإجماع الأصولي» وغير ذلك، إذ كيف ينص القرآن على وجوب اتباع «سبيل المؤمنين» وحرمة الإلحاد عنه – بل والوعيد في ذلك – ثم يقال مع هذا إن القول الحق في مسألة من المسائل الشرعية يصح أن يكون قد خفي على هؤلاء جميعًا، فلم يُعرَف إلا متأخرًا عن زمانهم؟ هذا مصادم لظاهر هذا النص القرآني على الأقل، على تقدير أنه لا يصح في المسألة سواه، وقد صح في الحديث الوصية بسنة الخلفاء الراشدين المهديين وسُنة العِتْرة آل البيت، ومفهوم ذلك عند أهل العلم حجية ما أجمعوا عليه.

وليس المقام ها هنا مقامَ منافحة عن حجية الإجماع الذي هو عندنا المصدر الثالث من مصادر التلقي بعد الكتاب والسنة، وعن الصحة الظنية الاستقرائية القوية (التي تصل إلى درجة القطع) التي بها يعرف أن السلف أجمعوا على كذا وأن الصحابة لم يعرف عندهم القول بكذا وكذا، وإنما أردت التمهيد لهذه المقارنة المشار إليها ببيان أن الإجماع في ديننا لا يطلق على قول ما إلا لزم القائلَ به – من مجرد القول به – اعتقادُ حسمه لأي نزاع يمكن تصوره في المسألة محل الدعوى، فما يأتيه من خلاف مروي من المتقدمين في ذلك إلا رده واعتقد أن صاحبه على خطأ، وما يأتيه من خلاف

---

(١) وفي صِحَّته مرفوعًا نزاعٌ بين أهل الحديث، على كثرة شواهده وصحة معناه، وحتى على تقدير صحته موقوفًا فإن مثله لا يقال بالرأي فيما يبدو لي، والله أعلم.

متأخر من معاصريه إلا رده كذلك لنفس العلة، فلا يصح أن نعتقد أن إجماعًا صحيح الثبوت – على التسليم بصحة ثبوته – في مسألة من مسائل الدين عظمت أو دقت، يمكن أن يأتي يوم من الأيام القابلة ينقلب فيه هذا الإجماع إلى الضد، وتتفق الأمة كلها على خلافه! إما أن تكون دعوى وقوع الإجماع الأول باطلة أو تكون دعوى وقوع الإجماع الثاني باطلة، أما أن يكون كلا الإجماعين المتناقضين صحيحين، قد وقعا تحقيقًا المتقدم منهما والمتأخر، فلا، النص الصريح يمنع ذلك كما نرى، هذه الخصيصة في إجماع الأمة على حكم ما، تختلف اختلافًا كبيرًا عما ذكرناه آنفًا عن الإجماع في العلم الطبيعي والتجريبي، إذ ليس ثمة ما يدل على أن من طرق معرفة الحق في المسألة المبوحثة إمبريقيا، أن يجمع العلماء والباحثون المعتد برأيهم في ذلك العلم على قول واحد فيه في زمان من الأزمنة فلا ينقل عنهم غيره، نحن نقول إن النص القرآني ظاهر في تزكية إجماع المؤمنين في أي عصر من العصور على قول واحد في أي مسألة من المسائل الشرعية، ونفي خروج الحق عنه ونهي الناس عن مخالفته، فهذا دليل على أن الله تعالى قد قضى في ترتيبه السببي وتقديره الكوني ألا يخفى القول الحق على جميع النظار في المسائل الشرعية الحادثة المطروحة للنظر في أي زمان من الأزمنة، وألا يندثر القول الحق في المتقدمين في أي مسألة قديمة فلا ينقل إلى من بعدهم، أما المسائل التجريبية فلا يُعرف فيها مثل هذا الضمان الرباني، فإنه من الجائز أن ينعقد إجماع إمبريقي على صحة فرضية نظرية ما، من طريق الأدلة الاستقرائية، ثم ينخرم ذلك الإجماع لاحقًا بل ينعقد إجماع جديد على خلافه.

ولعلَّ التعليل العقلي لهذا الأمر، يأتي من كون البحث الفقهي في أكثره استخراجًا للحكم الشرعي من نصوص ثابتة لا تتغير، قد أكمل الله العلم بها لدى النبي وصحبه وأتم به النعمة على العالمين، ومع كونها ثابتة اللفظ والعبارة، فهي بالضرورة ثابتة المدلول والمفهوم كذلك؛ لأنَّ مراد الرب جل وعلا في خطاب المكلفين لا يُتصور أن يتحول في يوم من الأيام إلى خلاف ما فهمه الرسول وتلامذته من حوله من تلك النصوص، وإلا كان ذلك نسخًا بغير ناسخ، أو كان تخطئة للمبعوث بالذكر والتبيان

للعالمين من رب العالمين، وتشكيكًا في أدائه أمانة التبليغ والتعليم! فبات أصل الأمر في العلوم الشرعية ومداره على معرفة مراد الرب تبارك وتعالى من مجموع تلك النصوص، من طريق الاستنباط اللغوي أولًا، والتماس القرائن والأدلة الاستقرائية التي تفيد بمعرفة ما كان عليه المخاطبون الأوائل من فهمها والعمل بها ثانيًا.

فإذا عُرف هذا، تبين أن قوة العلم الشرعي واقترابه من اليقين في معرفة الأحكام الشرعية الظنية (التي يوصل إلى معرفتها بالاستقراء في النصوص والآثار باستعمال آلات النظر الأصولي) يصح في العقل أن تتضاءل عند عامة المشتغلين به بتطاول الزمان وتتابع القرون وليس العكس؛ لأنَّ البشر بطبيعتهم ينسون ويفرِّطون، والوحي إرث قد أحكمه الرب الذي أنزله ثم تكفل بحفظه إجمالًا في الأمة، فلا يزيد العلم به عند المشتغلين به – مع بقاء مفرداته وبقاء الحق في مسائله القديمة محفوظًا في الأرض وإن قلّ عدد العالمين به وقل انتشاره بين الناس – إلا ضعفًا ووهنًا، وليس الأصل فيه أن ينتقل الأكثرون من المشتغلين به عبر الأجيال المتتابعة من الظن الترجيحي في مسألة ما إلى اليقين والقطع، كما هو مرام المشتغلين بالعلوم التجريبية بإجمال، فكلما طال العهد بالمصدر الأول وبمشكاة النبوة وحملتها الأوائل، وبَعُد الناسُ زمانًا ومكانًا عن هؤلاء الحملة الضابطين، وضعف إتقان الناس للسان الوحي نفسه، ضعُف العلم وتضاءل فيهم (إجمالًا) مع بقاء حقائقه محفوظة على تفرق لها في الأرض، هذا التناقص يجري على عمومهم وإن كثرت مباحثهم العلمية ومواد نظرهم الشرعي في النوازل ونحوها؛ لأنَّ العبرة في العلم الشرعي بقوة ورصانة ما فيه من نص وأثر وتعقل لذلك الأثر وضبط للأصول الكلية مع حسن القياس، وليس بكثرة ما فيه من مسائل جديدة يفتقر أكثر الناظرين فيها إلى نص صريح يُستند إليه، أو إلى قياس واضح وتعليل محكم رصين!

لذا؛ لم يكن من الحكمة أن يفرح الفقهاء بكثرة المسائل التي ما قالوا فيها إلا بالقياس وبإعمال الاستصلاح والتحسين العقلي ونحوه، فإنما يضطر الفقيه إلى ذلك

المسلك اضطرارًا عند فقد النص! وكلما كثر الرأي وقلّ النص، اقترب الفقهاء إلى أحوال الفلاسفة، وابتعدوا عما كان عليه السلف الأول رضي الله عنهم وأرضاهم من ثراء في المنقول والمأثور! وهل كان فضل المرسلين وأتباعهم على الفلاسفة وأتباعهم، إلا في نص رباني معصوم وحبل سماوي موصول يهتدي الناس به فيما اختلفوا فيه؟

لهذا السبب كان عِلم السلف مُقدَّمًا على علم الخلف في العلوم الشرعية – على خلاف ما هو الأصل الغالب في العلوم التجريبية – لأن ما كان في صدور الأوائل وأئمتهم وحفاظهم حقًّا موجزًا بينًا لا التباس فيه، تفرق فيه الناس من بعدهم لدخول العجمة وغلبتها عليهم ولتفرق الأمصار وتطاول الأزمان ولغير ذلك من سُنن كونية ماضية في أحوال البشر، ونمو مجتمعاتهم، اضطرتِ الباحثين والناظرين اضطرارًا إلى ما كان أولئك النبلاء الأولون في عافية من كثير منه، وإني لأقول – وليشهد على ذلك كل قارئ يعقل ما يقرأ – لو كنت أعلم أن في مكان ما من هذه الأرض رجلًا لديه من النصوص المحكمة والآثار الصحيحة المسندة عن هؤلاء الأكابر في حكم هذه النازلة أو تلك، ما يكفيني مؤونة القياس والمقاربة والتحسين بالرأي والاستصلاح وغير ذلك مما يُعمل به من القواعد الكلية في مثل هذا لما ترددت يومًا في السفر إليه وطلب ما عنده ولو كان في أقصى الأرض، ولجعلت من هذا النص الصريح حجة لله بيني وبين الناس! ولكن هكذا قضى الرب الحكيم جل في علاه أن يبتلي المسلمين بتلك السنن الكونية الماضية، وبدروس العلم الشرعي وتناقص حملة الأثر والسنة المطهرة بين الناس جيلًا بعد جيل، فلله الحمد أولًا وآخِرًا.

نعمْ، الشريعة محفوظة ولله الحمد والمنَّة، وهي حُجة أصلّاح وتكليف وأمر ونهي لأهل كل زمان ومكان وإلى قيام الساعة، فما من واردة ترد ولا نازلة تنزل بالمسلمين في أي زمان ومكان إلا وفي هذه الشريعة حكمها، إن لم يعرف من النص فمن القياس الصحيح، وإن لم يعرف من القياس فمن القواعد الكلية والمقاصد الشرعية المعتبرة، التي لكل واحد منها دليله الكلي الصحيح في النص نفسه، علم

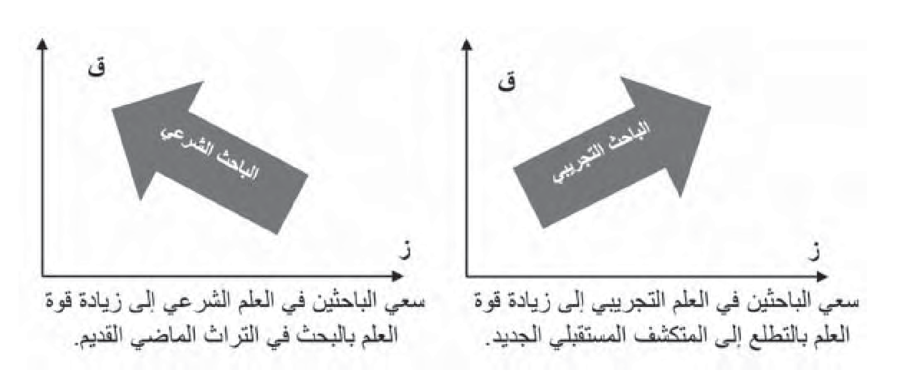
ذلك من علمه وجهله من جهله! ولكن ليس يجرؤ عاقل يدري ما يقول على أن يزعم أن الآخِرين والمعاصرين من العلماء أوفر حظًّا في العلم بهذه الشريعة – بإجمال – من الأولين، أو أنهم قد أصابوا من الحكمة والدراية بموازين الشرع ما افتقر إليه الأولون، هذا والله قول من لا يعقل! بأي عقل يقال إن استنباط الأحكام من الأقيسة والتعليلات حال فقد النص الصريح، أسهل على الناظر أو أنه أقوى في درجة الظن وأرجى لإصابة الحق في ميزان العلم الشرعي من معرفتها من النصوص الصريحة المباشرة؟ بأي عقل يقال إن استخراج الحكم من الاستحسان العقلي عملًا بالقاعدة الكلية «يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» أثقل في ميزان الاستدلال الشرعي من تلقي الحكم بالنص الصريح؟ ليس من فراغ أن أجمع الفقهاء على أن القياس لا يقدم على النص، هذه مسألة عقلية في أصول المعرفة الشرعية لا تلتبس على عاقل أصلًا!

لذا؛ كان الباحث عن الحق وعن تجويد المعرفة وضبطها في العلوم الشرعية زاحفًا بالأساس نحو الماضي لا نحو المستقبل، نحو كل قول قديم لا كل قول جديد، طلبًا لحقائق التراث المعرفي المحفوظ من مصدرها التاريخي الموثوق، حتى عند النظر في أحكام النوازل المستحدثة، فإنه يستعمل القياس والتعليل والاستصلاح ونحوه من قواعد عقلية لا تعمل على وجهها المحمود إلا بالنظر المنهجي الصحيح في التراث، والعلو بالسند المعرفي إلى من سلف، وسلف من سلف، من أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم رضي الله عن الجميع، فكلما ظفر الناظر بما هو أقدم وأوثق في نصوص التراث، كان بالسداد أحرى وبالتوفيق أحظى في مطلبه المعرفي ونظره في أي نازلة من نوازل الأمة ومستجداتها، فإن هؤلاء الأوائل كانوا أحفظ وأجمع لنصوص الوحي ممن خلفهم، وأوفر على الإحاطة بحقائق ما تعلموه من أعلم البشر بمراد رب البشر، وهو النبي ﷺ. وحسبك بمخالطتهم إياه عليه السلام مخالطة التلميذ أستاذَه، ثم تتلمُذ من جاء بعدهم عليهم، وهكذا نزولًا، كل طبقة عن طبقة فوقها، وكل مرتبة عن أخرى أرفع منها، لذا نقول إن دليلنا العقلي المنهجي على

ضرورة تقديم فهم السلف (إجمالًا) على فهم الخلف في علوم الشريعة، دليل عقلي ظاهر لا غبار عليه ولله الحمد، ولا يجادل فيه إلا زائغ أو صاحب هوى.

هذا التوجه المعرفي السلفي التراثي هو كما لا يخفى، على خلاف التوجه الإجمالي للباحث عن الحق في التجريبيات والعلم الإمبريقي لا سيما الطبيعي، فإن هذا يلزمه أن يتوجه بنظره إلى المستقبل وأن يتطلع لتقنيات الغد البعيد، التي يرجو معها الوقوف على مشاهدة ما لم يكن الأسلاف يقدرون على مشاهدته والتحقق منه أو حتى يتصورون الوصول إلى رؤيته يومًا ما، فيتمكن بذلك من حسم ما لا يمكن حسمه الآن من النزاع، ومعرفة ما لا يمكن الآن الوقوف على معرفته من حقائق الكون الواسع شديد السعة وحقائق الجسيمات الدقيقة شديدة الدقة، فلا إشكال عنده في أن يهدم إجماعًا قديمًا منعقدًا على نظرية طبيعية عند أول ظهور لدليل حسي على خلافها، وهو ما لا يتصور وقوعه في العلم الشرعي أصلًا! فإذا كان مصدر المعرفة في العلم الشرعي نص تراثي هو خطاب من رب العالمين للمكلفين، نجزم بأنه إن صح سندًا، فلا بد وأن النبي قد علمه وفهمه لتلامذته على المراد الحق لصاحب ذلك الخطاب سبحانه وتعالى، فإن مصدر المعرفة في العلم التجريبي والطبيعي إنما هو العمل العقلي في مدخلات الحس والمشاهدة والتجريب، تجربة بعد تجربة وفرضية جديدة من بعد فرضية، فتحقق لنا من هذه المقارنة أنه كلما مر بنا الزمان، زاد بعدنا من مصدر العلم الشرعي، وزاد في المقابل قربنا من مصدر العلم الحسي والتجريبي (أو هكذا نرجو على الأقل)، وتحقق لنا كذلك أن مجمل علماء التجريبيات والطبيعيات اليوم هم أعلم وأضبط في مادة علمهم من أسلافهم (إجمالًا، وبصرف النظر عن العقائد الطبيعية الغيبية الفاسدة)، بينما كان الأمر في العلوم الشرعية على العكس من ذلك.

ولهذا كان الشذوذُ والإغراب بالدعاوى والافتراضات المعرفية مسلكًا مذمومًا بإطلاق في العلوم الشرعية، بخلاف العلوم الطبيعية والتجريبية التي قد يكون فيها من قبيل الإبداع المحمود كما ذكر «شيرمر» في كلامه المقتبس آنفًا.



سعي الباحثين في العلم الشرعي إلى زيادة قوة العلم بالبحث في التراث الماضي القديم.

سعي الباحثين في العلم التجريبي إلى زيادة قوة العلم بالتطلع إلى المتكشف المستقبلي الجديد.

ز = الزمن، ق = قيمة المحتوى المعرفي بإجمال وأرجحية موافقته للحق عند أكثر النظار.

هذا، ويلزمنا التنبيه ها هنا إلى أن هذه المقارنة، مقارنة منهجية عامة، ليست على استقصاء أقسام النظر الفقهي والأصولي في آحاد المسائل، وإلا فإن من لوازم النظر الفقهي في النوازل = استكمال التصور الصحيح للمسألة محل البحث، حتى يصح الحكم الوضعي فيها، وهو ما يستلزم استعمال أدوات البحث الإمبريقي في بعض الأحيان، ومن ثمّ يتحسن التصور المعرفي للمسألة المنظورة بالتقادم وليس العكس، ولكن هذا لا علاقة له بما قررناه من المقارنة، لأننا نتكلم بالأساس على مصدر التلقي الشرعي (للأحكام نفسها، كليها وجزئيها) ومدى الإحاطة به، وليس على صور آحاد المسائل المبحوثة، المراد تنزيل الأحكام عليها من ذلك المصدر.

من فوائد هذه المقارنة – فيما أرجو – بيانُ سبب انحراف كثير من النظار المعاصرين من الأصوليين في باب ما يسمى «بتجديد» الدين والخطاب الديني، ذلك أن طوائف المعتزلة المعاصرة المعروفين في زماننا هذا بأصحاب المنهج «العقلاني»، من موافقتهم أسلافهم القدماء في اتخاذ الفلسفات الغالبة على أصحاب الصناعات العقلية في زمانهم مدخلا لمعرفة حقائق الدين، تراهم الآن يميلون إلى تلبيس الدِّين لبوس الفلسفات الغالبة في بلاد الغرب، والدخول إلى فهمه و«قراءته» – على حد تعبيرهم الحادث – من أصول وكليات ذلك المدخل السائد، ومنها – بل في مقدمها – الفلسفات الوضعية التي تدور رحاها حول صنعة العلم الطبيعي التي يتطلع الباحث

فيها – بالضرورة الإبستمية المحضة – إلى آفاق «التجديد» و«الابتكار» والاكتشاف الجديد في المستقبل القريب والبعيد، ويرى إرث الأولين إرثًا ضعيفًا قاصرًا معلولًا، يحتاج إلى ثورات وانقلابات فكرية متتابعة لتجديد مساره، على غرار ثورة نيوتن ومن بعده أينشتاين في الفيزياء مثلًا.

يقول قائلهم إذا ما سئل عن السَّلَف: «هم رِجال ونحن رِجال»! فلا يرى في فَهمهم ولا في إجماعاتهم قَيدًا مُلزِمًا، بل يرى في إلزامنا إياه بهذا الفهم حطًّا على عقله وقدرته الفردية، وكأنما نتكلم عن علم لا يأتي الحق فيه إلا بقوة النظر العقلي التي يتفاوت فيها عموم البشر أولهم كآخرهم سواءً، أو بقوة الحس والمشاهدة والكشف التي تزداد حدة ودقة على مر الأزمان فلا يزيد العلم به في أي أمة من الأمم إلا تراكمًا ومراجعة وتقويمًا لأخطاء الماضي رجاء الاقتراب من الحقائق واليقينيات المعرفية[١].

طوفان نوح عليه السلام، وفلسفة علم الجيولوجيا

وكما ترَى – أيها القارئ المحترم، وكما هو متوقَّع – فإنه لا يخلو ضرب الأمثلة عند «شيرمر» مما طفحت به أمثلة أستاذه «ساغان» من تعصب ومغالطة، يقول «شيرمر» في تمثيله لفكرته (الصحيحة إجمالًا) التي شرحها في النقل السابق:

- **«فالباحثون فيما يسمى بجيولوجيا الطوفان *Flood Geologists* (وهم أولئك الخلقيون الذين يؤمنون بأن طوفان نوح يمكن أن يكون تفسيرًا لعدد من تكوينات الأرض الجيولوجية) كثيرًا ما يذهبون إلى دعاوى باطلة لا تتصل بأي صلة بالعلوم الجيولوجية»**

---

(١) وهذا ما يتوهَّم أكثر فلاسفة الطبيعيات عمومه على سائر أقسام ما يعدونه من العلم الطبيعي، أنها تقترب إلى اليقين المعرفي، وليس هذا التعميم بصحيح بل العكس هو الصحيح في الأعم الأغلب من تلك العلوم كما أشرنا إلى ذلك وضربنا المثل عليه مرارًا في هذا الكتاب، والعبرة في هذه المقارنة على أي حال، بالمنهج النظري نفسه وما يريده الباحث من بحثه في نظر ذلك المنهج، لا بواقع تطبيق المنهج عند أصحابه.

ونقول: إن هذا المسلك الذي يشير إليه شيرمر لا يمكننا أن نقبله منه بإطلاق أو نرده عليه بإطلاق حتى نقف على تحرير واضح لمقصوده «بجيولوجيا الطوفان» *Flood Geology*، ونقف كذلك على أمثلة لهذا الذي يعده الرجل من قبيل «الدعاوى الباطلة التي لا تتصل بأي صلة.. إلخ». ذلك أننا نعلم مسبقًا عقيدة هذا الكاتب، ونعلم أنه ملحد متعصب لإلحاده في مقابلتها، ومن ثمّ فإننا نعلم أن مفهوم الخرافة والأسطورة عنده ينسحب - بموجب اعتقاده هذا - على سائر الغيبيات الدينية، وسائر ما جاء من طريق تلك الكتب التي يقال لها الكتب السماوية أو الكتب المقدسة، هذا اعتقاده وديانته، فمن كان هذا موقفه من تلك الكتب بإطلاق، ومن ثم كان موقفه - بالتبعية - رد وتسفيه قصة الطوفان هذه ألبتة، وهي تلك القصة التي تحقق العلم بها لدى المعتقدين في صحتها من طرق لا يعنيه النظر فيها أصلًا ولا يقيم لها وزنًا، فإنه لا ينبغي لعاقل - مهما كان مقدار علمه في الطبيعيات وعلوم الجيولوجيا - أن يثق في حكم مجمل يطلقه من هكذا حاله على جميع مخالفيه ممن يشتغلون في علم الجيولوجيا المعتقدين في وقوع ذلك الطوفان، الساعين - بموجب المنطق العلمي السوي - إلى الجمع بينه وبين عموم ما يجري العمل به من الأدلة في صناعتهم المعرفية.

فإن هؤلاء يَرَوْن الضرورة العقلية للجمع بين هذا الحدث العظيم الذي دلهم على وقوعه نص يعتقدون نسبته إلى خالق السموات والأرض، وبين ما وقفوا عليه من قرائن ودلائل حسية، وهذا المسلك - من حيث الأصل - لا يعاب على صاحبه، ما دام قد تحقق لديه صحة النص (ثبوتًا ودلالة) من طريق علمي معتبر[1].

(١) ولا شك أن النصارى وعموم أهل الكتاب يفتقرون إلى ذلك الطريق المعتبر. فإنما كان هذا الطوفان حَدَثًا سحيقًا في عمق التاريخ قد هلكت من بعده أمم تقلبت عليها الأساطير المخترعة والنحل الباطلة، فلم يبق من طريق لمعرفة وقوعه - على حقيقته لا على وفق هذه الأسطورة الوثنية أو تلك - بالتواتر المتصل من زمان الوقوع (كما يتحقق لدينا الجزم بوقوع الحرب العالمية الثانية مثلًا، أو بمبعث محمد عليه السلام وما نزله الله عليه من =

ولا شك أن الباحث الصادق إن سلَّم – بالنظر العقلي المجرد – بصحة وحجية الدليل الذي به تحقق لديه العلم بوقوع الحدث (س) في الماضي السحيق، فإنه يتعين عليه أن يسعى في الجمع بين هذا الحدث وما تحصَّل عنده من أدلة تاريخية أو علمية ذات صلة (ما دام الحدث من جنس ما يصح أن يجري عليه الاستدلال بالاستقراء عمومًا)، ليس في دائرة العلم المعين الذي من طريقه خرج ذلك الدليل النصي وحسب (علم اللاهوت أو العقيدة أو غيرهما)، وإنما في سائر الحقول البحثية والمعرفية التي يؤثر إثبات أو نفي ذلك الحدث التاريخي في «نظرياتها» وتصوراتها العلمية بشكل ما أو بآخر، أو بعبارة أدق، فإنه لا يجوز لهذا الباحث – في العقل المجرد – أن يقبل أي فرضية نظرية يلزم من قبولها نفي الحدث (س) هذا أو نقضه، ما لم يكن يقوم لتلك النظرية عنده من الأدلة والقرائن ما تثقل به كفة الميزان في مقابل الدليل المعضد لوقوع (س)، ولا يصح أن نقبل بجعل هذا الحدث تفسيرًا لظاهرة ما، إلا إذا رجحت القرائن الظنية ذلك التفسير على غيره من الفرضيات التفسيرية إن وجدت، وإلا عملنا به لحين ظهور غيره إن ظهر، هذه الموازنة العقلية يجب إعمالها في تقدير درجة الظن

= القرآن)، إلا من طريق خبر غيبي من رب العالمين على رسول من الرسل أو نبي من النبيين، فلولا أن جاء به خبر من أنبياء بني إسرائيل، ما عرفه بنو إسرائيل وما وجدوه في كتبهم، ولكن الإشكال أن نسبة تلك الكتب إلى أصحابها وإثبات الاتصال التاريخي في نقل تلك الرواية عن رواتها وصولًا إلى الأنبياء والمرسلين من بني إسرائيل = لا يمكن تحقيقها الآن ألبتة، بل لا يمكن إثبات نبوة أولئك النبيين أنفسهم من شيء مما بين أيدي أهل الكتاب عامة! فما بقي فيه من بقايا من الوحي النبوي عندهم، لا تجده إلا مغموسًا فيما يجزم العقلاء بكونه مدسوسًا مكذوبًا على الأنبياء والمرسلين! ولا يصح في العقل القول بنسبة هذه الكتب الأربعة عند النصارى – مثلًا – إلى الوحي الرباني لمجرد أن اتفق مجمع نيقيا على «قانونيتها»، بينما القرآن في المقابل هو في نفسه دليل نبوة محمد عليه السلام، وهو منقول إلينا بتواتر متصل لا مطعن في اتصاله، فهو من ثمّ المصدر النصي الوحيد الذي يمكن به إثبات وقوع ذلك الطوفان، وإثبات صحة نبوة موسى عليه السلام وعيسى وغيرهما من أنبياء بني إسرائيل، فهو الشاهد لجميع النبيين من أمم الأولين وهو الحجة والمرجع لا غيره، والحمد لله رب العالمين.

(قوة الأرجحية المعرفية) التي يفيدها كل دليل من جنس الأدلة الاستقرائية، أو الأدلة الاستنباطية، وهذا بصرف النظر عن مصدر ذلك الدليل (كحقل معرفي) وبدون الاقتصار الدوغمائي المحض على صنف واحد من صنوف الأدلة دون غيره أو جنس واحد من أجناس العلوم والمعارف البشرية دون غيره، كما هو دأب الوضعيين *Positivists* والطبيعيين *Naturalists* من فلاسفة العلم الطبيعي الذين يزعمون أنهم لا يقيمون وزنًا لأي دليل ما لم يكن من قبيل الدليل الحسي التجريبي[١].

والصواب أنَّ هذا الطوفان العظيم من أوله إلى آخره كان حدثًا خارقًا للعادة الطبيعية *anomalous* في كيفية وقوعه، بمعنى أنه يمكن اعتباره حدثًا منفردًا في تاريخ الأرض، فلا يقاس عليه ولا يقاس هو على غيره من أحداث الطوفان المعروفة لنا أو ما كان من جنسها، ذلك أن خرق الحدث (س) للعادة يستلزم خروجَه عن دائرة الاستدلال الاستقرائي في تتبع تفاصيله وأسبابه الداخلة في جنس المحسوسات، وآثاره المترتبة عليه، وهذا يستتبع بالبداهة أن نُخرج ذلك الحدث – مع اعتقادنا الجازم بوقوعه كما أخبر به النص الصحيح – من دائرة البحث الجيولوجي، فلا نستعين به كتفسير لبعض الظواهر الطبيعية المحسوسة المتعلقة بطبقات الأرض، لأننا نعتقد أنه لم يقع على وفق النظام والتصور المعتاد لما نطلق عليه اسم الطوفان، فهل كان طوفان نوح عليه السلام خارقًا للعادة في الكيفية التي وقع بها، والكيفية التي انجلى بها أم لم يكن كذلك؟

---

(١) وهُم كاذبون متناقضون في ذلك؛ لأنهم في الواقع لا يردون إلا الأدلة النصية الدينية لا غير، من أي ملة جاءت، وإلا فهم يقبلون جنس الدليل النصي التاريخي ما كان مصدره من خارج إطار التأريخ الديني (وآية ذلك أنك ترى كثيرًا منهم يدعي بطلان كثير مما نص عليه رواة الخبر الديني بدعوى أن مضمونه لم يرد ذكره عند كثير من المؤرخين غير المنتمين إلى تلك الملة أو ذاك الدين، كما ذهب بعضهم إلى نفي وجود شخصية تاريخية اسمها المسيح أصلًا!!)، ويقبلون الترجيح العقلي والمنطقي بعموم (وإلا ما كتب شيرمر ولا ساغان من قبله أمثال تلك المقالات الفلسفية والمنطقية البحتة، ولا رأى نفسه محتاجًا إليها) ويقبلون الترجيح الرياضي وغير ذلك.

الظاهر من النقل والعقل جميعًا أنه كان كذلك، فنحن بطبيعة الحال لم نر طوفانًا يغمر عامة الأرض حتى يجاوز منسوب المياه ارتفاع الجبال الشواهق، ويصبح الطريق لضمان استمرار أنواع الكائنات على الأرض = أن يقوم رجل بجمع زوجين من كل صنف منها على فلك كبير ينجو به هو ومن معه من الهلاك الشامل، فلو لم يكن الهلاك شاملًا لجميع الأرض وما عليها، لكان يكفي أن يؤمر نوح ومن معه بالهجرة قبل أن يضرب الطوفان بلده التي فيها قومه، أما أن يؤمر ببناء فلك عظيم في وسط اليابسة حتى يسخر منه كل من يراه، ثم يؤمر بجمع أزواج من الدواب في فلكه قبل مجيء الأمر الإلهي، فهذا لا يتصور إلا لطوفان قد قضى الله أن يغرق به جميع الأرض، ولا التفات لقول بعضهم إن هذا الطوفان كان قاصرًا على أمة نوح في بلادهم، وأن تلك الأمة لم تكن هي عامة أهل الأرض في زمانه، فإن النصوص الصريحة دالة على ذلك، كدعاء نوح عليه السلام ﴿ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ ﴾ الآية [نوح: ٢٦]، وقد اجتهد بعض العلماء في بيان طرق الجمع بين كون قوم نوح عليه السلام هم عامة البشر في زمانه، وبين كون محمد عليه السلام قد اختص بكونه مرسلًا للعالمين، وليس ها هنا محل البسط في ذلك.

فالذي يتجلى للناظر ها هنا أن هذا الطوفان كان حدثًا فرديًّا خارقًا للعادة، ولهذا فلا يصح نفيه أو التشغيب عليه بدعوى أن مثل هذا الطوفان لو كان وقع حقًّا وشمل الأرض كلها كما يعتقد المسلمون وعامة أهل الكتاب، للزم من ذلك أن نرى اليوم كذا وكذا، وأن يكون حال طبقات الأرض والمياه الجوفية فيها على نحو كذا وكذا.. إلخ، كما لا يصح كذلك استعماله في تفسير بعض الظواهر أو العمليات المشاهدة الآن في طبقات الأرض. ذلك أن العلاقة السببية (التي يستهدفها الباحث عند طلب تفسير ظاهرة ما) إنما تعرف سببيتها افتراضًا وظنًّا، باستقراء العادات المستقرة الثابتة وقياس الأشباه في ذلك على أشباهها، فإذا ما قلنا بكون الحدث المبحوث (س) - الذي هو ها هنا طوفان نوح عليه السلام - خارقًا للعادة، بالنظر إلى كونه - بمجرد التأمل في وصفه المنصوص عليه - لا شبيه له ولا نظير من الحوادث المشاهدة في

الطبيعة، أصبح من غير المستساغ بل من التناقض بالنسبة للباحث الجيولوجي أن يتخذ الاستدلال بالعادة (الاستقراء) طريقا لترجيح سببية الحدث الخارق للعادة (س) في بعض المشاهدات والمحسوسات. وإنما يقال بالتفويض المعرفي *Agnosticism* في معرفة الكيفية التي وقع بها ذلك الحدث الخارق للعادة أولًا، ثم الكيفية التي تحولت بها حال الأرض بعد وقوعه إلى ما هي عليه الآن ثانيا؛ لأنَّها لا يصح عقلًا أن توصف بأنها كيفية طبيعية لحدث طبيعي! ومن ثمّ، وعلى هذا الوجه، يكون من العبث المحض بالنسبة للباحث الجيولوجي أن يبحث عن أثر لتلك الواقعة الكبرى في المحسوس من حال الأرض وما هي عليه الآن، أو أن يتخذ منها تفسيرًا لشيء من الظواهر أو الأحوال المشاهدة حاليا التي تجري بها العادة على الأرض.

وعلى هذا فلعلنا نتفق مع شيرمر اتفاقًا مجملًا في نسبته ذلك المسلك عند الجيولوجيين النصارى إلى العبث، ولكننا نصل إلى ذلك من طريق مخالف تمام المخالفة للطريق الذي أفضى بالرجل إلى قوله ذاك، فهو عندنا حدث حق جاء به نص قاطع، إلا أنه كان خارقًا للعادة والسَنن الطبيعي في الأرض، خارجًا – من ثمّ – عن وسائل الاستقراء الحسي في كيفيته وأسبابه ونتائجه، أما عند شيرمر فهو خرافة وأسطورة محضة لا أساس لها، لهذا يقرر أنه لا يمكن الوقوف عليه أو على آثاره من طرائق الاستقراء الحسي، فلمجرد أن تلك الدعوى لم تأت عند أصحابها من طريق علم الجيولوجيا وأدواته من الأساس، أو جنس العلوم الإمبريقية بعموم باتت عنده من قبيل الأسطورة والخرافة *Baloney* التي يتعين إسقاط كل اعتبار أو قيمة أكاديمية لمن يؤسس بحثه ونظره في علم الجيولوجيا على إثباتها! وهذه كما قلنا ونكرر، رأس مغالطات الماديين والطبيعيين المعاصرين، ولا شك أن النصارى لا حجية لكتبهم في إثبات ذلك الحدث السحيق كما ذكرنا آنفًا، وهو ما زين لملاحدة الغرب – الذين تربوا في حضن الثقافة النصرانية– اليهودية *Judeo-christian culture/tradition* – أن يتكلموا بتسفيه تلك القصة ونفيها جزمًا وقطعًا بكل ثقة! ولا عذر لهم في ذلك ولا تسويغ، فقد قامت عليهم حجة القرآن كما قامت على أهل الكتاب من حولهم، ولكن

القصد أن ضعف ووهاء المستند المعرفي عند النصارى، يجرئ الملاحدة عليهم ويجعلهم وسيلة سهلة للتسويغ النفسي *Rationalization* وللقيام بسجال فلسفي يستند عليه الطبيعيون فيما هم عليه من طغيان فكري كاسح.

وقد مر بنا تقرير أن اصطناع الفرضيات العلمية تأسيسًا على اعتقاد فاسد لا دليل عليه، أو على دعوى شعبية أسطورية *Pop mythology* أو موروث خرافي أو نحو ذلك = هذا مسلك مذموم مقبوح ولا شك، ولا يمكن أن نخالف شيرمر في استقباحه والنكير عليه، بل نحن أحرص منه على ذلك، والنكير في ذلك عندنا نتخذه ديانة وقربة إلى خالقنا كما ذكرنا، ولكن ما مناط تمييز الدعوى الخرافية *Fallacy / Myth* من الدعوى المعرفية الصحيحة *Plausible knowledge claim* عند القوم، أو ما يسميه الفلاسفة بالاعتقاد المعرفي السائغ *Justifiable belief*، وكيف يفرق شيرمر وأهل نحلته من الطبيعيين والماديين بين هذه وتلك؟ هذا سؤال لا مناص من طرحه عليهم في هذا السياق، فإن غاية بضاعة القوم في تعريف الخرافة أو الدعوى المعرفية الخرافية، ما يستمدونه من عقيدتهم الوضعية وفلسفتهم الاختزالية في التعامل مع صناعات المعرفة البشرية، وبغض النظر عن مستند النصارى وعموم أهل الكتاب في التمسك بقصة الطوفان، فإن مستند المسلمين مستند قطعي الثبوت والدلالة معًا، قد بلغ المرتاب في قطعيته أن لو طعن أحدهم أو شكك في أن الحرب العالمية الأولى أو الثانية قد وقعت في يوم من الأيام لكان أحسن حالًا منه (من الناحية الإبستمية المحضة)! ولكن، ومع ذلك، هل ترى شيرمر ومن معه على استعداد لقبول دعوانا هذه، وإعادة تشكيل مواقفهم العلمية بناء عليها؟ والله لو صدقوا وتجردوا للحق لما كانوا اليوم إلا مسلمين موحدين من أتباع خاتم المرسلين، ولكن كيف يرضى الواحد منهم بتسليم رقبته وقياد حياته لكائن خارج عن نفسه، وإن كان ذلك الكائن هو خالق السموات والأرض وما فيهما جميعًا؟ وكيف يرتضي الواحد منهم النزول من علياء منزلته ومكانته في بلاده ليتبع نبيا «كان يرعى الغنم في صحراء جزيرة العرب»؟ هذا أمر تأباه نفوسهم المستكبرة قطعًا، وهو بيت القصيد وأسّ الأمر كله ولبابه! إنه كفر

إبليس اللعين، كفر الإباء والاستكبار، إذ لولا الكبر والغرور ما ألحدوا أصلًا وما بقوا على تلك العقائد والفلسفات المتهافتة يومًا واحدًا.

ولو أنك تأملت في فلسفة علم الجيولوجيا على وجه الخصوص، لوجدت فيها متسعًا عقليًّا لقبول جنس الدعاوى الكارثية *Catastrophies* واعتبارها المعطى المعرفي الوحيد المأذون له بخرق مبدأ الاستمرارية *Uniformitarianism* في بناء التصور الجيولوجي لأحداث الماضي السحيق، بمعنى أن العقلاء من فلاسفة ذلك العلم يقولون ما معناه: «نحن باقون على افتراض استمرارية وانتظام الحوادث الكونية الأرضية على نظام ثابت وصولًا إلى الماضي، كطريق لبناء التصور الظني المعتبر لأحداث تاريخ الأرض، ما لم يثبت لنا بدليل معتبر أن حدثًا كارثيًّا أو استثنائيًّا كبيرًا قد وقع في نقطة ما من التاريخ، فحرف تلك الاستمرارية عن مسارها بشكل ما أو بآخر.»

فإذا جاءهم من يزعم أن عنده برهان تاريخي على وقوع حدث كارثي ما، وكان هذا الحدث في تصوره – أي في تصور صاحب تلك الدعوى – من جنس يجعله داخلًا تحت العادة (أو تحت طائلة البحث الاستقرائي الإمبريقي) في معرفة آثاره وأسبابه وغير ذلك، وإن كان عظيمًا في مقياسه على نحو لم يسبق له مثيل[1]، فبأي حجة يقول قائلهم في الرد على صاحب ذلك الزعم: إن تصورنا المعرفي الذي بنيناه لتاريخ الأرض تأسيسًا على مبدأ الاستمرارية *Uniformitarioanism* يمنع من قبول تلك الدعوى الكارثية، ومن ثمّ فهو يدل على بطلانها، أو على أنها لو سلمنا جدلًا بوقوعها، فقد وقعت في زمان سحيق قبل ظهور الإنسان، كالعصر الجليدي

(١) وهذه دعْوى الجيولوجيين النصارى كما أسلفنا، بينما نرى نحن أن كونه خارقًا للعادة يجعلنا نخرجه من وسائل القياس الجيولوجي على أساس أنه من غير الممكن الوقوف على تصور صحيح لما كان له من تأثير على تلك العمليات التي نرصدها الآن ونتخذها دليلًا لنا على ما كان عليه الماضي السحيق في عمر الأرض.

أو نحوه؟ هذه مغالطة إبستمية كبرى في الحقيقة، لا يحتاج الباحث إلى أن يكون غاليًا من «الكارثيين» *catastrophists* الرافضين لفكرة الاستمرارية نفسها بإطلاق حتى يعدها من جنس المغالطات الفلسفية، فإن حقيقة دعوى الاستمرارية عند من يعقلها، أنها الظن الترجيحي – وليس القطع الجازم – بأن الأحداث التي نراها الآن كانت تجري في الماضي على نحو ما تجري الآن سواء بسواء، ما لم يظهر لنا من القرائن والأدلة العلمية ما يحملنا على القول بخلاف ذلك، بمعنى أن الأصل بقاء ما كان على ما كان واستمراره إلى الآن، ما لم يظهر من الأدلة ما يُعرف به انقلاب الحال أو تغيره في زمن من الأزمان، فمن كان هذا مفهومه للاستمرارية، ثم جاءه من يزعم أن لديه دليلًا قويًّا على أن حدثا كارثيًّا قد وقع في الماضي البعيد، فبصرف النظر عما يدعيه صاحب تلك الدعوى من مشاهدات حسية يمكننا الوقوف عليها الآن مما يزعمه من آثار ذلك الحدث، كيف يتمسك المخالفون بمجرد اعتقادهم الاستمرارية التامة ويجعلون ذلك الاعتقاد دليلًا على بطلان تلك الدعوى؟

لذلك نقول إنه لا يمكن الانتصار لقول نفاة الطوفان من الجيولوجيين (وهم الطبيعيون: ويشكلون الأكثرية الساحقة في أغلب دوائر البحث الطبيعي الأكاديمي في الغرب حاليًّا لا سيما أوروبا) من طريق استعمال أدوات التوقيت الأركيولوجي *Archaeological dating* وما تأسس عليها من تصورات في تاريخ الأرض؛ لأنَّ هذه الأدوات كلها تشترك نظرياتها جميعًا في استصحاب *Presupposing* فرضية الثابتية أو الاستمرارية *Uniformitarianism* نفسها بالأساس، ومن ثمّ فإن استعمال هذه الأدوات في نفي الحدث الكارثي الكبير (أيًّا كان)، إنما هو من قبيل الاستدلال بمحل النزاع، وحقيقته تحويل مفهوم الاستمرارية من فرضية معلقة أو مشروطة (أي مقبولة على شرط عدم ظهور ما يدل على خلافها) إلى حقيقة مطلقة بلا زمام ولا شرط ولا قيد، وهذا غلو فلسفي لا يخفى؛ إذ كيف يكون افتراض الاستمرار دليلًا على بطلان افتراض مفاده انخرام هذا الاستمرار نفسه أو انحراف مساره؟ أو بعبارة أخرى، بأي سلطان معرفي نجعل مبدأ الاستمرارية حجة في نفسه؟ الأمر إذن يفتقر بالضرورة

إلى مرجح خارجي، أي خارج عن أدوات الاستدلال الجيولوجي نفسه حتى نعرف هل وقع هذا الحدث الكارثي حقًّا أم لم يقع، وإن كان قد وقع، فكيف كانت صفته، وهل نتوقع أن نرى آثاره على الواقع المشاهد والعمليات الأرضية الجارية حاليًّا (كما يحاول بعض الجيولوجيين النصارى إثباته) على افتراض ثابتية أو استمرارية ما جرى من بعده من أحداث في الأرض، أم أننا لا رجاء لنا في ذلك ولا ندري – مع إثباتنا لوقوعه ولشموله جميع الأرض – كيف جرت الأحداث الأرضية (المخالفة للعادة ولا بد) في وقت وقوعه ومن بعده، حتى أصبح الحال على ما نراه الآن؟

قد يفهم بعض المتهورين من هذا الكلام أننا نسقط علم الجيولوجيا وتاريخ الأرض جملة واحدة، إذ ما دمنا نرى أن حدث الطوفان كان في ملابساته وأسبابه وتبعاته خارقا للعادة، فلا جمع لنا بين هذا الاعتقاد وبين مطلق الاستمرارية التي على أساسها قام علم الجيولوجيا بأكمله! وهذا غير صحيح، بل نحن نسلِّم – كما يسلمون – باستمرارية الأحداث الأرضية على نحو ما نراها من الماضي، كفرضية استقرائية تقوم في أصلها العقلي على ذات الأصل الذي تقوم عليه حجية الاستقراء نفسه كمنهج للتعاطي الإبستمي مع حوادث هذا الكون، ولكن بينما يرون هم فتح باب الاستمرارية من الحاضر إلى عمق الماضي وصولًا إلى نقطة بداية نشأة الأرض نفسها، يتخذونها سندًا مستقرًّا لبناء تصور كامل لقصة تاريخ الأرض، نرى نحن أن بناء هذا التصور الكامل من طرائق العلم الطبيعي غير ممكن معرفيًّا *Epistemically inaccessible*؛ لأنَّ تلك الاستمرارية قد انكسرت – ولا بد – عند نقطة وقوع الطوفان في تاريخ الأرض على نحو لا يمكننا أن نتصور كيف كانت تبعاته، ومع كوننا لا ندري من النص الذي بين أيدينا، متى كان ذلك الطوفان على وجه التحديد، فلا يمكننا أن نحدد محل تلك النقطة على شريط تاريخ الأرض الطويل، ولا يمكننا أصلًا أن نتنبأ بتأثيرها على جملة العمليات الطبيعية التي كان استصحاب فرضية استمراريتها ضروريًّا لتطبيق أدوات القياس التاريخي التي بها ارتسم لنا هذا الشريط بالأساس، ولكننا نعلم على الأقل أن الطوفان كان سابقًا على مراحل التاريخ المدون، أي قبل عدة آلاف من السنين، فلا

نجد علة عقلية للتوقف أو الارتياب في قوة دلالة المبدأ الاستمراري في بناء التصور التاريخي لتطور الأرض خلال تلك الفترة إعمالًا للأصل، أما ما قبل ذلك، فلعل الموقف المعرفي الصحيح أن نقول إن ما بناه الجيولوجيون من تصور تاريخي مقبول فيه إجمالًا، ولكن على درجة من الظن تتضاءل قوتها الأرجحية *likelihood* كلما ضربنا في عمق الماضي، لأننا ندري أننا بذلك نقترب من نقطة لا يمكننا عندها أن نسلم باطراد الاستمرارية، ألا وهي نقطة وقوع حدث الطوفان نفسه.

ولعل هذه الإشكالية تتضخم كلما تمسك الناظر بقياسية حدث الطوفان (كما هو دأب الباحثين النصارى بعموم)، وإلا فإن العقل لا يمنع من أن يكون ذلك الطوفان العظيم قد أوقعه الله تعالى على نحو استثنائي تام *Total singularity* فلم يكن له من أثر بعد وقوعه على طبقات الأرض وتركيبها ألبتة (بخلاف ما عليه قياس أي حدث من هذا الصنف)، بل رجعت الأرض – بعدما أهلك الطوفان ما عليها من الأحياء إلا ما عصم الله تعالى – وكأن شيئًا لم يكن! وهذا التصور في الحقيقة يشهد له ما نراه الآن من حال سطح القمر، الذي أرجعه الله تعالى من بعد شقه نصفين قبل أربعة عشر قرنًا إلى حاله الأولى، وكأن شيئًا لم يكن، والمقصود من هذه المقاربة بين الصورتين أنه ليس ببعيد على خالق السموات والأرض أن يُحدث أمرًا بهذه الضخامة، ثم يرجع الحال من بعده ليبدو في أعين الناظرين من بعد قرون طويلة (بل ومن بعده مباشرة إن شاء) وكأن ذلك الحدث لم يقع أصلًا، ولا يبعد أن تكون حكمة الرب تبارك وتعالى في ذلك الترتيب الكيفي والسببي الخارق للعادة أن يكون من جملة الابتلاءات المعرفية لأمم بني آدم من بعد نوح عليه السلام، كما هو الشأن في شقّ القمر، وهذا هو الظاهر والله أعلم. وعلى هذا التصور، لن يكون ثمة داعٍ لما افترضناه من تضاؤل أرجحية ما تأتينا به قاعدة الاستمرارية كلما رجعنا إلى الماضي بصورة مضاعفة بسبب اقترابنا من الحدث الكارثي الشاذ *Catastrophic Anomaly*، وإنما يسعنا والحالة هذه أن نقول إن الطوفان قد وقع في محل ما من شريط التاريخ الأرضي الذي لا إشكال لدينا في قبوله إجمالًا كما بناه الجيولوجيون من الحاضر

ووصولًا إلى ما بعد أحداث خلق الأرض؛ لأنَّه في الحقيقة لم يُكتب لذلك الطوفان أن يؤثر في تشكل طبقات الأرض بشيء ذي بال أصلًا.

فإذا ما تناولنا الأمر من الجهة الأخرى، أي من جهة نقطة نشأة الأرض، فلا نرى حجية لمبدأ الاستمرارية الجيولوجية في تناول ذلك الحدث أصلًا، بصرف النظر عن الطوفان هل وقع أم لا، وكيف كان تأثيره على اطراد ذلك المبدأ، فإن خلق الأرض وإنشاءها كان بضرورة العقل حدثًا لا قياس له على شيء مما جرى فيها من بعده! وإنما بدأت أحداث الأرض القياسية (أي التي يمكننا افتراض تشابهها من الحيث الأصل ومن ثم إمكان قياس بعضها على بعض) من بعد ذلك الحدث الأول لا في أثنائه.

ولا شك أن هذا التصور الإبستمي يحتاج إلى إفراد مجلد مخصوص في تحريره والرد على ما قد يورده المخالف عليه من إشكالات، وإنما أردت بيان أن الأمر أعقد وأعمق – من الناحية الفلسفية – بكثير من أن يقال إن هذه الدعوى أو تلك «ليست دعوى علمية» *Scientific* وبالتالي يطلق القلم بشطبها ونسفها هكذا بكل سهولة! فالسؤال الفلسفي الكبير الذي نخاطب به ملاحدة علماء الطبيعة الآن هو الآتي: هل تريدون الوصول إلى معرفة صحيحة بتاريخ الأرض وتطورها، أم إلى معرفة تصنف بأنها «طبيعية» *Scientific* وحسب، وَفقًا لهذا التعريف أو ذاك من تعاريف العلم الطبيعي عندكم؟ أو بعبارة أخرى: هل شرطكم في بناء المعرفة أن تكون صحيحة موافقة للواقع بدليل علمي صحيح، أم أن تكون مقصورة على جنس البحث الإمبريقي والطريقة العلمية الطبيعية *Scientific Method* فقط لا غير؟ إن كانت الثانية، وكان كل ما يأتيكم من دعاوى معرفية لا تدخل تحت الشرط الثاني، مرفوضًا لمجرد أنه كذلك، فهذا هو الغلو والتطرف والتعصب بعينه، ولست أتصور أن عاقلًا يحترم عقله وهو صادق في طلب المعرفة والعلم الذي حده عند العقلاء: كل ما وافق الواقع والحق بدليل (وليس «بدليل طبيعي»)، يرضى بأن يكون موقفه الإبستمي على هذا القدر من الاختزالية المشينة والتحكم الباطل.

صدقتم! دعوى «النظم غير القابلة للاختزال» في الأحياء ليست علمًا طبيعيًّا!

كثيرًا ما نرى دعاوى معرفية مستساغة من ناحية البناء الفلسفي والعقلي، ومع ذلك يرفضها المجتمع الغربي الأكاديمي الإلحادي رفضًا باتًّا لا لشيء إلا لأنها لا تدخل – في نظرهم أو على اعتقادهم – تحت الشرط الثاني، فأي معرفة هذه التي يريد هؤلاء القوم تأسيسها، وما الذي يلزمنا – معاشر العقلاء في العالم – بقبول شرطهم الفلسفي الفاسد هذا والتسليم به على أنه أمر محسوم لا يقبل النقاش؟ ولماذا يرضى عقلاء العالم باتخاذ ذلك الشرط المدمر معيارًا لتعريف ما هو «علم» وما هو «جهل» أو «خرافة» أو «علم كاذب»؟ لماذا يُطالَب النصراني الغربي – مثلًا – بترك نصرانيته للانتقال إلى الطبيعية *Naturalism* أو الوضعية المعرفية *Positivism* أو العلموية *Scientism* (وهي اعتقاد أن العلم الطبيعي هو وحده الحقيق باسم العلم، وأنه لا سبيل لتحصيل معرفة ذات قيمة من أي طريق سواه) أو نحوها من النحل الفلسفية الإلحادية المعاصرة، بدعوى أن هذا هو طريق العلم والمعرفة الذي لا طريق لطالب الحق سواه؟ ومن ذا الذي يمكنه أن يدعي أن ممارسة العلم الطبيعي والانتفاع منه يستلزم استصحاب تلك الفلسفات المتعصبة المتهافتة والتأسيس عليها؟

يخرج رجل نصراني من علماء الأحياء بدعوى مفادها أن النظام المعقد غير القابل للاختزال، هو ذاك النظام الذي لا يمكن اختزاله (بمعنى حذف بعض أجزائه) مع الإبقاء عليه كنظام له وظيفة، فيهجم عليه الدراونة هجمة الوحش على فريسته، إلى درجة محاكمة الرجل قضائيًّا، لا لشيء إلا لأنه اعتبر هذه الدعوى نظرية علمية *Theory of Science* تخالف نظرية داروين! طيب دعونا نسلِّم لكم بأنها ليست من نظريات العلم الطبيعي، وفقًا لهذا التعريف أو ذاك من تعريفاتكم الفلسفية لما يوصف بأنه «علم طبيعي» *Science*، فكان ماذا؟ أيلزم من مجرد ذلك بطلانها في نفسها كدعوى معرفية، وضرورة نسفها من أساسها والعمل على منع الطلبة في المدارس من تعلمها،

على اعتبار أنها تفضي إلى مخالفة نظرية داروين وإلى إثبات وجود الباري (الذي لا يحتاج إلى نظرية بيولوجية لإثبات وجوده أصلًا)؟ هذا تعصب وتطرف ديني إلحادي محض لا يخفى على ذي عينين!

فالواقع أن دعوى «مايكل بيهي» المسماة بالتعقيد غير القابل للاختزال *Irreducible complexity* يمكننا بقليل من التأمل أن نُبين أن أصلها يرجع إلى قاعدة فلسفية لا يمكن لعاقل أن يجادل فيها، فننتقل بالكلام حولها إلى مناقشة قاعدة عقلية أولية *A-priori* تدور حول التعريف الأوفق للعلاقة بين كل نظام مركب والوظيفة التي بني ذلك النظام من أجل أدائها، هذا التعريف ينص على أن النظام لا يعرف عندنا معاشر العقلاء على أنه نظام أصلًا حتى يظهر إلى الوجود كاملة أجزاؤه، مركبة على النحو الذي تقوم به وظيفته (التي يأتي تعريفها الكامل معه بالضرورة من أول يوم يظهر فيه على الأرض)، بغض النظر عن بساطته أو تعقيده، فلا يمكن من طريق الاختزال (مقابل الارتقاء) أن ننتقل من نظام له وظيفة معرفة بتعريف معين (كمحتوى معلوماتي تام نحاول نحن البشر تلمسه والوقوف عليه بالاستقراء والتتبع) إلى شيء أقل ارتقاء، لا يوصف بأنه نظام أصلًا، وإنما تركب على نحو ما تركب بطفرة عشوائية، كما يحاول الدراونة إثباته في أسطورة أصل الأنواع. فالذي نقرره ها هنا أن المحتوى المعرفي نفسه الذي يعطي للنظام صفته كنظام، لا يمكن في العقل اختزاله إلى نقطة لا يوصف عندها بأنه نظام، بمعنى أنه كان فوضى قبل أن يكون نظامًا! ومن ثم لا يمكن ادعاء أن نظامًا حيويًّا ما قد اكتسب صفة «النظام» من طريق التطفر العشوائي، ولا يمكن للدراونة ادعاء أن الطفرة العشوائية تغير تعريف النظام بأكمله حتى يصبح ذلك العضو الجديد الزائد، جزءًا من النظام الجديد بعد أن لم يكن، ويكتسب في المنظومة المعلوماتية الجديدة لذلك الكائن وظيفة عضوية لم تكن له في أول ظهوره!

أما الانتقال من نظام له تعريف وظيفي معين إلى نظام آخر له تعريف وظيفي مختلف، على التسليم تنزلًا بوقوعه في تاريخ الحياة على الأرض، فلا يعد صورة من

صور الاختزال على النحو الذي يخدم التصور الدارويني لنشأة الحياة وارتقائها؛ لأنَّه لا يوصف بأنه «ارتقاء» أصلًا، وإنما هو تعديل في التصميم لخدمة غايات جديدة عند المصمم تمامًا كما أن تحويل مصيدة الفئران من مصيدة إلى ثقل للورق على المكتب أو دبوس للكرافات – مثلًا – بنزع جزء من أجزائها، لا يعد اختزالًا ولا يعد عكسه ارتقاءً أو تطفرًا عشوائيًّا، وإنما هو انتقال مقصود مخطط، من تصميم (أ) بوظيفة (س) إلى تصميم (ب) بوظيفة (ص)، أي من نظام له وظيفته التي يليق بها، إلى نظام آخر له وظيفة مختلفة بالكلية.

فعلى هذا نسأل: ما علاقة فكرة «قابلية الاختزال» أو عدمها، بالإثبات أو النفي الحسي الإمبريقي؟

هذه الفكرة الكلية لامتناع الاختزال – بمفهومه الدارويني – على هذه الصياغة (بغض النظر عن صياغة بيهي وتصوره للمسألة) لا تحتاج إلى إثبات معملي *A-posteriori* كما ترى؛ لأنَّها لا تفترض وجود نوع معين من أنواع النظم يقال له «النظام غير القابل للاختزال» *Irreducibly complex system*، كما يسعى عامة أنصار نظرية *ID* لإثباته، ويسع خصومهم لإبطاله، وإنما تتكلم عن معنى النظام المركب نفسه وتعريفه من خلال تعريف الوظيفة المعينة التي يقوم بها، ولا يقوم بغيرها، ولا يمكن لغيره أن يقوم بها على نحو التمام، فلا يكون للدارويني بإزاء مثل هذا النقاش الفلسفي أي مخرج بمجرد دعواه أن عين الكائن «أ» – مثلًا – التي تبدو أبسط من عين الكائن «ب» في تكوينها وتركيبها، تصلح للكائن «ب» كما تصلح للكائن «أ»، وإن لم تعمل بنفس الكفاءة؛ لأنَّ تعريفنا لوظيفة هذه العين وتلك يستلزم ألا تقوم عين الكائن «أ» بنفس الغرض المطلوب من عين الكائن «ب» أو العكس، وإن تشابه الغرضان أو التقيا في بعض القواسم المشتركة المتعلقة بمطلق معنى الحس البصري! فلا يمكن أن تُختزل العين الأعقد ليكون في مكانها العين الأقل تعقيدًا، مع ادعاء أن الوظيفة المطلوبة (التي يمكن تصورها كمجموعة من الوظائف

المتكاملة) قد تحققت بذلك[1]! أو بعبارة أخرى نقول إن مطلق الاختزال في أجزاء النظام البيولوجي يلزم منه بضرورة العقل الاختزال في عمله ووظيفته كذلك، ولا يمكن أن يصل الاختزال إلى إلغاء الوظيفة؛ لأنَّ النظام البيولوجي الجزئي *subsystem* ما كان ليصبح جزءًا من نظام بيولوجي كامل *System* إلا إن ظهر من أول ظهوره مرتبطًا بتلك المعلومة في النظام الكامل نفسه وبذلك التعريف المسبق، ذلك أن علاقة «الجزئية» نفسها *Being an element or a part* علاقة ينبغي أن يكون تعريفها مشتملًا عليه في تعريف الكلّ من الأساس، وإلا كان حدوثها كإضافة إلى النظام القائم: تغييرًا للتعريف الكلي لا محالة، وهذا ليس ارتقاءً وليس مقابله اختزالًا، وإنما هو إعادة تعريف للنظام نفسه وإعادة تصميم. فيكون منطوق الدعوى إذن أن النظام البيولوجي الذي يقال له «كائن حي» على اختلاف وظائف أجزائه، لا يمكن أن يأتي إلى الوجود إلا وقد رُكبت أجزاؤه فيه على النحو الذي يجعله حقيقًا بأن يوصف بأنه «نظام بيولوجي» بالأساس، فضلًا عن أن يستمر ويبقى في الأرض كنوع بيولوجي

(١) ليس تعريفنا لوظيفة العين تعريفًا واحدًا في كل الكائنات، على ذلك النحو الاختزالي الهزلي الذي ينتحله الدراونة، فإن حقيقة الإبصار وكيفيته ونوعيته – وليس قوته أو ضعفه – تختلف باختلاف احتياجات كل صنف من صنوف الكائنات المبصرة، وبحسب الغاية التي من أجلها خلق ذلك الصنف ووضع حيث وضع في نظام الحياة على الأرض، فالعين التي لا تبصر إلا خيالات من أبيض وأسود – مثلًا – تتحرك أمامها، لا تقوم بنفس الوظيفة ولا تخدم ذات الغايات التي تخدمها العين المركبة في الذبابة أو البعوضة، بغض النظر عن مقدار التعقيد في كل منهما، فإذا كانت عين الكائن (أ) – على هذا المفهوم الصحيح لوظيفية النظام البيولوجي – لا تصلح إلا للكائن (أ) دون غيره، فقد امتنع بضرورة العقل إمكان أن يكون ذلك الصنف (أ) تحديدًا قد ظهر إلى الوجود ودخل إلى النظام الحيوي العام على سطح الأرض، بعين «أقل ارتقاء» من هذه التي يتمتع بها، فهو لا قيام له بغيرها من صنوف الأعين، وهي لا محل لها عند غيره من الكائنات أصلًا، فدل على بطلان الاختزالية عقلًا، هذه هي الصياغة التي يمكن أن أقبلها لمفهوم التعقيد غير القابل للاختزال، وليس كما هو سائد في أدبيات البيولوجيين النصارى الداعين لتلك النظرية، الساعين في تعديد أنواع النظم البيولوجية التي لا يمكن اختزالها.

Species، وهذا القدر لا يمكن في العقل اختزاله على نحو ما يزعم الداروينيون في تصورهم الارتقائي.

لست أروم الاستطراد في هذه المسألة في هذا الكتاب في الحقيقة، فقد حررتها في غيره بما يكفي[1]، وإنما القصد أن دعوى امتناع الاختزال النظامي صحيحة فلسفيًّا ولا غبار عليها، وهي هادمة ناقضة للأصل الفلسفي لنظرية داروين كما لا يخفى، فلا يصح لعاقل يحترم عقله أن يعتبر أن مجرد دعوى الدراونة بطلان نسبتها إلى العلم الطبيعي، تكفي لإبطالها ومنعها من الإسهام في بناء التصور المعرفي البشري بشكل من الأشكال! وعندنا – كما أرجو أن يكون أساسه قد اتضح للقارئ الآن – أن كلتا الفلسفتين: الداروينية والتصميم الذكي، لا ينبغي أن يعتبرا من العلم الطبيعي أصلًا!

إن القول بنظرية *ID* هذه في أي وسط من أوساط البحث الأكاديمي الأوروبي بصفة خاصة، يعد اليوم عند الطبيعيين الأكاديميين بمنزلة الكفر البواح والردة الصريحة *Heresy*. وقد رأيناهم يقيمون حدّ تلك الردة على أصحابها بالفعل في تلك المحاكمة الهزلية المعروفة باسم «محاكمة القرد» في أمريكا، فإن الذي يقبل بتلك الدعوى عندهم يقال له «الخلقي» *creationist* تسفيهًا، ليصبح ضمن تلك الثلة من أهل الأديان المساكين الذين يريدون أن يحشروا في العلم *Science* «نظرية فلسفية» مفادها – ويا للجاهلة – أن الأرض وما عليها قد خلقها خالق عليم حكيم ذو إرادة وقدرة! فأي خراب عقلي ووباء فكري هذا الذي اجتاح تلك الأمم الغربية حتى صار «الخلق» فيها نظرية فلسفية من استصحبها قبل دخول المعمل فقد خلع ربقة «العلم» من عنقه وصار من السفهاء الظلاميين دعاة الأسطورة والخرافة؟ رحماك يا رب العالمين بعقول البشر!

---

(١) ينظر الباب الثاني من كتاب «نسف أساسات الإلحاد» *Blasting the Foundations of Atheism*.

كل علم طبيعي يقوم على عقائد الطبيعيين الباطلة فهو دجل وعلم كاذب! *Pseudoscience*

على أي الأحوال، لعلنا نختتم هذا التعقيب الطويل على تلك الجزئية في كلام «شيرمر» بنصيحة للعوام (أي العوام بالنسبة للعلم الطبيعي)، نحذرهم بها من سائر دعاة الإلحاد المعاصرين *Neo-Atheists* في أوروبا وأمريكا وما ينسبونه إلى العلم الطبيعي من فلسفات باطلة زورًا وعدوانًا، ذلك أن «شيرمر» يحذرنا من الاغترار بمن يكثر منه صدور «شذوذات» معرفية في العلم الطبيعي تدل على أنه مدفوع في مجموعها بنظام اعتقادي باطل، وليس باتباع الأدلة العلمية على منهج علمي صحيح، فمن أحق بهذا الوصف من قوم اعتنقوا عقيدة مفادها أن المعرفة لا تحصل إلا من طرق البحث التجريبي وحده دون غيره، ثم راحوا يصطنعون من التفسيرات «الطبيعية» المتهافتة فلسفيًّا ما يخدم ذلك الاعتقاد لديهم، فحق عليهم قول ربهم: ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥ ﴾ الآية [يونس: ٣٩]؟ إذا كان شيرمر يحذر الناس من قوم ينتهجون نهجًا يحملهم على الإكثار من مزاعم لا يقوم لهم عليها دليل من العلم التجريبي الذي يزعمون أنه قد دلهم عليها كذبًا وتدليسًا، فما باله بقوم ينتهجون طريقة تجعلهم يخرجون على الناس بمزاعم منسوبة إلى العلم الطبيعي كذلك، ولكن في أسئلة لا قبل للعلم الطبيعي أو التجريبي بالإجابة عنها أصلًا، أو بإبطال ما جاء من صناعات علمية أخرى في جوابها؟

ألَا يحقُّ لنا – بنفس هذا المعيار الفلسفي – أن نسمي هؤلاء بالعلماء الكذبة *Pseudoscientists* كذلك، وإن كانوا رؤوسًا سامقة في أكبر أكاديميات العلم الطبيعي في العالم؟ ألا يعد تحميل العلم الطبيعي *Science* ما لا يحتمل وادعاء تكذيبه لما لا قِبل له بنفيه أو إثباته من الدعاوى المعرفية ضربًا من ضروب الكذب على العلم الطبيعي نفسه وعلى المعرفة البشرية ككل؟ فلماذا إذن يعد المتكلم بما يسمى بنظرية التصميم الذكي *ID* أو نظرية التعقيد غير القابل للاختزال *IC* عالمًا كذابًا، بينما لا يوصف أنصار نظرية داروين بمثل هذا الوصف، أو أولئك الذين يتكلمون فيما يسمى

بعلم أصل نشأة الحياة من المادة الميتة *Abiogenesis*، أو علم نشأة الكون نشأة طبيعية *Cosmogeny* مثلًا؟ غاية الأمر عند القوم أن الأصل الفلسفي الذي يتعلق به الفريق الأول ما عاد يناسب المجتمع الغربي المعاصر، الساعي إلى التحرر التام والنهائي من كل ما هو «ديني» أو «غيبي»، بينما لا يقال مثل ذلك في بضاعة الفريق الثاني، وإذن فالكذاب والدجال من المنتسبين إلى العلم عندهم في الحقيقة هو كل من جاء بدعاوى معرفية تخالف الاعتقاد الفلسفي الغالب أو الهوى الفكري السائد المقبول لدى «الصفوة المثقفة» في المجتمع الغربي اليوم، وليس كل من جاء بما لا يدعمه الدليل التجريبي من المزاعم والاعتقادات، هذه الانتقائية الفلسفية الخاضعة للهوى الغالب لا غرابة فيها على الإطلاق وليست بالخصلة الجديدة في تاريخ المجتمعات البشرية، وقد ابتلى الله بها سائر الأنبياء والمرسلين وأتباعهم عبر التاريخ أشد الابتلاء، فالحمد لله الذي بصَّر أهل الحق بتلك الخصلة عند أهل الباطل، وعصمهم مما ابتلى به كثيرًا من الناس، وفضلهم على كثير ممن خلق تفضيلًا.

السؤال الثالث: هل سبق التحقق من صحة النتائج من مصدرٍ آخَرَ؟

- **عادة ما يأتي العلماء الكاذبون *Psedoscientists* بعبارات لم يسبق التحقق منها *unverified* أو لم يقع ذلك إلا على يد مصدر من داخل دائرة اعتقادهم، فعلينا أن نسأل: من الذي يتأكد من صحة تلك الدعاوى، بل من الذي ينظر في حال هؤلاء المحققين في صحة الدعاوى أنفسهم؟ فالمشكلة الأكبر في مهزلة ما يسمى بالاندماج البارد *Cold Fusion* على سبيل المثال، لم تكن في خطأ كل من ستانلي بونز ومارتين فليشمان، ولكن كانت في أنهما أعلنا اكتشافهما المذهل في مؤتمر صحفي، من قبل أن تتحقق معامل أخرى من صحته، بل أسوأ من هذا، أنهما استمرا في التمسك بزعمهما، حتى بعدما عجز الباحثون عن محاكاة تلك العملية (الاندماج البارد) معمليًّا، لذا فإن الإثبات الذي يأتي من الخارج *outside verification* يعد عملية ضرورية للمارسة العلمية الجيدة.**

هذا سؤال مهمٌّ ولا شك، ليس في العلم الطبيعي وحده، ولكن في سائر المعارف البشرية باختلاف مجالاتها وموضوعاتها، فإن جميع العلوم البشرية المعتبرة تشترك في أصل إلزام صاحب كل دعوى بتقديم الأدلة المعتبرة على دعواه، ثم تكون صنعة المتخصصين والباحثين أن يتحققوا من صحة تلك الأدلة وقوتها وما إذا كانت تؤدي إلى النتيجة التي يزعمها صاحب الدعوى، وإن كانت الدعوى مخالفة لما عليه أكثرهم، هذا هو المعمول به في جميع الصناعات العلمية باختلاف موضوعها ومادة بحثها، وينبغي أن يتنبه القارئ إلى أني وضعت قيدًا ها هنا بقولي «المعتبرة»، حتى أمنع من دخول كل علم (أو صنعة معرفية) فاسد في أصله، لا يقوم إلا على اعتقاد فاسد عند أصحابه، فهذا «علم» منقوض في أصل منهجيته في موازنة الأدلة واستخراج الدلالة منها، وهو علم لا على اعتبار أن مادته توصل المشتغل بها إلى معرفة الواقع والحق بدليل (كما هو التعريف المعتمد عندنا للعلم)، ولكن على اعتبار أنه صناعة بحثية أو فلسفية تخصصية لها من يشتغلون بها ويبحثون فيها، وهم بها أعلم من غيرهم.

وغالب العلوم القائمة على معتقد باطل (كالعلوم الدينية في الأديان الباطلة) في الحقيقة يطبق المشتغلون بها عامة القواعد العقلية الكلية المشتركة بين جميع العلوم في الاستدلال (استقراءً واستنباطًا) والموازنة بين الأدلة الظنية، ولكنهم يستصحبون في ذلك أصولًا أو كليات اعتقادية كبرى باطلة، يفرعون عليها مباحث العلم، ويؤسسون عليها بنيانه المعرفي، ويرفعونها فوق ما يخالفها من الأدلة والقرائن غلوًّا وتعصبًا، أو يغلقون الباب بإزاء نقدها ألبتة، ولا يسمحون بطرحها للنقاش أصلًا، بوصفها محل إجماع نهائي لا يتطرق إليه الطعن أو التشكيك، أو تراهم يدلسون في الأدلة ويحرفونها عمدًا، حتى تظهر عملية الاستدلال على نحو يخدم اعتقادهم ويضع باطلهم في قالب علمي يبدو للناظر غير المتخصص وكأنه صحيح لا غبار عليه، فتجد عالم اللاهوت النصراني – على سبيل المثال – قد يجتهد في موازنة صحيحة – من حيث الطريقة والمنهجية البحثية المتبعة – بين النصوص الدينية المجتمعة لديه في

باب الدلالة، ويجتهد في تتبع وجوه التأويل اللغوي واستنباط مرامي المترجمين ومقاصدهم من ألفاظهم، ويقارن بين الأصول القديمة التي جمعها من هنا وهناك، وهو يتغافل في ذلك كله مسألة الثبوت وحجية نسبة تلك النصوص إلى أصحابها، أو يستصحب في ذلك اعتقادًا لا يخدمه الدليل وهو لا يقبل أن يناقشه أحد من الناس في ذلك، فيقدم ما في الكتب القانونية الأربعة - مثلًا - على ما في غيرها لا لشيء إلا لأن مجمع نيقيا قد اختارها وضرب عليها ختم الروح القدس (بزعمهم الذي لا يُستدل عليه أصلًا إلا من تلك النصوص نفسها وبتأويل ضعيف). ولهذا وصف علماؤنا رحمهم الله هذا المسلك المنحرف بعبارة بليغة حكيمة، فقالوا إن الباحث من هؤلاء يعمل على طريقة «اعتقد أولًا ثم استدل»، أي على عكس ما ينبغي أن يكون عليه البحث العلمي المستقيم! فإن الباحث العاقل يبدأ أولًا بجمع الأدلة في المسألة التي بين يديه (الاستدلال)، ثم ينظر ما تفيده تلك الأدلة من علم يصبح هو عقيدته وإيمانه بعد ذلك. أما هؤلاء فيعتقدون أولًا ثم يستدلون.

أولئك الذين يبدؤون بالاعتقاد أولًا ثم يستدلون له، يكرهون - بطبيعة الحال - أن يطالبهم أحد من الباحثين من خارج طائفتهم بأن يقف بنفسه على أدلتهم وأن يتحقق من أدائها لتلك الدلالة، فهم يعلمون أنهم مدلسون دجالون، وهم على دراية - قبل غيرهم - بمواطن الخلل في استدلالهم، وبما أخفوه من الأدلة الهادمة لدعواهم، أو التي تفتح - على الأقل - بابًا لتفسيرات أو تأويلات أخرى قد تقلب ميزان المسألة لكونها أقوى من تلك التي يعتنقونها اعتناقًا ويحرصون على الانتصار لها[1]، فلو أن

(١) تأكَّد - أيها القارئ الكريم - أنَّك لن تحاول أن تشير ولو من بعيد لوجود خلل فلسفي جذري *Fundamental* في أصول نظرية داروين والانفجار الكبير (مثلًا)، فضلا عن أن ترفع دعوى مفادها أن بابًا كاملًا من أبواب التنظير الطبيعي لدى القوم لا يقوم على أساس فلسفي صحيح (في أصول التلقي المعرفي)، إلا وسترى ردا لا يقل غلوًّا وتطرفًا وإفراطًا في التشنيع والتقريع، عن رد الكنيسة النصرانية - مثلًا - على من يقول لهم إن الثالوث منقوض عقلًا، وكتبكم المقدسة (أصول التلقي المعرفي عندكم) في ثبوتها كذا وكذا! =

مسألة من المسائل كان لهم فيها هوى وحاجة في نفوسهم، وكان اجتماع الأدلة (أ، ب، جـ، د) يفضي فيها إلى النتيجة العلمية (١)، بينما لو انضاف إلى تلك المجموعة من الأدلة دليل إضافي (هـ)، انقلبت النتيجة إلى (٢) قطعيًّا أو مالت إليها بالترجيح الظني، وكان لتلك الطائفة غاية في إثبات النتيجة (١) وليس النتيجة (٢)، فسيحرصون على إخفاء الدليل (هـ) ما وسعهم ذلك، فإن لم يستطيعوا، فسيعمل الباحث منهم على الحطّ من ذلك الدليل لا محالة، إما بإفساد تأويله ومن ثمّ دلالته أو بإيراد المغالطات والطعون الفلسفية عليه من جهة الثبوت، بما يبعده عن طاولة الاستدلال ويخرجه من دائرة النظر، فهم يعتقدون اعتقادًا مسبقًا (ع)، ويعلمون أن النتيجة (١) من شأنها أن تعضده، على خلاف (٢) التي تعارضه.

ونقول إنه من الطبيعي في البحث العلمي أن يكون لدى الباحث اعتقاد ما، فيعمل على تأويل الأدلة الظنية التي تجتمع لديه في المسألة الظنية المنظورة بالاستقراء على النحو الذي يوافق ذلك الاعتقاد الراسخ عنده لا على النحو الذي يخالفه، بحيث ينتهي إلى أوفق الطرق للجمع بين محصول الأدلة المجتمعة لديه من شتى مصادر المعرفة التي تطالها يده[1]، ولكن عندما يكون الباحث متوجهًا إلى إبطال

= كل من يزعم تلك المزاعم فعلمه «علم كاذب» ولا بد عند أولئك الذين جاء بالطعن في أصول عقيدتهم! هذه سنة كونية ماضية، تجري على سائر أهل الملل الباطلة بما في ذلك الملة الطبيعية المعاصرة.

ومِن ثَمَّ وجَب أن يُنظر في الأدلة والمعايير المعرفية التي بها يتوصل كل صاحب دعوى بهذا الحجم إلى حكمه ونقده، فلا سبيل يصح في العقول غير ذلك لمعرفة الصادق من الكاذب من العلوم والمعارف، مهما عظمت منزلة أتباعه وعلا سلطانهم على الناس وكثر انتشارهم في أي زمان من الأزمنة وفي أي أمة من الأمم!

(١) لذلك نقول: إنه ينبغي حين نتكلم عن ضرورة تحقيق «الموضوعية» في البحث العلمي أن نحرر بوضوح مقصودنا بالموضوعية، فإن كان المراد التجرد من القناعات المسبقة لدى الباحث بشأن نتيجة البحث نفسه، فهذا كلام صحيح ولا شك، وإلا فما الغاية من إجراء البحث نفسه بالأساس، وما وجه تسميته بحثًا؟ إنما يريد الباحث الجيد الصادق في =

....

= مطلبه أن يتحرى الأدلة ويقول بما تفضي إليه، أينما ذهبت به، وهي غاية كل باحث – في جميع مجالات المعرفة البشرية – من إجراء البحث، أما إن كان المراد من «الموضوعية» التجرد من أي قناعة مسبقة قد يكون لها أي تأثير على الترجيحات التأويلية التي يتعامل بها الباحث مع الأدلة المجتمعة بين يديه، فهذا باطل قطعًا، لأن هذه القناعة نفسها إما أن تكون قائمة لديه على دليل، وإما ألا تكون كذلك، فإن كانت قائمة على دليل، فهي ودليلها داخلة بالضرورة في جملة أدلة هذه المسألة المبحوثة، ما دامت ذات صلة بها وتأثير على القول فيها! أما إن لم تكن قائمة على دليل فهي من ضروب الاعتقاد الباطل الذي يجب أن يتنزه عنه الباحث ولا يتعامل معه على أنه حق ثابت معروف، وقد يكون غرض البحث نفسه التحقق من صحة تلك الدعوى المعرفية التي يعتقدها مسبقًا، ولكن حينئذ وفي تلك الحالة، لا ينبغي أن يتعامل الباحث معها على أنها اعتقاد، فالاعتقاد هو ما انعقد في نفس صاحبه على أنه حق، ولا يكون ذلك إلا من دليل، بصرف النظر عن قوة ذلك الدليل ومصدره، فإن كان لديه نوع دليل، ولكنه من جنس الأدلة الظنية، فقد ينظر الباحث في الاستعانة بأدلة تلك المسألة المبحوثة على وجه التعضيد لذلك الدليل وزيادة قوة الظن في ذلك القول عنده، ما لم يتكلف لذلك مسلكًا تأباه أصول الاستدلال الكلية المجمع عليها في سائر المعارف البشرية، أما إن لم يكن لديه شيء من الدليل على ذلك القول، فلا ينبغي إذن أن يزيد لديه على أن يكون مجرد فرضية مبدئية ينظر فيما إذا كانت أدلة المسألة وترجيحاتها الناتجة من البحث ستخدمها أم لا، وهي غاية البحث نفسه حينئذ، والمقصود من هذا التحرير، بيان أنه ليس كل ظن أو اعتقاد مسبق يدخل به الباحث إلى عمله البحثي يكون مذمومًا أو مرفوضًا بدعوى «عدم الموضوعية»، وإنما ينبغي التفصيل والتدقيق في كل حالة بحسب غاية البحث عند صاحبه أولًا، وبحسب حجية ذلك الاعتقاد ومدى ثبوته ومرجعيته المعرفية التي جاء منها ثانيًا.

والذي لم يعد من المقبول أن يماري فيه أحد من فلاسفة العلم الطبيعي في زماننا هذا، أنهم كغيرهم من أصحاب الصناعات المعرفية (كالمشتغلين بالعلوم الإنسانية مثلًا) في حاجة ماسة، إن كانوا صادقين في طلب المعرفة المعتبرة بصرف النظر عن مصدرها، إلى أن يتحرروا من دوغمائية اعتبار البحث الإمبريقي هو الطريق الأوحد أو الأحسن للوصول إلى تحقيق المعرفة، وأن يوسعوا دائرة البحث المتداخل *Interdisciplinary Research* على الوجه الصحيح بصدق وتجرد، وأن يتعاملوا مع كل دليل يفيد ظنًّا معتبرًا بصرف النظر عن اسم الصنعة المعرفية التي جاء منها ذلك الدليل! فمن العجيب أن ترى الباحثين =

جميع النظريات أو الفرضيات التأويلية التي يمكن أن تخالف هذا المحتوى المعرفي المسبق لديه، فإن هذا المسلك لا يصح إلا في حالة أن يكون ثبوت هذا الاعتقاد المسبق عنده قد تحقق من طريق معرفي قطعي يقيني لا يرقى شيء من أدلة الاستقراء مهما كثرت على نقضه أو إبطاله (ومن ثم تسميته بالمحتوى الاعتقادي، على اعتبار أن كلمة «عقيدة» توحي عادة بانعقاد الأمر بقدر من اليقين في نفس صاحبه)! وفي هذه الحالة، فإن كان المحتوى الاعتقادي (ع) صحيحًا بضرورة العقل، سالما من المعارض المعتبر أو من التناقض في نفسه، فإنه لا يمكن افتراض أو تصور وجود نوع الدليل (هـ) في المسألة أصلًا! بمعنى أنه لا يمكن أن يوجد شيء مما يستدل بمثله في تلك الصناعة، يصلح والحالة هذه لأن يكون هو الدليل (هـ) على الصيغة السابقة، المفضي عند جمعه مع ما سواه من الأدلة إلى إبطال ذلك الاعتقاد الأولي البدهي! وإنما يؤول ذلك الشيء ويفسر بالضرورة على غير النتيجة (٢) المعارضة للاعتقاد القطعي (ع). ولا يدخل هذا المسلك الصحيح في طريقة «اعتقد ثم استدل» لأن الاستدلال ها هنا ليست غايته خدمة الاعتقاد المسبق الذي لم يقم عند صاحبه على دليل أصلًا، وإنما غايته تحقيق المعرفة الظنية في مسألة ما، على نحو لا يتعارض مع أي من أجزاء المحتوى المعرفي القطعي المتحقق مسبقًا لدى الباحث (بما يليق

= الطبيعيين يتعاملون مع دعاوى البحث التداخلي تلك المعاملة الإقصائية، فتراهم يقصرون الأمر عند إجراء الأبحاث المتداخلة معرفيًّا، على جنس العلوم الطبيعية وحدها دون غيرها، فأي تداخل هذا إذن، ولماذا قالوا به أصلًا وكيف يزعمون أن مرادهم منه هو بناء المعرفة الصحيحة وتحقيق التكامل الإبستمي بين عمليات التحصيل المعرفي البشري بغية الوصول إلى نيل حقائق المعرفة على الوجه الأكمل؟ لا يمكن كما هو واضح، الجمع بين مبدأ الطبيعية *Naturalism* والعلموية *Scientism* من جانب، ودعوى ضرورة التوسع الأفقي والتداخل المعرفي *Interdisciplinarity / Cross-disciplinary Research* من الجانب الآخر! فإن تلك المواقف الفلسفية الاختزالية لا ترى في غير العلوم الطبيعية ما يوصف بأنه حقل معرفي *Discipline* أصلًا، وهذا تطرف وتعصب لا يخفى، وهو يناقض مبدأ التداخل المعرفي نفسه!

به من الأدلة)، وذلك على اعتبار التسليم بالقاعدة الصحيحة عقلًا التي مفادها أن الظن لا يوصل منه إلى نقض ما ثبت بالقطع، واليقين لا يزول بالاحتمالية الترجيحية المعارضة؛ لأنَّ من أصول الترجيح نفسه – المعمول بها في جميع صناعات المعرفة البشرية بلا استثناء – أن الظن القوي يقدم على الضعيف لا العكس، فكيف بالأمر المعروف معرفة قطعية عند الناظر؟

ففي تلك الحالة التي يحذر منها «شيرمر»، نرى أن الاعتقاد (ع) يفترَض أنه لا سبيل لإثباته أو نفيه – أصلًا – إلا مجموع الأدلة الاستقرائية الظنية من هذا الصنف الذي يتناوله أولئك الباحثون، بمعنى أنه لم يظهر قط أي دليل من أي مصدر معرفي يمكن اعتماده إبستميًّا لخدمة ذلك الاعتقاد إلا من جهة الاستقراء الإمبريقي، فإن ظهر من الأدلة من هذا الصنف ما يمكن أن يكون هو الدليل (هـ)، المفضي عند إضافته إلى مجموع الأدلة الأخرى في المسألة إلى ما يخالف الاعتقاد (ع) وينقضه (بمجرد أن يتركه عاريًا عن الدليل المعتبر)، لم يصح للواحد من هؤلاء أن يخفي ذلك الدليل المخالف أو يشوش عليه أو يتحايل عليه، ليبقى على دعواه وكأن شيئًا لم يكن، كما يصنع أولئك الدجاجلة المنتسبون إلى العلم الطبيعي كذبًا وزورًا، بغية الاستمرار في بيع الوهم والخرافة للسذج والجهلاء وترويجها بينهم، وإنما عليهم أن يراعوا الأمانة العلمية في إظهار ما لهم وما عليهم، وأن يدوروا مع الدليل حيثما دار بهم.

هذه هي العلة التي يحذر منها «شيرمر» في كلامه الآنف، وهي تظهر في دائرة العلم الطبيعي في قوم أصحاب أهواء ينتحلون ذلك العلم كرداء جذاب لترويج بضاعتهم على العوام والجهلاء.

وكما قيل فبالمثال يتضح المقال.

من الأمثلة المشهورة لخرافات دعاة العلم الكاذب *Pseudoscientists*، ما يزعمه بعضهم من أنهم قد تمكنوا من إنتاج ما أسموه بالماء ذي البنية المعدلة *Structure Altered Water* وأن لذلك الصنف من الماء فوائد صحية كبيرة، حيث يمكنه بزعمهم أن يمتص

السميات من الجسد وأن يسهل عملية تجدد الخلايا ويجدد طاقة الجسم ويعالج حالات الربو، بل ويعكس تأثير الشيخوخة ويعمل وكأنه «إكسير الشباب» الذي طالما كان تجارة كثير من الأفاكين.. إلخ! هذه الدعاوى لم يثبت منها شيء علميًّا على وجه الإطلاق! بل إن ذلك الكيان الذي يسميه هؤلاء بالوحدة المائية *Water Cluster* لا يمكن الوقوف على مشاهدته في المعامل أصلًا، ولا يزال الكيميائيون اليوم يبحثون فيما إذا كان الماء يمكنه أن يسلك تلك المسالك التجمعية التي يزعم هؤلاء أنهم لم يقفوا عليها فحسب، بل تمكنوا من استعمالها في تعديل خصائص الماء نفسه[1]!

فوجه الخلل الظاهر ها هنا – أو الكذب والتدليس في الحقيقة – من الناحية الإبستمية، يتمثل في كون أصحاب تلك الدعوى لم يقدموا أي دليل على صحة دعواهم، لا من طرق البحث الإمبريقي ولا من غيره! ولا يمكن لأحد من الباحثين أن يتحقق من صحة تلك الدعوى المعرفية إن أراد ذلك، ومهما طُلب منهم إثباتها أو دلالة غيرهم من الباحثين على كيفية إثباتها لم يستجيبوا! ولو افترضنا أن تكلف أحدهم دخول المعمل ليجري تجربة يثبت بها صحة دعواهم هذه، فسيزيف النتائج تزييفًا ويدلس فيها خدمة للمعتقد (ع) الذي يريد أن يبثه في الناس حتى يتمكن من بيع سلعته، فإن حقق ونوقش في نتائجه وفي منهجيته في إعداد التجارب المعملية واستخراج النتائج منها، ومن ثمّ في دلالة مشاهداته على ما يزعم، واعترض عليه الخصوم بإثبات المشاهدة التي تقوم بمقام الدليل (هـ) في صياغتنا التحليلية الآنفة، فستراه يسعى في نفي تلك المشاهدة أو في نفي دلالتها على خلاف ما يعتقد، فهنا تأتي مذمة التمسك بذلك المعتقد والسعي على المواءمة بينه وبين الأدلة الظنية الإمبريقية التي تأتي بها التجارب المعملية، من كونه (أي ذلك المعتقد أو تلك الدعوى المعرفية المزعومة) لا دليل عليه لا بقطع ولا بظن ولا حتى بشبهة من أي مصدر معرفي على الإطلاق، فإما أن تخدمه تلك التجارب المعملية وتثبته وتقيم الدليل عليه وترجحه

---

(1) *http://www.chem1.com/CQ/clusqk.html*

(دخل عليه في ٢١ صفر ١٤٣٣ / ١٥-يناير ٢٠١٢).

على غيره من الفرضيات التفسيرية (إن كان من هذا القبيل) وإما أن تثبت بطلانه، وإما أن تتركه بلا إثبات ولا نفي، وفي كلتا الحالتين الأخيرتين لا يجوز لصاحب تلك الدعوى أن يتمسك بها لأنها توصف والحالة هذه بأنها لم تثبت، ولم تقم بها أي بينة، فلا يبقى إذن لدى القائل بها ولا شبهة دليل لاعتقاد صحَّتها!

والآن، فلننظر في مثال للحالة الأخرى: دعوى معرفية *knowledge Claim* مفادها أن عسل النحل فيه علاج لبعض الأمراض، هذه الدعوى لا يُذمّ من دخل المعمل مستصحبها إياها كاعتقاد راسخ، بغية أن يبحث في أي الأمراض يمكن أن يكون العسل شفاءً لها على وجه التحديد، وما الطرق الأنسب للتداوي به، ووجه ذلك أنه قد ثبت بالدليل القطعي صحة هذه العبارة: «في العسل علاج لبعض الأمراض»، وذلك لأنه قد نزل نص بمعناها في كتاب ثبتت نسبته بالقطع والتواتر المطلق لرب العالمين، ألا وهو قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ الآية [النحل: ٦٩]، فهذا تقرير من خالق النحل والعسل والسموات والأرض وجميع ما فيها، أن في العسل شفاءً للناس، ولفظة «شفاء» هنا نكرة في سياق الإثبات (ولا عموم في هذه الصيغة باتفاق أهل اللسان، بخلاف النكرة في سياق النفي)، فعُلم بذلك أن في عسل النحل شفاءً من بعض الأمراض لكل الناس أو لبعضهم، وهي معرفة متحققة بالقطع لورودها في نص صحته قطعية، قد عُلمت قطعيته من أدلة ليست من جنس يمكن إخضاعه لطرائق العلم الإمبريقي، ومن ثمّ أصبح لدينا اعتقاد قطعي (ع) يعمل بمنزلة المصفاة المعرفية التي تمنع مرور كل ظن أو افتراض يخالفها، وتسمح فقط بدخول ما يمكن جمعه إليها أو تأسيسه عليها من الظنيات التجريبية (الافتراضات والنظريات العلمية الطبيعية)، ومستند ذلك المنطق في الاستدلال إنما هو نفس القاعدة الكلية الكبرى المجمع على إعمالها عند العقلاء في جميع حقول المعرفة البشرية، التي تفيد وجوب ترجيح المعرفة القطعية على ما يخالفها من الظنون عند التزاحم (أي عند استحالة الجمع بين المعرفتين)، وترجيح الظن الأقوى على الأضعف عند التزاحم.

ومن ثمّ فلا يصح لعاقل قد تحصَّل لديه مثل هذا المحتوى المعرفي القطعي (ع) أن يدخل إلى المعمل طلبًا للتحقق من صحته وكأنه ليس إلا فرضية جديدة لم يقف لها من قبل على حجة قطعية في الثبوت أو الدلالة[1]! وإنما يُقبل مثل ذلك عندما يكون المحتوى المعرفي المسبق (ع) قائمًا عند صاحبه على أدلة ظنية على درجة يمكن أن تتساوى عندها مع أدلة التنظير الإمبريقي فضلًا عن أن تكون دونها في قوة الظن والأرجحية التي تفيدها تلك الأدلة، وكما ذكرنا، فحينئذ لا ينبغي أن يكون (ع) هذا عند صاحبه في منزلة اليقين المنتهي الذي يراد التوفيق بينه وبين ما تفضي إليه الأدلة الجديدة دون المساس به أو الطعن عليه، وإنما يكون بمنزلة فرضية من الفرضيات التي يمكن أن تترجح كفة أي منها بموجب الجمع بين الأدلة القديمة والجديدة في المسألة، أو بعبارة أخرى، ينبغي أن يسلم الباحث في تلك الحالة بإمكان ظهور الدليل (هـ)، الذي يفضي إلى مخالفة (ع)، ومِن ثَمَّ يحمله على الانتقال من القول (ع) إلى ما يخالفه، هذا هو الوجه الصحيح لتطبيق مبدأ «الشك العلمي» في التعامل مع الدعاوى المعرفية، أن نميز بين ما هو قطعي منتهٍ، وما لا يصح أن يوصف بأنه كذلك.

وفي مسألة الشفاء بالعسل حديث صحيح يظهر فيه هذا المنهج في الموازنة بين مجموع الدعاوى المعرفية التي كان منها ما تحققت صحته بالقطع التام، ففي الصحيحين عن أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه: أَنَّ رجلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَخِي يَشْتَكِي بَطْنَهُ فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا»، ثُمَّ أَتَى الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا»، ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: قَدْ فَعَلْتُ، فَقَالَ: «صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ

---

(١) بَيْدَ أَنَّ مسألة الإثبات التجريبي في حالة كهذه قد يتطرق إليها بعض الباحثين الإمبريقيين من المسلمين المشتغلين بباب دلائل صدق النبوة (الذي يقال له الإعجاز العلمي) على اعتبارهم أن إثبات أمر كهذا من طريق المعامل يمكن أن ينتهي بهم إلى الخروج بإضافة جديدة إلى جملة الأدلة على صدق النبوة، وهذا أمر فيه تفصيل ويحتاج إلى بسط وتحقيق ليس ها هنا محله.

بَطْنُ أَخِيكَ اسْقِهِ عَسَلًا» فَسَقَاهُ فَبَرَأَ.

فتأمَّل كيف أنَّ النبي عليه السلام لم يتطرق إلى نفسه أدنى شك في صدق خبر الله تعالى عن العسل، بل كان حرصه منصبًا على اغتنام هذه الواقعة لتعليم هذا المعنى – بأبي هو وأمي، فكأنه ﷺ بدأ في أول الأمر بوصف العسل للرجل اجتهادًا منه، تأسيسًا على النص القرآني في شأنه، ثم حين لم يجد أثرًا لذلك، عاود الكرة، راجيًا أن يجعل الله العسل سببًا في شفاء ذلك الرجل وأن يكون مناسبا لحالته، فلما رجع إليه السائل في المرة الأخيرة بقوله «قد فعلت» فكأنه عليه السلام لمس في ذلك الجواب شكًّا وريبة من جانب الرجل، فحينها تكلم النبي عليه السلام بكلام مزيل للشبهة، حيث قرر أن الله تعالى صادق في أن في العسل شفاءً، فإن لم يستجب بطن أخ الرجل للعلاج لسبب ما أو لآخر، فالكذب إنما جاء من بطنه – على المعنى الأوسع للفظة الكذب في استعمال العرب – لا من الله سبحانه وتعالى، فلا يُفهم من قول النبي – مثلًا – أن البطن كانت قد شفيت بالفعل ولكنها كانت تتظاهر بخلاف ذلك! هذا أحد معاني الكذب في اللغة ولكنه يقينًا ليس المراد هنا من نسبة الكذب إلى البطن! وإنما المقصود أن عدم استجابة البطن وقبوله للعلاج في تلك الحالة ليس دليلًا على بطلان الآية وكذب القرآن في شأن العسل؛ لأنَّه ليس كل ما جعل الله فيه شفاء للناس يكون ولا بد شفاء لكل أحد من كل داء وفي كل حالة، هذا لا تدل عليه لغة القرآن كما تقدم، بل ليس في شيء مما جعل الله فيه شفاء من صنوف الأدوية التي يتطبب بها العباد، ما يمكن لأحدهم أن يزعم أنه يكون سبب الشفاء لكل أحد في كل حالة ولا بد، حتى الرقية الشرعية نفسها التي هي تعبد محض وعلاج غيبي محض! فينبغي إذن أن نجمع بين العلم القطعي (بأن الله قد جعل في العسل شفاءً، فهو إذن من وسائل العلاج التي يمكن التطبب بها رجاء أن يجعلها الله سببًا للشفاء) وبين العلم الظني الذي كان في تلك الحالة: تأخر استجابة بطن الرجل للعلاج، فمهما تأخرت تلك الاستجابة فإن هذا لا يُرجع منه بالنقض على صحة الآية وعلى صدق الله تعالى فيها، بل لو لم يرجع العلاج بالعسل بأي نتيجة البتة في تلك البطن، بل

حتى لو افترضنا أن رأينا العسل يضرها ولا ينفعها في النهاية، وانصرفنا من ثمّ إلى علاج آخر، فإن شيئًا من هذا لا يقال فيه إلا كما قال النبي عليه السلام في قوله الجامع البليغ: «صدق الله وكذبت بطن أخيك»، أي بطل ما يظهر لك من تكذيب تلك الحال للقرءان!

يقول الحافظ ابنُ حجر رحمه الله في شرح الحديث: «معنى (كذب بطنه) أي: لم يصلحْ لقَبول الشفاء، بل زلَّ عنه، وقد اعترض بعض الملاحدة، فقال العسل مسهل فكيف يوصف لمن وقع به الإسهال؟ والجواب: أن ذلك جهل من قائله، بل هو كقوله تعالى (بل كذَّبوا بما لم يحيطوا بعلمه)، فقد اتفق الأطباء على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السنِّ، والعادة، والزمان، والغذاء المألوف، والتدبير، وقوة الطبيعة،....ولا شيء في ذلك مثل العسل، لا سيما إن مزج بالماء الحار، وإنما لم يفده في أول مرة: لأن الدواء يجب أن يكون له مقدار، وكمية، بحسب الداء، إن قصُر عنه: لم يدفعه بالكلية، وإن جاوزه أوهى القوة، وأحدث ضررًا آخر، فكأنه شرب منه أولًا مقدارًا لا يفي بمقاومة الداء، فأمره بمعاودة سقيه، فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء: برأ بإذن الله تعالى.

وفي قوله ﷺ (وكذب بطن أخيك): إشارة إلى أن هذا الدواء نافع، وأن بقاء الداء ليس لقصور الدواء في نفسه، ولكن لكثرة المادة الفاسدة، فمِن ثمَّ أمره بمعاودة شرب العسل لاستفراغها، فكان كذلك، وبرأ بإذن الله». انتهى[1].

وفي كلام الحافظ ها هنا شقان: شق لغوي، وهو تحريره المراد بالكذب في الحديث، وهو كما بينا، وشق طبي من اجتهاده الخاص رحمه الله، وبصرف النظر عن كون كلام الحافظ رحمه الله مستندًا إلى غاية ما كان متحققًا في زمانه من معرفة قليلة بالطب (بالقياس إلى ما لدينا اليوم)، أو بالأحرى غاية مبلغه هو نفسه من ذلك العلم رحمه الله، وكوننا الآن لا نوافقه عليه، إلا أن أصل المسلك الاستدلالي في

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٦٩ - ١٧٠).

كلامه صحيح، وهو جار على تلك القاعدة التي نقررها ها هنا، فقد عمد في جواب شبهة أولئك الملاحدة المردود عليهم إلى إثبات بطلان الدليل (هـ) الذي جاءوا به، من طريق تحرير وجه ظني حسن يجمع بين تلك المشاهدات الطبية وبين ما هو متحقق لدينا بيقين من العلم بأن العسل فيه شفاء للناس، والقصد أننا مهما رأينا من مشاهدات في أحوال المرضى واستجابتهم – أو عدمها – للعلاج بالعسل، فإن ذلك لا يؤثر قيد أنملة في يقيننا من صدق ما جاء به القرآن من أن فيه شفاءً للناس، ولله الحمد. وهذا ما يقتضيه العقل الصحيح والنظر الرجيح عند الجمع بين التأويلات الظنية المحتملة لجملة من المشاهدات، وبين دعوى معرفية قطعية قد استقرت في أنفسنا بيقين مصدره حجة معرفية قاطعة لا تدع مجالًا للشك.

هذه القواعد الإبستمية الكلية (إرجاع المتشبهات إلى المحكمات ومحاكمة الظنيات للقطعيات وتقديم الجمع على الترجيح ما أمكن، وتقديم الأقوى على الأضعف بعموم) لعلها تكون أساس ومحور النقطة التالية أو السؤال التالي في أسئلة شيرمر «الكاشفة للخرافة»، وإن كان قد أتى تحته بمثال واهن لا يخدم فكرته في الحقيقة، حيث يقول:

السؤال الرابع: كيف يمكن الجمع بين هذه الدعوى وما نعرفه عن الكيفية التي يعمل بها العالَم؟

- **ينبغي أن توضع أي دعوى غير عادية *extraordinary* في سياق معرفي أكبر لنرى كيف تتناسق مع ذلك السياق، فعندما يزعم بعض الناس أن الأهرام المصرية و«أبو الهول» قد بنيت قبل ما يزيد على ١٠ آلاف سنة، على يد جنس مجهول من المخلوقات المتطورة، فإنهم لا يقدمون أي سياق معرفي مسبق لتلك الحضارة المزعومة، فأين بقية مخلفات تلك الحضارة؟ أين أعمالهم الفنية وأسلحتهم وملابسهم وأدواتهم، أو حتى مخلفاتهم؟ ليست هذه هي الطريقة التي يعمل بها علم الأركيولوجيا.**

كما تقدَّم، فإنَّ الفكرة التي يبدو أن شيرمر يريد التعبير عنها – كما تكشف لنا صياغته لهذا السؤال الرابع – إنما هي ضَرورة التأكد من أن الدعوى المعرفية الجديدة تتوافق أو يمكن أن تجتمع بصورة مقبولة إبستميًّا مع ما هو متحقق لدينا مسبقًا من معارف ذات صلة، ولكنه لم يوفق في اختيار المثال في الحقيقة؛ لأنَّ الخلل الذي يتكلم عنه ها هنا هو من جنس التقصير في تقديم القرائن والأدلة المعضدة للفرضية النظرية، وليس من جنس إغفال كيفية الجمع بين تلك الدعوى ومجموع الحقائق المعرفية المتحققة لدينا بالفعل، فإن غاية هذه الدعوى في دائرة علم الأركيولوجيا – مثلًا – أن تكون بمنزلة نظرية ضعيفة تحتاج إلى مزيد من الأدلة والقرائن والشواهد التي ربما لم تظهر بعد، أو لم يلتفت أصحاب تلك الدعوى إلى ضرورة العمل على التوصل إليها حتى يصبح لنظريتهم تلك ثقل في دائرة البحث الأركيولوجي، أما أن يقال إنها تخالف ما هو «معلوم» لدينا بالفعل بهذا الإطلاق، فهذا نقد لا يصح.

ونحن – معاشر المسلمين – نعلم بالنص الصحيح عن رسول الله ﷺ أن آدم عليه السلام كان «عملاقًا» بمقاييسنا (ستون ذراعًا كالنخلة السحوق) وأن ذريته لا تزال تتناقص في ذلك حتى بلغت ما نحن عليه الآن، فلا يصح لباحث صادق في طلب المعرفة أن يهمل نصًّا كهذا[١]، ثم يقول إن فرضية كهذه التي يشير إليها «شيرمر» في شأن بناة تلك الهياكل الحجرية العملاقة *Megalithic* في سحيق الزمان «تخالف ما هو معلوم لدينا» (هكذا)!

السؤال الخامس: هل حاول أحدهم أن يثبت بطلان الدعوى المعرفية؟ أم أنهم لم يسعوا إلا في طلب الأدلة الداعمة وحسب؟

❁ **وهذا هو ما يعرف «بالتوكيد المتحيز» *Confirmation Bias*، أو الميل**

(١) والمكذِّب بالإسلام أو الكافر بالسنة، أو من يزعم أن الحق لا يوصل إليه والمعرفة لا تتحقق إلا من طريق العلم الطبيعي أو التجريبي وحده = هذا لا يوصف بأنه صادق في طلب المعرفة أصلًا.

إلى البحث عن الأدلة الداعمة والمؤكِّدة للدعوى، ورد أو إهمال الأدلة التي لا تدعمها، إن هذه النزعة قوية وطاغية ويكاد يكون من المحال لأي منا أن يسلم منها، إنها هي السبب في كون طرائق العلم الطبيعي الطبيعي *Methods of Science* التي تؤكد على المراجعة وإعادة المراجعة، وعلى التحقق والإعادة، وتعمل بصفة خاصة على إبطال الدعوى، في غاية الأهمية.

إنَّ المشكلة الحقيقية في أدبيات علماء النفس في التعامل مع ما يسمى «بالتوكيد المتحيز» *Confirmation Bias* تكمن في كون هذا الاصطلاح يطلق ويراد به عند التحقيق جملة عريضة من المسالك الإدراكية والاستدلالية التي لا يصح في كثير منها وصف «التعصب» أو «التحيز»، ولهذا كان ولا يزال هذا الاصطلاح محلًا لكثير من النزاع والأخذ والرد بين باحثي علم النفس الإدراكي *Cognitive Psychology* وكذا عند المشتغلين بفلسفة المعرفة وفلسفة العلوم[1].

فإنه ليس مِن الصواب، على سبيل المثال، أن يعتبر استصحاب حسن الظن، ومِن ثَمَّ حمل الكلام على أحسن المحامل وأبعد التأويلات عن القصد الرديء (والعكس بالعكس) ضربًا من ضروب التحيز *Confirmation Bias*! فما دام كلام المتكلم يحتمل – ولو بالظن الضعيف – أن يفهم على نحو يتوافق مع ما هو متحقق لدينا مسبقًا وما هو مستصحب في أذهاننا من علم بحاله ومنهجه الفكري، فإن هذا يكون هو الأصل في تناول كلامه، وهو المسلك الصحيح عقلًا ولا شك، ذلك أن القواعد العقلية الكلية التي يعمل بها عقل الإنسان عند الترجيح لا يقتصر عملها على القرائن الظرفية (التي تتعلق بالواقعة المبحوثة تحديدًا) وإنما تطرد ولا بد لتغطي سائر ما هو متحقق في نفس الإنسان من معرفة مسبقة بشأن عناصر تلك الواقعة وظروفها، وهذا هو الأصل العقلي المحكم الذي يحاول الطبيعيون أنفسهم الامتثال به في كل

---

(1) *Evans, J. & Over, D. (1996): Rationality and Reasoning. U.K.: Psychology Press.*

مرة يرفضون نظرية جديدة بدعوى أنها تخرم البنيان المعرفي النظري المتراكم في بابتها ولا تفيده!

فمعلومٌ – على سبيل المثال – أن الفعل الواحد يحتمل وجهًا – أو وجوهًا – للخير ووجهًا – أو وجوهًا – للشر في نفس الوقت، فإذا ما رجحت كفة الخير كان الفعل خيرًا، وإذا ما رجحت كفة الشر كان شرًّا، فعندما أرى رجلًا لا أعلم عنه السوء قط، بل أعرفه رجلًا مستقيمًا حسن الخلق طيب المعشر، عندما أرى مثل هذا يأتي فعلًا يظهر لي فيه الشر بادي الرأي، وأنا أعلم أنه قد يحتمل في التأويل وجوهًا من الخير تترجح على ذلك الشر، ولم يكن بوسعي الحصول على مزيد من المرجحات في هذا الموقف، كأن أسأله سؤالًا مباشرًا عما فعل وعن سبب فعله ذاك.. إلخ، فإن مجموع القرائن والأدلة التي يعمل عقلي على الموازنة بينها في هذه الحالة وفورًا يدخل فيها – لا محالة – ما هو متحقق لدي من قبل من علم بحال الرجل وسيرته، وحينئذ أجدني مدفوعًا – بموجب الاستصحاب الصحيح – إلى أن أتأول ذلك الفعل الذي أراه على الوجه الذي يتفق مع ظني بذلك الرجل وعلمي بحاله، لا على الوجه المخالف، ما دمت أرى الأمر يتسع لذلك التأويل، فهذا مسلك استدلالي صحيح عقلًا، ولا ينبغي أن يعتبر من قبيل التحيز *Bias* في الاستدلال! وإنما يكون تحيزًا عندما يظهر الدليل الكافي لمخالفة ما يدل عليه ذلك الاستصحاب عندي، أو الكافي لإبطال الفرضية الأولية (أو الدليل «هـ» بحسب الصياغة التي صغناها آنفًا)، ومع ذلك أظل مصرًّا على التمسك بذلك الاستصحاب أو بتلك الفرضية، ثم تراني آتي من التأويلات الواهية لذلك الدليل بما لا يصح ولا يستقيم بوجه من الوجوه.

وهذه الخصلة تظهر بجلاء في تعامل كثير من الطلبة مع أساتذتهم المعظمين عندهم، سواءً في العلم الشرعي أو في غيره من العلوم، فآية ذلك الصنف من التعصب والغلو أن ترى الطالب يصر على تعظيم أستاذه والتماس التأويلات لكلامه مهما ظهر فساد ذلك الكلام وبطلانه ومهما قامت البينات الدامغات على ذلك، وقد رأينا من

صور التعصب المذهبي في أمتنا أن رد بعضهم أدلة خصومه لا يستند في ذلك إلى شيء سوى قوله إن هذا الدليل لو كان معتبرًا لما أهمله إمام المذهب ولما قال بخلافه! ولكن ليس كل من قال هذه الكلمة، وصمناه بالتعصب الأعمى في الحقيقة، وهنا محل يحتاج إلى تحرير دقيق، لعلنا نغتنم فرصة إيراد هذه المسألة *Confirmation Bias* في علم نفس الإدراك لبسط الكلام فيها بعض الشيء.

فإنَّ الأصل في الإنسان أنه يتجرَّد لمتابعة الدليل من كل صُوَر التقليد والاتباع لأقرانه من النظار، ولكن هذا الأصل لا يتحقق في الإنسان إلا إن تحققت فيه شروط الاستقلال بالبحث والنظر، كما حررنا ذلك آنفًا في محله، والواقع أن الناس في مقدار تحققهم من هذه الشروط في نفوسهم ليسوا على درجة واحدة، بمعنى أن الأمر ليس في ذلك – ولا يمكن أن يكون – على طرفين مطلقين لا وسط بينهما: مقلد محض أو مجتهد مطلق! وليتأمل القارئ في اختياري كلمة «الناس» و«الإنسان» ها هنا وليس «الباحثين» أو «النظار» لأنها كما لا يخفى أعم وأشمل عند تناول قضية التعصب في الاستدلال والترجيح، فالواقع أن سائر بني آدم يضطرون إلى الاستدلال والترجيح بشكل ما أو بآخر، سواءً كانوا عوام بالنسبة إلى مسألة البحث أو القضية محل النظر، أو كانوا متخصصين فيها، فليس كل ناظر في مسألة من المسائل يوصف بالضرورة بأنه باحث متخصص فيها أو حتى في بابها، وليس النظر في المسائل على غرض واحد أو قصد واحد عند جميع من يتطرق إلى ذلك، بمعنى أن سؤال المستفتي المقلد للمفتي المجتهد قد يعد نظرًا من ذلك السائل المقلد في المسألة، ولكنه على منزلة ومقدار ولغرض وقصد بخلاف نظر المفتي أو الباحث الشرعي المتخصص، وسبب ذلك التفاوت أن المقلد تخفى عليه جملة من الأدلة أو جملة من أوجه استخراج الدلالة مما يعد عند المجتهد المتخصص من جنس الأدلة المعتبرة في المسألة.

ولكنه سيضطرُّ مع ذلك الجهل والقصور عنده، كيفما كان حاله، للتعلق بمرجحات ظاهرة تغنيه – بالنظر إلى حالته من العلم ومن قوة العقل – عن تكلف

استحضار كافة ما يلزم استحضاره للباحث المتخصص في المسألة المنظورة، حتى يترجح لديه قول من الأقوال فيها يبني عليه عمله، فإن هذا العمل قد يكون واجبًا عليه على الفور، أو حتى على التراخي ولكنه محتاج إليه حاجة قد تفوت عليه إن طالبناه بأن يؤخر ذلك العمل إلى حين استكمال أداة النظر في العلم الذي يفيدنا معاشر بني آدم بجدوى أو بحكم ذلك الجِنس من الأعمال، ويشتد ذلك الاعتبار الاضطراري في العلوم الشرعية بالنظر إلى أن كثيرًا من الأعمال التعبدية في شريعة الإسلام يقع الإثم على من أخرجها عن وقتها! وكما هو واضح فلو أننا اشترطنا على الإنسان حتى يتطبب – مثلًا – أن يستكمل العلم بالطب ليتمكن من تشخيص مرضه بنفسه وتوصيف الدواء، لطالبنا الناس بما لا قبل لهم به، ولا قائل به من العقلاء! ولأن العمل لا يقوم عند الإنسان إلا على علم، ولأن هذا الأمر سنة كونية ماضية في بني آدم، أعني اضطرارهم إلى تلمس طرائق للترجيح الظني عند الحاجة إلى العلم تغنيهم عن التخصص فيه أو التعمق في طلبه أو حتى تحصيل أدنى درجات التأهل للنظر فيه وفي أدلته، فإننا نرى رب العزة تبارك وتعالى يقول في محكم التنزيل: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣ ﴾ [النحل: ٤٣]. فالله تعالى حكيمٌ عليم، هو خالق الإنسان وهو أدرى بحاله، فهو يعلم سبحانه أننا مضطرون لا محالة إلى سلوك طريق مختصرة في كثير من الأحيان، بل في أكثر الأحيان، نرجح بها قولًا على قول في هذا العلم أو ذاك دون أن نكون من المختصين (أهل الذِّكر) في ذلك العلم، فأي طريق يكون ذلك إلا سؤال من نثق في علمهم ودرايتهم وأمانتهم ممن يوصفون بأنهم «أهل الذكر»؟ هذا هو المرجح الاستدلالي الوحيد الذي يصح التعلق به عند الضرورة، ويعد دليلًا (لا على الاصطلاح الأصولي ولكن على المعنى اللغوي الاعتباري) من باب أن احتمالية إصابة العالم المتقن للصواب في مسألة ما أكبر بكثير وأرجح بكثير من احتمالية إصابة من هو دونه في العلم، ولهذا كان من مقتضى العقل أنه كلما استطاع المقلد أن يسأل من هو أعلم وأتقن وأعلى كعبًا في الصنعة (عند التساوي في سائر ما سوى ذلك من شروط المفتي)

كان ذلك هو المتعين عليه؛ لأنَّ علة رجحان رأي الأعلم على رأي الأقل علمًا من المجتهدين في المسألة، هي في نظر أو في حدود علم المقلد نفس علة رجحان رأي العالم المتخصص على غير المتخصص أو على العامي بالنسبة لذلك المقلد: وهي علو مقدار الاحتمالية الأرجحية لإصابة الحق على أساس من استصحاب قرينة سعة العلم والتمكن والخبرة والإتقان عند المفتي.

هذه الاعتماديَّة المعرفيَّة *Epistemic Dependence* المسمَّاة في المصطلح الأصولي «بالتقليد» خصلة لا مفر منها لبني آدم كما نرى، وهي من علامات محدوديته ونقصه الذي ابتلاه به خالقه في هذا العالم، ووجه الابتلاء في ذلك أن الاستدلال بأرجحية رأي المصدر المعرفي الموثوق (الإنسان الثقة كالمعلم أو العالم المتمكن أو الخبير أو نحو ذلك ممن يقال لهم في القرآن «أهل الذكر») مع كونه صحيحًا[1] – من حيث النوع – مؤديًا لحصول المعرفة عند الافتقار لغيره من المصادر المعرفية، إلا أن العقل لا يحيل تقدم غيره من المصادر المعرفية عليه، بل إنه يوجب تحصيل المعرفة من تلك المصادر على نفسه ما استطاع إليه سبيلًا، ولا يتصور عذرًا بتخلفه عن ذلك إلا عند الاضطرار وحسب! فإذا ما جاءت رسل الرحمن بحجج بينة تخالف ما تلقاه الإنسان من تلك المصادر الموثوقة لديه وما تربى من المعرفة عليه (وهو ما

---

(١) في ورقة بحثية حول مفهوم الاعتمادية المعرفية (التقليد)، يحتج الفيلسوف الأمريكي جون هاردويغ *J. Hardwig* لكفاية تلك الاعتمادية في تحقيق المعرفة الظنية عند الضرورة بالترتيب التالي:
هبْ أنَّ الدعوى المعرفية (أ) يجهلها العامي (س) ويعرفها الخبير (ص)، في هذه الحالة يكون مستند (س) إذا ما تلقى الدعوى (أ) عن (ص) وصدقها دون استقلال بالبحث والنظر، أن لديه أسباب معتبرة للاعتقاد في أن (ص) لديه أسباب معتبرة للقول بالدعوى (أ)، على هذا الترتيب، يصح في نظر هاردويغ إعذار العامي الجاهل عند اضطراره لطلب المعرفة بالتقليد لكونه فاقدًا لأهلية استخراجها بنفسه.
Hardwig, J. (1985): Epistemic Dependence, The Journal of Philosophy, Vol. 82, No. 7, (Jul. 1985), pp. 335-349. .

يقال له في القرآن «سنن الآباء» واتباع السادة والكبراء)، أصبح ابتلاؤه متمثلًا في الاضطرار إلى نبذ ما كان يعتقده لسنوات طويلة، والصبر على مفارقة سبيل من كانوا من قبل معظمين لديه، لقبول ما قام عليه الدليل الظاهر الذي لا يعذر – بالعقل المجرد – من أعرض عنه وأصر على البقاء على ما كان عليه بعدما تبين له بطلانه!

والواقع أنَّنا لا يمكننا في الحقيقة أن نحصي عدد المفردات المعرفية التي أسسناها في أنفسنا من الصغر من طريق التقليد والتسليم بصحة المعطى المعرفي الذي يأتينا تلقينًا، على أساس من استصحاب الثقة في المعلم أو الملقن أو المصدر المتلقى عنه في ذلك كله، والذي نقرره ها هنا أننا كبشر، لا غنية لنا عن هذا أصلًا!

إنَّ قاعدة الاستصحاب هذه ينبني عليها العذر في الإسلام (كما في سائر الشرائع)، فإن سبب إعذارنا المتأول بتأوله حيثما جاز ذلك الإعذار، يتمثل في أننا نعرف من حاله ما يجعلنا ندفع عنه قصد الوجه المذموم من القول أو الفعل (الذي يحتمل أكثر من وجه في تأويله)، وسبب إعذارنا الجاهل بجهله يتمثل في أننا نعرف من حاله (استصحابًا) أنه يجهل مناط المذمة نفسها في القول أو الفعل، وهي أعذار معتبرة بضابطها، مدارها في العقل استعمال العلم المسبق المستصحب في النفس كدليل من جملة الأدلة المستجمعة للحكم على الواقعة العارضة والترجيح فيها.

بل إننا إنْ نظرنا إلى الكيفية التي بها نجيب عن سؤال مشهور من أسئلة فلسفة العلوم، كسؤال «هل كل البجع أبيض؟» فسنجد أننا – وبصورة تلقائية – لن نسعى إلى استقراء الأجسام التي لا يوصف لونها بالبياض حتى نرى ما إذا كان فيها بجعة واحدة أو أكثر أو لم يكن من بينها نوع البجع، وإنما سنعمل على استقراء الأجسام الموصوفة بأنها بجع، هل منها ما يوصف بغير اللون الأبيض أم لا؟ والسبب في هذا المسلك «الموجب» (أو التوكيدي Positivity) عند الاستقراء يتمثل في تصوري في أننا لم نؤسس هذه الدعوى المعرفية ابتداءً، كفرضية أولية ننطلق منها إلى العمل الاستقرائي، إلا على أساس مشاهدات أولى سبقت لدينا بالفعل لعدد (س) من البجع لم نر فيه

بجعة واحدة على غير اللون الأبيض! فكان ذلك التكرار مفضيًا إلى جمعنا الشبيه إلى شبيهه والنظير إلى نظيره، ومن ثم إطلاقنا الدعوى الاستقرائية بشأن لون نوع البجع، بمعنى أن أدلة (أو مفردات) الاستقراء قد تحققت لدينا بالفعل ولو بشكل جزئي ناقص من خلال التجربة الإنسانية التراكمية، فلم يكن من المنطقي على الإطلاق والحالة هذه أن نعيب على الناس ميلهم «لتوكيد» *confirming* ذلك الاستقراء مع كل مشاهدة جديدة يتعرضون لها، واستغرابهم الشديد إن جاءتهم دعوى مفادها ظهور بجعة سوداء أو زرقاء، وتعاملهم مع الأمر بكثير من الريبة والتشكيك! ولم يكن من التعصب أو الانحياز *Bias* أن نراهم يتلمسون شتى التفسيرات الظنية المحتملة للتعامل مع رواية ظهور تلك البجعة «الشاذة» على نحو معرفي لا يخالف استقراءهم الأول وما استقرت به المعرفية الظنية لديهم في المسألة من ذاك الاستقراء، وإنما يكون الأمر انحيازًا وتعصبًا مفضيًا إلى سوء الترجيح عندما يكون الدليل المعارض كافيًا لإبطال الدعوى الاستقرائية أو لتقييدها أو تعديلها بما يناسب، ومع ذلك يصر الناظر على توهين ذلك الدليل الثابت المؤكد وإهماله حتى تسلم له دعواه من المعارضة وتظل على حالها.

فعندما يكون منبع الفرضية الاستقرائية عند الباحث هو محصول مشاهداته السابقة – هو أو غيره من الباحثين في نفس الأمر – التي تبدو في نظره وكأنها دالة على قانون مطرد أو صفة عامة ثابتة، فإن عملية الترجيح البحثي لإثبات أو نفي تلك الفرضية يدخل فيها ذلك المحصول المعرفي السابق نفسه لا محالة، وهذا الكلام ينطبق على كل باحث يدخل إلى عمليته البحثية وفي نفسه ظن ما أو توقع لنتيجة بعينها، على أساسه قامت لديه الفرضية البحثية نفسها، بغض النظر عن طبيعة أدلته التي بنى عليها ذلك الظن، وهذا هو الغالب في الباحثين بعموم في جميع مجالات البحث العلمي، وليس العلم الطبيعي وحده.

فالآن إنْ أردنا أن ننظر في مثال للتحيز المذموم حقًّا *Bias* عند الاستصحاب، فلتتأمل معي أيها القارئ المحترم في دعوى معرفية مفادها أن الحياة نشأت

على الأرض بلا خلق ولا ضبط ولا توجيه، ولكن بفعل جملة من الأحداث التي توافقت بالصدفة المحضة، لتتحول بعض الأحماض الأمينية في بحيرة دافئة إلى نواة للخلية الحية! هذه الدعوى الأسطورية *mythological claim* هي البداية التي تصورها داروين لشجرة الارتقاء *Ancestry Tree* التي افترضها لأصل الأنواع كما هو معلوم، وأصبحت فيما بعد مادة لفرع مستقل من فروع البحث العلمي يعرف باسم *Abiogenesis* أو علم نشأة الحياة، هذه الدعوى لا يزال الباحثون الملاحدة يذهبون بها إلى المعامل لاختبارها، في محاولة بائسة لخلق الحياة في ظروف مشابهة لتلك التي يعتقدون أن المادة الميتة تحولت إلى مادة حية في سياقها، مع أن العقل يدل – ببداهته الأولى – على بطلان الفكرة نفسها التي يريدون إثباتها، دع عنك لزوم ذلك البطلان من مجرد اعتقادهم إمكان محاكاة ذلك الحدث الفريد بفعل مصمم محكوم ومنضبط بضوابط التجريب المعملي!

فسؤالنا لهؤلاء، في سياق كلامنا عن التفريق بين الاعتقاد الجازم وبين الفرضية البحثية، وعن اشتراط أن تكون الفرضية متناسقة منطقيًّا وألا تناقض ما تحقق لدينا العلم به بيقين: من أين يا هؤلاء ترسخ لديكم اليقين بذلك التصور المتهافت السخيف لنشأة «الحياة» على الأرض، وأنتم تعلمون أن مفهوم الحياة نفسه لا يمكن اختزاله في عملية كيميائية أو كهربية أو غير ذلك من العمليات المادية التي تزعمون أنها وقعت اتفاقًا ذات يوم في بحيرة لتحول شيئًا ميتا إلى شيء حي[1]، وتعلمون كذلك أنه حتى

---

(١) نحن نتكلّم عن قوةٍ ما (إن جاز أن نسميها كذلك)، لا يجري أي صنف من صنوف العمليات الحيوية أو الفيسيولوجية (سواءً كانت كيميائية أو كهربية أو غير ذلك) في الكائن الموصوف بأنه «حي» إلا بوجودها فيه، فإذا ما مات ذلك الكائن، توقفت سائر تلك العمليات ألبتة لزوال تلك «القوة» عنه، فبأي عقل يراد اختزال تلك القوة – التي عجز العلماء والفلاسفة عن تعريفها بصورة مرضية – في تصورها على أنها مجرد عملية أخرى من تلك العمليات الفيسيولوجية نفسها؟ كيف يريدون تحليل وفحص، ومِن ثَمّ محاكاة وتجريب ما لا يستطيعون تعريفه بالأساس؟ إذا كان الواحد منهم لا يدري ما «الحياة» على وجه التحديد، =

على افتراض صحة ذلك التصور الهزلي السخيف، فإن مجرد نجاحكم في محاكاة تلك العملية في المعمل يلزم منه بطلان اعتقادكم في أنها قد وقعت صدفة في تلك البحيرة؛ لأنَّ الصدفة العمياء لا تفرض شروطًا ابتدائية مخصوصة لعملية من العمليات (كتلك التي وضعتموها في تصميم التجربة نفسها)، ولا تضع نظمًا معلوماتية كتلك التي تعرف علاقة الجزء بالكل وتعطي للنظام معناه وتعليله الأنطولوجي بالأساس؟ كيف صارت هذه الفرضية لديكم اعتقادًا راسخًا لا يهتز إلى حد أن أنشأتم لها علمًا كاملًا، فيما قد يكون من أكبر الأمثلة في التاريخ المعاصر لهذه الخصلة النفسانية نفسها التي يحاول «شيرمر» إيهام القراء بأن العلم الطبيعي هو وحده صمّام الأمان الذي يحمي البشر من الوقوع فيها؟

فالحاصل أنَّه من العجيب مع ذلك التعصب ونحوه – وهو عند الطبيعيين كثير لا يخفى – أن يصر «شيرمر» على اعتقاد أن الأمر مرتبط بطبيعة الصنعة المعرفية نفسها، وليس بالنفس المعلولة المريضة لدى هذا الباحث أو ذاك بصرف النظر عن

= فما بالهم يفترضون تلك التصورات الساذجة المتهافتة للكيفية التي نشأت بها، حتى ترى الواحد منهم يضرب بعض المواد الكيميائية في المعمل بصواعق الكهرباء لعلها «تحيا» من مواتها، على حسب تلك الأسطورة الساذجة التي يؤمنون بها في أصل الحياة؟ وأي شيء يكون محرك هؤلاء في تلك التجارب والأبحاث إلا اعتقادهم الفلسفي الاختزالي الأعمى، الذي يسيء إلى العلم والمعرفة والعقل نفسه؟ لماذا لا يحترمون عقولهم وعقول الناس، ويقرون – على الأقل – بأن مفهوم «الحياة» عندهم يحتاج إلى كثير من العمل الفلسفي والمنطقي قبل الدخول به إلى المعامل؟ السبب بكل وضوح أنهم يعتقدون اعتقادًا راسخًا أن العبث في المعامل بتجريب كل فكرة ساقطة تطرأ على ذهن أحدهم حتى وإن كان أساسها واهيًا في العقل بل متناقضًا بالمنطق المجرد، سيكون أجدى وأنفع للناس وأرجى لتحصيل المطالب المعرفية من الاشتغال بغير ذلك من طرق البحث العلمي (كالبحث الديني أو الفلسفي مثلًا)! وبسبب هذا الاعتقاد، أصبح كثير من مباحث العلم الطبيعي ذاهبًا منقوضًا من أساسه العقلي، أي من المنطق الذي قامت عليه فرضياته التفسيرية نفسها! فالطبيعية والوضعية اعتقاد مدمر للمعرفة الإنسانية يجب – وأكرر يجب – أن ينهض لنقضه ومحاربته عقلاء الناس!

الحقل العلمي الذي يبحث فيه وأيًّا ما كان صنف الأدلة التي يتعامل معها! ليس يصح في العقل أصلًا تصور وجود صنعة معرفية أيا ما كان موضوعها وأيا ما كانت أدوات بناء المعرفة فيها ونوعية أدلتها، تعصم المنتسبين إليها – بمجرد التدرب عليها وعلى وسائلها وفلسفاتها وأصولها – من مطلق الخطأ والزلل في التعامل مع أدلتها، فضلًا عن التلبس بالكذب والتدليس المتعمد واتباع الهوى وتحريف الأدلة إن هم أرادوا ذلك! جميع الصناعات المعرفية المعتبرة لها أصولها المتفق عليها في مراجعة الأقوال ونقدها وتمحيصها، وجميع الصناعات المعرفية معرضة – مع ذلك – لأن يظهر فيها الدجاجلة والمدلسون والأفاكون، وأن يتكلم فيها الدخلاء والجهلاء بمحض الهوى! فإذا كان «شيرمر» قد بهرته أساليب العلم الطبيعي في فحص وتمحيص الدعاوى المعرفية الطبيعية ونقدها وتفنيدها *scrutinization*، فلا أدري كيف يفعل إن وقف على منهجية علماء الحديث ونقدته ومحققيه من المسلمين، وعلى الطريقة التي ينخلون بها الخبر المنقول نخلًا؟

إن ادعاء اقتصار المنهجية النقدية والتحقيقية الدقيقة في البحث العلمي على صنف واحد من صنوف العلم، أو ادعاء أن تلك المنهجية في ذلك العلم وحده هي الطريق الوحيد لتحقيق المعرفة المعتبرة ووقاية الناس من الدجل والكذب جهل محض وقصور وتعصب صناعي *Disciplinary Bias* لا يعذر به من انتسب إلى صفوف العلم والعلماء في أي علم كان تخصصه وإلى أيما صنعة كان انتسابه!

يقول «شيرمر» في مقدمة مقاله الثاني المكمل لهذا المقال[1]:

- **عندما نستكشف في ساحة العلم الطبيعي، فإننا عادة ما نواجه إشكاليات تتعلق بتعريف حدوده، أو الموضع الذي نرسم عنده الخط الفاصل بين**

---

(1) *http://www.michaelshermer.com/2001/12/more-baloney-detection/*

دخل عليه في الخامس من جمادى الأولى سنة ١٤٣٣ من الهجرة، ٢٧ مارس ٢٠١٢ ميلادية

العلم والعلم الكاذب (الدجل)، هذه الحدود هي الخط الذي يفصل بين جغرافيات المعرفة الإنسانية، التي تُعرف وتفصل بلادًا مستقلة من الدعاوى المعرفية، بيد أن الكتل المعرفية ليست تقسيماتها بوضوح تقسيمات البلدان، وإنما توصف حوافها بالضبابية، فلا يكون من السهل دائمًا أن نتبين أين نرسم الخط الفاصل، ففي الأسبوع الماضي اقترحت خمسة أسئلة يمكن توجيهها بخصوص دعوى معرفية معينة حتى نتبين ما إذا كانت مقبولة أو هي من قبيل الدجل *baloney*، فمع مواصلة طرح المزيد من الأسئلة الكاشفة للهراء والدجل، نرى أننا نساعد كذلك في حل مشكلة «الحدود» المتعلقة بالمحل الذي نضع فيه أي دعوى معرفية.

فلنبدأ أولًا بتقرير أنَّ القارئ المتمرِّس بالصناعات العقلية كالأصول والفلسفة، يدري للوهلة الأولى من مطالعة هذه المقدمة أن كاتبها ليس من المتخصصين في فلسفة المعرفة (الإبستمولوجيا) أو حتى في فلسفة العلم الطبيعي نفسه، فهو يبدأ في أول الفقرة باستصحاب مقدمة فاسدة مفادها أن حدود العلم الطبيعي إنما تفصل بينه وبين ما يسمى بالعلم الكاذب والدجل، حيث يقرر أن الإشكالية تتمثل في تعريف حدوده بمعنى الفصل بينه وبين «العلم الكاذب»، ولكنه في العبارة التالية مباشرة يقرر أن تلك المحتويات أو المجموعات المعرفية (التي يوصف كل منها بطبيعة الحال بأنه علم مستقل له أصوله وأدواته) لا تنفصل عن العلم الطبيعي بحدود صريحة كتلك التي تفصل بين الدول المتجاورة، وهذا القياس - وإن كان ضعيفًا للغاية واختزاليًّا إلى حد بعيد - يقتضي إثبات «شيرمر» أن ثمة علوم أخرى معتبرة ومشروعة *legitimate disciplines* لكل منها سلطانها على أدواتها وطرائقها في تحقيق المعرفة الإنسانية، تختلف عن العلم الطبيعي في مادتها وموضوعها وأنواع الأدلة التي تتعامل معها، هذه العلوم الأخرى قد تتداخل عند حوافها - بحسب تصور شيرمر الاختزالي - مع العلم الطبيعي بما يجعل الوقوف على حدود صريحة لتلك الصناعات المعرفية

المتباينة تفصلها عن العلم الطبيعي (أي على غرار حدود الدول والبلدان المتجاورة) أمرًا معسورًا.

فهل لنا أن نستنتج من مجموع العبارتين في مقدمة الفقرة، أن شيرمر لا يرى في سائر تلك المعارف أو ما يسميه «بالمجموعات المعرفية» المتداخلة مع العلم الطبيعي إلا أنها كلها من قبيل «العلم الكاذب» أو الدجل المعرفي؟ لا يبدو أن الرجل قد ترك لنا كثيرًا من الخيارات ها هنا، وقد رأينا في مقاله الأول ما يعضد ذلك التصور لديه على أي حال.

فالعلم الطبيعي عند «شيرمر»، محاط - فيما يبدو - من جميع الجهات بصنوف وألوان من «العلم الكاذب»! العلوم والمعارف كلها عند صاحبنا - في قياسه التسطيحي الاختزالي هذا - هي أشبه ما يكون بالمسطحات الجغرافية المتجاورة، التي تحيط كلها بمملكة العلم الطبيعي وتمسه في حدود غير واضحة المعالم، ليبدأ عندها كل واحد من تلك العلوم المجاورة المنافسة بصورة ما أو بأخرى، ولتنتشر وكأنها مستعمرات عشوائية *Squatter settlements* تتعلق بأهداب العلم الطبيعي تعلقًا طفيليًّا يتمدد إلى داخل المملكة تمددًا سرطانيًّا، ويحتاج إلى علاج تخطيطي حتى لا يفسد نمط الحياة ونظامها داخل تلك «اليوتوبيا المعرفية» المسماة بمملكة العلم الطبيعي! وهذا ما يرجو «شيرمر» أنه يقدمه بالفعل في تلك المقالات، فها نحن نراه يختتم هذه المقدمة المخجلة بدعوى أنه لو أضاف المزيد من الأسئلة إلى تلك الخمسة التي أخرجها في مقاله الأول، فسيسهم إسهامًا فعالًا في حل المشكلة (يعني مشكلة التداخل بين العلم الطبيعي وغيره من العلوم - التي هي كاذبة كلها ودجل عنده كما نرى).

ولا شك أن العلم الطبيعي لا «يماس» غيره من العلوم، بل إن من تلك العلوم الأخرى ما يقوم هو نفسه عليه وعلى استصحاب عدد لا بأس به من الدعاوى المعرفية الخارجة منه! ومنها ما يشترك معه في مادة البحث يتناولها من جهة أخرى للإجابة عن

أسئلة أخرى تتعلق بنفس الشيء المبحوث، فهي إذن تتوارد على محل واحد لا أنها تتماس على نحو ما وصف الرجل! كل هذا ونحن نتكلم عن علوم معتبرة ومعارف لها أدواتها وطرائقها المعتبرة في الوصول إلى تحقيق المعرفة، ولم نتطرق أصلًا إلى العلوم الكاذبة والنحل الفلسفية المنحرفة (التي منها النحلة الطبيعية نفسها)! لذا نقول إن تشبيه شيرمر تشبيه سطحي للغاية، ويدل على أنه عامي ذو بضاعة مزجاة للغاية في تلك المسائل التي يتكلم فيها هكذا بكل سهولة ربما من غير أن يدري أصلًا أن لها علومًا كاملة تبحث فيها!

ولعله يقلد في هذا التصور – تقليدًا أعمى في الحقيقة – ما ذهب إليه عالم الأحياء الأمريكي ستفين جاي غولد عندما تكلم عما يسمى بدوائر العلم التي لا تتداخل *Non-Overlapping Magesteria* أو ما صار يعرف اختصارًا باسم *NOMA*، حيث قرر أن العلم الطبيعي والدين لا يتداخلان معرفيا، بمعنى أن لكل منهما دائرة بحثه وموضوعاته المستقلة! وهذا الكلام حق يراد به باطل، فلقد كان من الممكن أن نقبل من غولد هذا الكلام لولا أننا رأيناه هو نفسه يفني عمره كله في البحث في مسألة أصل الحياة ونشأتها على الأرض، التي هي عند العقلاء مسألة خارجة عن سلطان العلم الطبيعي، ولا مجال لتحقيق المعرفة فيها إلا من طريق النص الديني الصحيح! ذلك أنه كان يعتقد أن الدين تنحصر دائرته المعرفية في الإفادة بالغائيات الوجودية ومعناها *Ultimate Meaning* والقيم الأخلاقية *Moral Values* وحسب[1]! وهذا باطل ولا شك! فالدين يفيدنا بالمعرفة الغيبية (التي يقال لها في الشرع: خبرية) التي لا يتطرق إليها البحث الطبيعي ولا ينبغي له أن يتطلع إليها أصلًا (وهم غارقون في البحث فيها)، والدين يفيدنا كذلك بالمعرفة الأخلاقية والتشريعية (التي يقال لها في الشرع: إنشائية)، التي لا دخل للعلم الطبيعي بها أيضًا، والدين تؤخذ منه كذلك الأصول المعرفية الكلية (وكذلك العقائد الغيبية الماورائية) التي تضبط أصول العلم

---

(1) *Gould, S. J. 'Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life'. New York: Ballantine Books, 2002.*

الطبيعي نفسه (تضبط فلسفة البحث الطبيعي) وتضبط تصوراته وحدوده (وهو ما لا دراية للفلاسفة الماديين به أصلًا)، كما يفيدنا بالأحكام الشرعية التي تضبط مساره، فهو مجموع تلك المادة المعرفية الضخمة التي اعتمد القوم اليوم في مكانها الفلسفة الطبيعية *Naturalism* بقسميها الأنطولوجي الغيبي والإبستمولوجي المتعلق بأصول البحث والاستدلال وطرائق تحصيل المعرفة، إلى جانب منظومة الفلسفة الأخلاقية والتشريعية العلمانية الإلحادية كما لا يخفى! فكيف نقبل من غولد زعمه بانفصال الدين عن العلم الطبيعي من حيث دائرة البحث، وهو لا يميز حدود المعرفة الدينية والفلسفية والعلاقة بينهما، ولا يدري أنه يقيم بحثه الطبيعي كله على دين من أوسع الأديان المعاصرة انتشارًا في العالم، ألا وهو النحلة الفلسفية الطبيعية؟ صحيح أن البحث الطبيعي والدين ينفصلان في طبيعة المادة المعرفية التي يقدمها كل منهما، ولكن هذا الانفصال ليس انفصالًا جغرافيًّا حدوديًّا كما تصوره المسكين «شيرمر»، وإنما هو انفصال صناعي محض *Discilpinary*، يتمثل في نوعية مطالب البحث نفسها ومن ثم في الطريق الاستدلالي الغالب لتحصيل المعرفة بها، وإلا فالأمر أعقد من تصور «شيرمر» و«غولد» من قبله بكثير!

السؤال السادس: هل يشير محصول الأدلة إلى استنتاج صاحب الدعوى أم إلى غير ذلك؟

- **نظرية الارتقاء، على سبيل المثال، قد ثبتت من خلال التقاء القرائن من عدد من خطوط البحث العلمي المستقلة في نفس الوقت، وصحيح أن الحفريات أو قطع الأدلة البيولوجية أو الباليونتولوجية ليس مكتوبًا على أي واحدة منها كلمة «ارتقاء»، ولكن الواقع أن عشرات الآلاف من قطع الأدلة تتراكم لتفيدنا بقصة ارتقاء الحياة، بينما ترى «الخلقيين» في المقابل يتجاهلون ذلك التوافق الدليلي، ويركزون بدلًا من ذلك على استثناءات واهية أو على ظواهر في تاريخ الحياة لا تزال إلى الآن غير مفسرة.**

أحقًّا يتوهم «شيرمر» أن تلك العلوم الطبيعية الكثيرة وخطوط البحث الطبيعي التي يتكلم عنها بكل ثقة، إنما اتفق أن صبت أبحاث أصحابها في خدمة نظرية داروين من غير أساس اعتقادي راسخ يحركها جميعًا؟ هل يخدع الرجل نفسه أم يريد أن يخدع القراء أم ماذا؟

نقول إن الأصل الذي يشير إليه ها هنا في التعامل مع الأدلة وتراكمها، أصل صحيح معتبر ولا شك، وهو ما يجري عليه العمل في جميع العلوم والمعارف الإنسانية وليس العلم الطبيعي وحده، فإن المنطق الاستقرائي *inductive reasoning* في التعامل مع القرائن والأدلة يقوم على بناء الظن الراجح من خلال جمع «قطع» القرائن والأدلة الداعمة (أو المخالفة) لافتراض نظري ما، حتى يوصل إما إلى قبول ذلك الافتراض كحقيقة معرفية أو إلى رده وترجيح غيره، هذه الآلية كما ذكرنا آنفًا لا يختص بها العلم الطبيعي وحده، وإنما تتعامل جملة كبيرة من العلوم مع كل ما يمكن وصفه على أنه دليل ظني أو قرينة ظنية (وإن كان ذلك الدليل نصًّا دينيًّا أو تاريخيًّا أو تأويلًا نظريًّا) بنفس المنطق التراكمي – إجمالًا – في بناء المعرفة، وإنما يختلف نوع القرينة الظنية أو الدليل الظني من علم إلى آخر باختلاف نوع العلم نفسه ومادة النظر فيه، فإن كان موضوع العلم: البحث في الظواهر الطبيعية وتفسيرها، كان مفهوم القرينة أو الدليل أنه تلك الظاهرة التي تبدو وكأنها تدعم افتراض الباحث أو تنفيه، وإن كان موضوع العلم البحث في الأحداث التاريخية – مثلًا – كانت القرينة أو الدليل هو كل نص أو أثر *Archa* (مادي أو كتابي) يعضد افتراضًا نظريًّا عند الباحث أو ينفيه، ولا شك أن مساحة الحس والمشاهدة *a-posteriori* في مقابل مساحة الاستنباط العقلي واللغوي *a-priori* تتفاوت نسبة كل منها إلى الأخرى بحسب موضوع العلم ومادة النظر فيه كما أشرنا آنفًا، فعندما يكون موضوع العلم نصوص التاريخ، فلا شك أن الاستنباط اللغوي يكون جزءًا أساسيًّا في عمل الباحث لا يمكن الاستغناء عنه، فإن كان موضوع العلم هو البحث في مدلولات النصوص على أحكام شرعية وأخلاقية – مثلًا – فإن مساحة

الاستنباط اللغوي تكون أوسع وأوسع، وإن كان موضوع العلم هو البحث في أدلة وقرائن ثبوت نسبة النص التاريخي إلى المصدر المنسوب إليه، فإن القرائن والأدلة تكون من جنس ما يستدل بمجموعه (ظنيًّا) على أن فلانًا قد سمع من فلان، أو تلقى الرواية عن فلان، أو على أن فلانًا كذب أو اختلط عليه الأمر، أو أنه لا يمكن أن يكون قد جالس من يزعم أنه روى عنه أو عاصره، أو أنه ينفرد بمخالفة من هم أوثق منه وأضبط في النقل والرواية، وغير ذلك من صنوف القرائن والأدلة التي تستقرأ من مظانها ليجمع بعضها إلى بعض عند الناظر، فيتحقق بذلك الحكم على النص التاريخي قبولًا أو ردًّا.

والشاهد من هذا، أن المنطق الذي يشير إليه «شيرمر» ها هنا في التعامل مع ما يسميه بمحصول الأدلة صحيح إجمالًا ولا غبار عليه، ولكن المشكلة في الحقيقة تظهر عندما يصر أصحاب الدعوى النظرية على افتراض دلالة ما يعتبرونه دليلًا ظنيًّا على صحة تلك الدعوى، حتى مع كونهم يعلمون – وأكرر: يعلمون – أنها معارضة بأدلة قطعية لا متسع معها ألبتة لافتراض المخالفة! وهذا ما يظهر بجلاء في تلك المغالطة التي يتخذها «شيرمر» مثالًا ها هنا، فصحيح أنَّنا نتفق معه في استنكار مسالك من يسمون «بالخلقيين» عندما يكون طريقهم إلى الاعتراض على نظرية داروين هو أمثال تلك الأشياء التي ذكرها الرجل، ولكن هذا لا يعني أن غاية ما عند عقلاء البشر من مستند في قولهم بأنهم مخلوقون هم وسائر أشكال الحياة على الأرض، أن يعترضوا على نظرية داروين بحفرية هنا أو هناك، أو بفجوة في التاريخ الحيوي الذي ترسمه النظرية كتلك المسماة «بالحلقة المفقودة» أو نحو ذلك! فعندما يكون أساس النظرية باطلًا واهيًا من الناحية العقلية الاستنباطية المحضة *a-priori* فإنه يصبح من العبث في الحقيقة أن أتتبع استقراءات أصحابها في تلك الكومة العملاقة من المشاهدات التي يعتبرونها أدلة وقرائن، لأستخرج فجوة هنا وحفرة هناك، على نحو قد يوهم الجهلاء والسفهاء من الناس بأن هذا هو غاية ما عندنا للاعتراض على

نظرية داروين[1]، فليس من العقل ولا من الحكمة أن أبذل الوقت والجهد في إثبات أن البشر لم «يرتقوا» داروينيا من أصل أقل رقيًا عن طريق التفحص في حفريات «الهومينيد» وتحدي الدراونة بأن يقدموا لنا حفرية واحدة يصح وصفها بأنها «الحلقة المفقودة» المزعومة ونحو ذلك، وأغفل عن بيان البطلان العقلي والفلسفي الواضح في مجرد دعوى أن مخلوقًا من تلك المخلوقات التي نراها الآن مصورة ومقومة على أحسن ما يناسبها، كل منها بحسبه (سواءً الإنسان أو غيره من صور الحياة على الأرض)، قد سبقها جميعًا أصول حيوية متخلفة عن ذلك التقويم، لولا أن ظهرت فيما بينها - أي تلك الأصول - مقومات بقاء تلك الأنواع التي نراها الآن بالطفرات العشوائية المحضة ما بقيت، بما حقيقته نسبة الباري - الذي هو واجب الوجود والكمال عقلًا - إلى الجهل والنقص والعجز، إن سلم لنا المخالف بوجوده أصلًا! فالواقع أن نظرية داروين تنقض أصل وجود الباري وكماله الواجب عقلًا، فلا يمكن والحالة هذه، أن يُتساهل مع دعوى أنصارها أن «مجموع الأدلة الظنية» والقرائن الاستقرائية يخدمها ويعضدها بما يرفعها إلى منزلة الحقيقة المعرفية المحسومة! أي **استقراء يراد منه الانتصار لفرضية فاسدة عقلًا أو مضادة لبداهة العقل = هو استقراء فاسد مردود لا قيمة له، مهما تراكمت آلاف المشاهدات التي يعدها أصحابها من جملة «القرائن» المعضدة لتلك الفرضية!**

---

(١) هذه المغالطة الاستدلالية (تقديم مجموع القرائن الاستقرائية التي تبدو داعمة للفرضية الظنية على حجة مخالفة لها من منزلة الحجج القطعية) تقع - من حيث الجنس - في علوم كثيرة وليس في العلم الطبيعي وحده، فقد ترى باحثًا في التاريخ - مثلًا - يجهد في جمع بعض الروايات التاريخية المخالفة التي يعد ثبوتها عن بعض المؤرخين ظنيًّا على أحسن أحواله، ثم هو يرجو بمجموع تلك الروايات أن يثبت بطلان حدث ترايخي معلوم بالتواتر المتصل (كصحة وجود شخصية تاريخية اسمها المسيح أو محمد مثلًا، وقد رأينا من ذاك الهراء عند الملاحدة ما يجعل الحليمَ حيرانَ)! أو ترى باحثًا في علم الحديث يتمسك برواية أو روايتين مختلف في صحتهما ليرجح بهما قولًا لا قائل به قط = أجمعت الأمَّة على خلافه!

هذه القاعدة التي نقرِّرها في الموازنة بين الأدلة، هي نفس القاعدة التي يتكلم بها «شيرمر» عند التأمل، حيث يقدَّم الدليل الأقوى على الأضعف وجوبًا، وتقدَّم الحجج الاستنباطية القطعية على الاستقراء الظني عند التعارض، بصرف النظر عن حجم ذلك الاستقراء (عدد ما يعده الناظر من جملة القرائن الاستقرائية التي تخدم فرضيته)، هذه قواعد علمية بدهية مطردة في جميع العلوم، ولكن الرجل ينتمي إلى جماعة من الباحثين يدينون - ديانة واعتقادًا - أن المعرفة بالكون، ماضيه وحاضره ومستقبله، لا تتحصل إلا بفرضيات واستقراءات الطبيعيين، التي يتمسكون بها حتى وإن تعارضت مع قطعيات العقل وبدهياته! ولا أرتاب في أنني لو عرضت كلامي هذا في أصل نظرية داروين على «شيرمر» فسيرميني بالدجل و«العلم الكاذب»، لا لشيء إلا لأني أتيت باعتراض لا يمكن أن يُتحقق من صحته عن طريق التجريب أو المشاهدة! فليس خلافنا مع هؤلاء السفهة في منطق الاستقراء نفسه وحجيته (التي تصل أحيانًا إلى حد اليقين، كما هو مفهوم التواتر والإجماع المنعقد، وكما هو الشأن في دلائل ثبوت نبوة محمد ﷺ مثلًا، ودلائل بقاء نص القرآن إلى يومنا هذا على ما كان عليه في زمان النبي)، وإنما خلافنا معهم في تمسكهم بجنس واحد من أجناس الاستقراء وتأسيسهم المعرفة عليه وحده وإن عارضته قطعيات كبرى تأتي من طرائق أخرى للاستدلال.

وأقول: «جنس واحد» مِن أجناس الاستقراء؛ لأنَّ اليقين المعرفي لا يأتي من الاستنباط وحده، بل يأتي أحيانًا من الاستقراء كذلك كما تقدم، فقولنا باطراد واستمرار قانون الجاذبية هو عندنا يقين، ولكنه ليس يقينًا مبنيًّا على الاستنباط المنطقي، فلا نحيل في العقل أن نصبح في يوم من الأيام لنرى قانون الجاذبية قد خرقته بعض الأجسام! ولكن عقلاء الطبيعيين في نفس الوقت لا يقبلون بحال من الأحوال أن يأتيهم من يفترض فرضية طبيعية يستقرئ فيها بعض تلك الوقائع التي انخرم فيها قانون الجاذبية، ليتخذها دليلًا على بطلان «قانون الجاذبية» نفسه (بمعنى نفي «قانونية الجاذبية»)! نعم لا شيء في العقل يمنع من انخرام تلك الجاذبية

وانقلاب قانونيتها من العالم في يوم من أيام المستقبل (بأمر خالقها الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، سبحانه وتعالى)، ولكن لا يمكن أن يقبل العلماء أي فرضية مفادها عدم «قانونيتها» الآن بالأساس! مع أن صاحب هذا الاستقراء المذكور قد يحرص على استعمال سائر الوسائل التي يراها الطبيعيون مشروعة لتوثيق تلك الوقائع الشاذة علميًّا، فلماذا يرفضون دعواه وإن رأوا بعضها بأعينهم؟ لأن ثبوت القانون - أي تحصُّل الاستقراءات الحسية التي تفضي إلى اعتبار الجاذبية «قانونًا طبيعيًّا مطردًا» - لا يُعترض عليه إلا باستقراء مخالف أقوى منه أو على الأقل في نفس قوته، وهذا ما لم ولن يأتي به من يجمع تلك الوقائع مهما جمع، لأننا جميعًا معاشر البشر كنا وما زلنا نمشي على الأرض وتسقط من أيدينا الأشياء فتنجذب إلى الأرض لا إلى السماء، والأمر مطرد في ذلك اطرادًا مطلقًا لا يدع في الذهن مجالًا للتشكيك في كون الجاذبية سنة كونية وقانونًا طبيعيًّا ثابتًا مطردًا!

والشاهد من هذا الكلام، أن استقراءً كهذا الذي نضرب به المثل ها هنا، مهما توافر لدى الباحث من مفرداته فإنه لا قيمة له؛ لأنَّه معارَض بأمر قطعي يقيني! وهذا يوافقنا عليه الطبيعيون ولا شك، ولكن إن نحن ذهبنا إلى إثبات حجة قطعية يقينية من أي مصدر معرفي غير الاستقراءات الطبيعية (التجريب والحس والمشاهدة أو الاستدلال الإمبريقي عامة)، نعارض بها نظرية كنظرية داروين، فسنراهم يرفعون منزلة الاستقراء الذي معهم لنظرية داروين إلى منزلة استقراء البشر لقانونية الجاذبية! وهذا باطل قطعًا لأن الدعوى النظرية التي يثبتها الاستقراء في مسألة الجاذبية، ليست في منزلة الدعوى النظرية التي يريدون إثباتها بالاستقراء في مسألة أصل الأنواع، ولا يمكن أن تستوي المسألتان عند عاقل يدري ما يقول، فنحن لا نحتاج إلى تأويل فلسفي لما نراه كل يوم من وقائع سقوط الأجسام إلى الأرض حتى نستنتج أن ثمة عامل سببي لا نراه، يعمل على جذب الأجسام إلى الأرض (أو دفعها من السماء، فالناتج المشاهد المحسوس واحد على أي حال)، هذا هو معنى السقوط ببداهة اللغة: أن الأجسام الساقطة إما تندفع من أعلى أو تنجذب من أسفل! أما زعم

داروين وأتباعه في المقابل أن تلك الحفريات التي يعثرون عليها تدل على أن الطفرة العشوائية والانتخاب الطبيعي حق، فهذا لا يوصل إليه إلا من طرق تأويلية فلسفية مركبة، يزعم الدارونة – عنادًا ومكابرةً – أنها تكفل لهم الخروج بذلك المدلول من مجموع تلك المشاهدات هكذا بادي الرأي *Prima Facie* كما هو الشأن مع ظاهرة الجاذبية، ولهذا فنحن نقول إنه في الوقت الذي لا يملك عاقل أن يقدم مستندًا عقليًّا يطعن به في معقولية دعوى اعتبار الجاذبية قانونًا مطردًا من خلال الاستقراء، فإننا نملك من المستندات العقلية القطعية في المقابل ما نطعن به في معقولية اعتبار ارتقاء الأنواع بالآلية الدراوينية قانونًا مطردًا من خلال الاستقراء!

والحاصل: أن قولنا: إن الاستقراء لا يخدم فرضيتهم التأويلية المعقدة هذه مهما تراكمت مفرداته، سببه أن الأصل العقلي الذي أسسوا عليه تلك الفرضية منقوض في الحقيقة، وهو عندنا أشد تهافتًا وبطلانًا من دعوى من يأتي باستقراء مفاده أن قانون الجاذبية ليس بقانون مطرد[1]! ذلك أن صاحب هذه الدعوى الواهية يخالف استقراءً متواترًا مطلق التواتر، ولكنه مع ذلك لا يخالف قطعية من قطعيات العقل، بينما الدراونة يخالفون باستقرائهم معاني تأتي قطعيتها ويقينيتها لا من استقراء كاستقراء الجاذبية، ولكن من بداهة العقل واللغة الطبيعية نفسها، كما بحثنا ذلك وبيناه بيانًا مطولًا في غير موضع.

---

(١) وتمامًا كما يصنع كهنة الكنيسة عندما يقدم لهم البرهان العقلي على فساد عقيدة الثالوث، نرى كهنة الدراوينية يدافعون عن نظرية الانتخاب الطبيعي والطفرة العشوائية بدعواهم أن المعترض لم يفهم النظرية حق الفهم، بل ذهب بعضهم كدوكينز في كتابه «وهم الإله» إلى تقرير أن الإنسان يحتاج إلى الكثير من «رفع الوعي» حتى يقبل تلك الدعوى المصادمة للحدس *untinuitive*، والواقع أن الإنسان يحتاج إلى ليّ لسانه وقلب منطقه العقلي نفسه حتى يقبلها، وليس إلى «رفع الوعي» كما يدعي، وقد فصلت وأسهبت في بيان ذلك التلبيس في كتابي *Blasting the foundations of Atheism: Its Pseudoscience and Pseudo-reason* (نسف أساسات الإلحاد)؛ فليراجع.

ومن الطريف حقًّا، أن هذا المعنى الذي نقرره ها هنا وهو حجة على «شيرمر» ومثاله الدارويني كما بينا، يقرره «شيرمر» نفسه في السؤال السابع (بصرف النظر عن المثال)، حيث يقول:

السؤال السابع: هل يطبق صاحب هذه الدعوى قواعد المنطق والنظر العقلي وأدوات البحث المقبولة، أم أنه أهمل هذه القواعد والأدوات جميعًا لصالح أدوات أخرى تؤدي إلى النتيجة التي يرجوها؟

- **يمكننا أن نفرق تفريقًا واضحًا بين علماء *SETI* (المتخصصين في البحث عن صور الذكاء الحيوي في كواكب الفضاء) وأولئك الذين يسمون بالخبراء بالأجسام السماوية غير المتعرف عليها *UFOlogists* (اليوفولوجيا)، فإن علماء *SETI* يبدأون بالفرضية العدمية *Null Hypothesis* التي تفيد بأن الكائنات الفضائية لا وجود لها، وأن من يزعم وجودها مطالب بتقديم الدليل المعتبر على ذلك قبل الخروج بدعوى أننا لسنا وحدنا في الكون، أما خبراء «اليوفولوجيا» فيبدؤون بالفرضية الإثباتية التي مفادها أن الكائنات الفضائية موجودة تحقيقًا، وقد قامت بزيارتنا بالفعل، ثم بعد ذلك يطبقون أساليب بحثية مشبوهة لدعم ذلك الاعتقاد، كاستعمال التنويم المغناطيسي *hypnotic regression* (لاستدعاء ذكريات تجارب الاختطاف من قِبل الفضائيين)، والاستدلال بالمشاهدات الاعتباطية *anecdotal reasoning* (قصص لا حصر لها عن مشاهدات اليوفو)، ونظرية المؤامرة (الحكومة تغطي وتخفي وقائع اللقاء بالفضائيين)، وأدلة فيديو قليلة الجودة بصريًّا (صور ومقاطع فيديو مشوشة)، والتعلق بالأحوال الشاذة (الأحوال الجوية الشاذة وسوء الإدراك من قبل شهود العيان).**

ونقول: يا ليت «شيرمر» وغيره من الملاحدة المعاصرين يصدُقون في زعمهم

احترام ذلك المنهج الذي يقرره الرجل ها هنا، فإنهم في الحقيقة أشد طوائف الناس مخالفة له! ولو صدقوا حقًّا، لتراجعوا عن جحدهم لما سوى العلم الطبيعي من مصادر تحصيل المعرفة، ولشهدوا بأن «العلم» يمكن تحصيله من مصادر أخرى كذلك، لها أدواتها المعتبرة تمامًا كما أن للعلم الطبيعي أدواته[1]! ولشهدوا بأن الحق في المسألة الواحدة قد تتوافر عليه الأدلة من صنوف أخرى إلى جانب ما يعده الطبيعيون دليلًا إمبريقيًّا، فيلزمهم إن كانوا صادقين في طلب الحق أن ينصبوا الموازنة بين سائر ما يأتيهم من الأدلة (العقلية والنقلية والحسية والتاريخية وغيرها)، وأن يقدروا كل دليل منها بقدره وينظروا في قوته وضعفه بأدوات العلم المستعمل في نقده وبحثه، حتى

(١) في مستهلِّ كتابه الجديد «المخ المؤمن» *The Believing Brain* يقول «شيرمر» معلقًا على جملة من الأفكار والتصورات التي يراها جميعها من قبيل الخرافات التي لا يدعمها دليل: «ما أود أن أومن به بدافع العاطفة وما ينبغي أن أعتقد صحته اتباعًا للدليل، أمران لا يستويان في جميع الأحوال، فالسبب في كوني متشككًا ليس أنني لا أريد أن أؤمن، ولكن السبب أني أريد أن أعرف. كيف يمكننا تمييز الفرق بين ما نرجو نحن أن يكون حقًّا، وما هو حق في الواقع؟ الجواب هو العلم الطبيعي *Science*. نحن نعيش في زمان العلم الطبيعي، حيث بات من الضروري للمعتقدات أن تكون مؤسسة على أدلة صلبة وبيانات إمبريقية. فلماذا إذن نرى كثيرا من الناس يؤمنون بما يراه أكثر العلماء الطبيعيين لا يمكن تصديقه؟» انتهى. المصدر:

Shermer, M., 'The Believing Brain: From Ghosts and Gods to Politics and Conspiracies – How we construct Beliefs and Reinforce them as truths'. USA: St. Martin's Press. 2012

فتأمل كيف هو غلو القوم في حصر مصادر المعرفة كلها في العلم الطبيعي والدليل الإمبريقي وحده! بل إن «شيرمر» في هذه الفقرة الموجزة يعاني من مغالطة منطقية معروفة من جنس مغالطات *Fallacies of Relevance* ألا وهي مغالطة *Bandwagon Fallacy* حيث ينصر موقفه في نبذ جميع طرائق تحقيق المعرفة في تاريخ البشرية والتمسك بالعلم الطبيعي وحده، بمجرد دعوى أننا الآن نعيش في زمان العلم الطبيعي، حيث بات من الضروري – بموجب أننا نعيش في زمان العلم الطبيعي!! – التأكد بالدليل الإمبريقي من صدق أي دعوى معرفية! فما أهنأ القوم بعقولهم!

يصلوا من ذلك إلى الموازنة بين درجات الظن بعضها وبعض، وإلى معرفة ما إذا كان من تلك الأدلة ما يوصل إلى اليقين فيقدم على جميع ما يفيد الظن في المسألة، بصرف النظر عن الصنعة المعرفية التي يأتي منها ذلك الدليل، ودون اشتراط أن يكون الأمر مقصورًا في جنس التجريبيات والحسيات من الأدلة (وهو الشرط الذي لا يقدر الطبيعيون على الالتزام به عمليًّا ولو حرصوا؛ لأنَّه ينقض أصل العلم الطبيعي نفسه ويجرده من الأدلة العقلية والمنطقية التي لا تدخل في جملة الحسيات والمشاهدات بطبيعة الحال)!

خرافة الفضائيين والحضارات الفضائية، وذاك «العلم الكاذب» الذي يقال له *SETI*

أما هذا المثال الذي يسوقه «شيرمر» فيحتاج في الحقيقة إلى تأمل وكلام كثير، فالمسلمون في الحقيقة لا يرون الاشتغال بمسألة البحث عن صور الذكاء الحيوي في الفضاء هذه، كما أشرنا من قبل في قسم سابق، بل يرونه على أحسن الأحوال ضربًا من العبث وعلمًا لا ينفع، ولكن قبل أن نتكلم في موقف المسلم المعرفي من هذه المسألة البحثية، دعونا أولًا نفترض – على سبيل التنزل – التجرد من أي مصدر معرفي خارج عن دائرة العلم الطبيعي في هذه القضية، لننظر في تلك المقارنة التي يجريها باحث متمحض في المادية كمايكل شيرمر، بين المجالين البحثيين المذكورين. فهو يفاضل بين الفريقين من منظور ما يسمى بالفرضية العدمية *Null hypothesis*، وهي الفرضية التي يراها كثير من فلاسفة العلم الطبيعي المعاصرين ركنًا من أركان العلم الطبيعي. ويقرر أنصار الفرضية العدمية أن الباحث عليه أن يبدأ من منطلق اعتقاد (افتراض) أن الشيء الذي يبحث عنه لا حقيقة له (أو أنه منعدم في الواقع) حتى تثبته التجربة وتقوم له الأدلة والشواهد الحسية.

والواقع أنَّ الطريقة التي قرر بها أنصار ذلك المدخل فكرتهم، تبدو محيرة لكثير من الناس، إذ كيف أبدا بافتراض بطلان الفرضية التي أسعى لإثباتها بالأساس؟ لا يمكن أن يدخل باحث إلى المعمل إلا على أساس افتراض نظري (بل جملة من

الافتراضات النظرية) مسبق لديه يريد أن يختبر صحته كما بينا آنفًا، فإن ثبت فقد تحصل على دليل صحة فرضيته، وإلا فلا، فكيف يطالب إنسان بالدخول إلى البحث الإمبريقي مصطحبا افتراض عدم صحة فرضيته؟ وكيف يصح إطلاق القول بأن الفرضية العدمية *Null hypothesis* أولى في جميع الأحوال من الفرضية الثبوتية *alternative hypothesis*، عند وضع الفرضية العلمية التي يراد اختبارها تجريبيًّا؟ ينبغي أن يكون لدى الباحث سبب ما لافتراض تلك الفرضية التي يعتزم اختبارها تجريبيًّا، وألا يكون لديه دليل ظاهر مسبقًا على العدمية، وإلا كان تصميم التجربة والإقدام عليها والحالة هذه، ضربًا مِن العبث!

ولكن ليس هذا ما يقصده أصحاب الفرضية العدمية في الحقيقة، ومن الظلم أن ننسبهم إلى هذا التصور، وإنما يقصدون أن معيار تحقق المعرفة الإمبريقية إنما هو الثبوت التجريبي، فالأصل في الظواهر الطبيعية عندهم (أو في العلاقات التفسيرية بين الظواهر) العدم حتى يثبت الوجود تجريبيًّا، ولعل الصواب أن يقال إن العدمية هي الموقف المستساغ الذي يتخذه الباحث الطبيعي عندما لا تأتي التجربة بإثبات أو نفي لفرضيته، وعندما لا يكون لديه في نفس الوقت من الأسباب المعقولة ما يحمله على التعلق بتلك الفرضية ومواصلة البحث عما يثبتها به، بل قد يكون افتراض الوجود افتراضا بعيدا نوعًا ما، فلا شيء يدعونا على سبيل المثال إلى افتراض أن ثمة إبريق للشاي يدور في مدار حول الأرض! فليس لدينا تصور نظري مستقر – مثلًا – لتفسير جملة كبيرة من الظواهر الطبيعية، يمكن أن يتناسق معه ثبوت وجود ذلك الإبريق بشكل ما أو بآخر، فنجد أنفسنا محمولين على مواصلة البحث لعلنا نتمكن من إثباته لحين ظهور تصور نظري آخر مختلف كلية يَفضُل التصور الأول في قوته التفسيريَّة! ليس الأمر كذلك ولا شك، بل إن الفكرة تبدو سخيفة في الحقيقة وقليلة الاحتمالية للغاية *Improbable* وإنْ كانت لا تمتنع عقلًا، ولا شك أن ضعف الاحتمالية في هذه الحالة قد يعد مستندًا ظنيًّا للنفي أو لاعتقاد العدمية، فإننا لم يسبق لنا من قبل أن رأينا إبريقًا – أو شيئًا من أدوات المائدة! – يدور في مدار حول الأرض، ولا يسعنا أن

نتصور تفسيرًا قريبًا إلى الذهن لأمر كهذا حتى على افتراض صحته (إذ يبعد للغاية أن يكون قد قذفه رائد فضاء من شباك مركبته الفضائية مثلًا! أو قذفته امرأة من شباك المطبخ بقوة أخرجته من جذب الأرض وعلقته في مدار حولها!)، فإلى جانب عدم وجود ما يدعونا إلى تصور ذلك الافتراض، فإننا نجد أنفسنا مدفوعين لتسفيه الفرضية نفسها وتثبيط من يتعلق بها ويحاول البحث فيها!

ولكن كل هذا لا تأثير له على صحة القاعدة التي تنص على أن «عدم العلم لا يعني عدم الوجود»، بمعنى أن الجهل بالأدلة لا يوصل منه إلى القول بعدم الوجود بالضرورة (لا سيما عندما يكون الكلام عن موقف معرفي شخصي *Personal Epistemological position*)، فإننا على أي حال لا نطبق هذه القاعدة استقلالًا بمعزل عن غيرها من القواعد العقلية والعلمية الكبرى في النظر في أدلة الإثبات أو النفي في أي مسألة من مسائل العلم، وإلا فلا حصر للممكنات العقلية التي يمكن ادعاء ثبوتها بمغالطات الجهالة المجردة *Ad Ignorantiam* (الاعتقاد بصحة دعوى معرفية لمجرد أنه لم يثبت إلى الآن بطلانها أو لا علم لدينا بما يبطلها).

ولكن في نفس الوقت ينبغي أن يكون واضحًا ها هنا أن الباحث لن يدخل إلى المعمل بطلب البحث في وجود شيء افتراضي ليرى هل يتمكن من إثبات وجوده إمبريقيًّا أم لا، إلا ولديه ولا بد سبب ما لافتراض ذلك الوجود أنطولوجيا لذا فإن الموقف الصحيح في التعامل مع الفرضيات أن ننظر فيما لدى الباحث من أسباب تدعوه لافتراض تلك الفرضية الأنطولوجية بالأساس، فإنه بالنظر في تلك الأسباب، يمكننا تقييم الفرضية نفسها – كما قيمنا فرضية «إبريق راسل» في كلامنا الآنف وبينا سبب اعتبارنا إياها ضربًا من السخافة – حتى من قبل الدخول بها إلى المعمل أو المرصد أو إلى ساحة البحث الإمبريقي للتحقق منها بالحس والمشاهدة.

وعلى هذا التقرير، نقول: إنه إذا كان المشتغلون باليوفولوجيا يستصحبون افتراض وجود الكائنات الفضائية الذكية قبل النظر في أدلة الإثبات أو النفي ولا بد،

فإن نظراءهم من الباحثين فيما يسمى *SETI* الذين يقارنهم بهم شيرمر، يستصحبون ولا بد فرضية الوجود كذلك، وإلا ما بذلوا بذلهم ولا سعوا سعيهم ولا حرصوا كل هذا الحرص على تحليل الإشارات الصوتية والكهربية القادمة من الكواكب البعيدة، وبقوا على ذلك لسنوات طويلة لا يفتُرون، ينتظرون إشارة واحدة تتكرر بصورة يمكنهم أن يرجحوا – بمرجحات لا نسلم لهم بمنطقهم فيها، على التسليم بقبول أصولهم في المسألة تنزلًا[1] – امتناع حدوثها بصورة «طبيعية» في الفضاء البعيد! فكلا

---

(١) في روايته «اللقاء» ***Contact*** يصوِّر كارل ساغان باستفاضة مشاعر البطلة «إيلي» الباحثة الطموحة في أحد مشروعات البحث عن الذكاء في الفضاء الخارجي ***SETI*** وهي تضع على أذنيها السماعات الخاصة بجهاز التقاط الموجات والإشارات الوافدة إلينا من الفضاء الخارجي ***radio telescope***، فيروي كيف أنها تحاول جاهدة أن تتبين أي نمط تكراري في تلك الإشارات الصوتية غير المنتظمة ***Radio Static*** حتى تبدأ على الفور في تسجيله وتحليله على أنه «شفرة» أو «كود» يرسله بعض الفضائيين إلينا من حضارة بعيدة لعلنا نلتقطه ونعمل على فكه وترجمته! فيصف لنا كيف أنها من فرط حماسها وحرصها على ذلك، تكاد تتوهم وجود ما يشبه الأنماط الموسيقية في وسط تلك الإشارات، تتكرر على فترات متباعدة، بل إنها تحدثها نفسها بأن تلك الأصوات التي تبدو «عشوائية» في أذنيها ربما يتعمد الفضائيون جعل بعضها يبدو كذلك في إطار نظام تشفيري معقد من تصميمهم، يحتاج إلى مجهود في تصور كيفية فكه! ولا عجب، فإن الإدراك البشري يمكن أن يتعرض لألوان من الخداع النفسي فيتوهم أنماطا معينة وتراكيب معينة حيث لا توجد تلك التراكيب، من شدة حرصه على العثور عليها، كما في ظاهرة البارايدوليا البصرية *Pareidolia* إذ يرى وجوها يتوهمها في السحاب أو في الشجر والحجر فيعظُم ذلك الأمر في نفسه جدًّا، مع أنه قد لا يرى تلك الوجوه أحد سواه، ومن الطريف أن ساغان لم يفته أن يحكي لنا جانبًا من ذلك الصراع النفسي لدى البطلة، في مسألة إدراك النمطية التي قد تظهر للسامع توهما في تلك الإشارات، ومع ذلك لا يتنبه إلى مردود ذلك الوهم على منطق الاستدلال نفسه في أبحاث *SETI*!

وفي يومٍ مِن الأيام، إذا بالبطلة تفاجأ مع زملائها بصوت نبضات تتكرر على نحو يبدو وكأنه يفيد نمطًا عدديًّا محددًا، وكأن المقصود منه إيصال رسالة عددية مشفرة، فتبدأ في حماسة بالغة بتسجيل الصوت وتأويله على أنه رسالة قد أرسلها بعض الفضائيين لعل أحدًا سواهم في الفضاء الواسع يلتقطها ثم يفسرها على نحو ما يريدون! =

الفريقين يبدآن من افتراض وجود تلك الكائنات في الحقيقة (لأسباب فلسفية محضة كما سنبين لاحقًا)، ولكن الفرق بينهما يتمثل في أسباب ذلك الظن المستصحب (الفرضية الثبوتية) عند كل منهما، ومدى ما تحقق في نفوسهم من غلبة ظن أو يقين

= والسؤال الآن: ما منطق وما صِفة الدليل الذي يطمح هؤلاء الباحثون في الوقوف عليه؟ إذا ما تركنا قضية الخداع الإدراكي هذه جانبًا، ما الحجة العقلية التي بها يقال إن تلقي إشارات نمطية من الفضاء البعيد على صفة معينة أيًّا ما كانت تلك الصفة، يمكن أن يعد دليلًا على وجود «حضارة ذكية» هي التي ترسل تلك الإشارات؟ وبأي عقل يقال إن الباحث في أبحاث *SETI* كصاحبتنا «إيلي» هذه، حين يخرج علينا بدعوى الوقوف على دليل لوجود حضارة ذكية في الفضاء البعيد، فإنه يتبع بذلك «الفرضية العدمية»، مع أنه قد أهمل في استدلاله سائر الاحتمالات الأخرى الممكنة عقلًا لتفسير ذلك النمط المتكرر، لصالح قناعة مسبقة لديه بأن إشارات كهذه لا بد وأن يكون مصدرها حضارة ذكية في الطرف الآخر من المجرة؟ هلا أقنعونا أولًا بمنطقهم في ترجيح هذا التفسير «احتماليًّا» على غيره من التفسيرات الممكنة، وبمستندهم في ذلك الترجيح؟ ألا يمكن أن يكون ثمة نجم نابض *Pulsar* تأتي منه تلك النبضات على هذا النحو بما يوصف – على حسب اصطلاحهم – بأنه أمر «طبيعي»؟ فعلى أي أساس قياسي منضبط يفرقون بين صفة النبضات التي هي عندهم *Natural* وتلك التي توحي بالاصطناعية *Artificiality* ومن ثم يمكن أن تكون دليلًا على وجود «حضارة ذكية» على كوكب بعيد؟ ومن الذي قال إن تقديم افتراض المصدر الصناعي على المصدر الطبيعي (على حد تفريقهم) يجري على وفق مبدأ الاقتصادية النظرية *Parsimony* أو شفرة أوخام *Ockham Razor* أو غير ذلك من قواعد معرفية كلية لا يطبقونها إلا بالهوى والمزاج؟

واقع الأمر أن باحثي SETI واقعون – من حيث منطق الاستدلال الذي يتصورون به صفة الدليل المرجو الوقوف عليه – في بعض ما ينكرونه على دجاجلة اليوفولوجيا مما يمكن عده صورة من صور التمني *wishful thinking* والاعتقاد قبل الاستدلال، والتحيز بغير مستند صحيح *confirmation bias*، ولا يشفع لهم في ذلك كونهم يصرحون بأنهم إلى الآن لم يقفوا على الدليل المعتبر! فلعل صاحبنا «شيرمر» لو تأمل بتجرد لضم مباحثSETI إلى جملة ما يصنفه على أنه من العلم الكاذب *Pseudoscience*، لهذه الأسباب وحدها! ولكن أنى له أن يفعل وقد كان إمامه ومعلمه الروحي «كارل ساغان» رأسًا من رؤوسها في زمانه؟

بإزاء صحة تلك الفرضية، فباحثو *SETI* يفترضون ذلك الافتراض (أي وجود كائنات ذكية في الفضاء الخارجي) بناءً على مغالطة احتمالية *Probabilisitc fallacy* مفادها أن كونًا بهذه الضخامة، تعظم فيه ولا بد احتمالية وجود كواكب أخرى شبيهة بالأرض – بحسب تصورهم الإلحادي الذي لا يرى الأرض إلا «كوكبًا» من جملة الكواكب السيارة، في إطار ما يعرف بمبدأ الوضاعة *Mediocrity principle*، الذي يؤسس نشأة الحياة على أساس ارتقائي دارويني محض –، تكون قد نشأت وارتقت عليها صور من الحياة الذكية *ETI* تشبهنا، وقد تفوقنا ذكاءً وارتقاءً، وقد ألف «ساغان» روايته المشهورة *Contact* تأسيسا على إيمانه بقوة احتمالية ألا نكون «وحدنا في الكون»!

وقد قدر بعضهم تلك «الاحتمالية» عدديا فوجدوا بين أيديهم رقما عملاقا! يقول أرنولد هانزلماير: «ثمة حجة تعضد بشدة دعوى وجود عدة حضارات في المجرة: فإن مجرتنا تحتوي قرابة ٢٠٠ * ١٠ (أس ٩) نجمًا، فإن فرضنا أن كسرًا ضئيلًا لا يزيد على ١٠ (أس –٧) من تلك النجوم يوجد حوله كواكب قابلة للسكنى وقد نشأت عليها بالفعل حضارات متطورة، إذن فسيكون لدينا قرابة عشرين ألف حضارة في المجرة»[١].

فلا يمكن أن ندعي أن رجلًا مثل «هانزلماير» ومن قبله «كارل ساغان»[٢]

(1) *Hanslmeier, A. (2009). Habitability and Cosmic Catastrophes. Berlin: Springer, pp. 204.*

(٢) وممَّا يجدُر بنا ذِكرُه في هذا المقام أن «كارل ساغان» كان يرى في زعم أصحاب الأديان تواصل أنبيائهم وكهنتهم مع كائنات غير بشرية تملي عليهم الحكمة والمعرفة (كالملائكة والجن ونحو ذلك)، دليلًا قويًّا على وقوع اتصال للبشرية قديمًا بزوار من تلك الحضارات الفضائية، وأنه قد انبهر الأوائل في تلك العصور السحيقة برقي أولئك الزوار التقني والحضاري والمعرفي فاتخذوهم آلهة! وقد وافقه على تلك الدعوى زميل له يدعى «لوسيف شكلوفسكي» فيما سمياه بالاتصال الأثري *Palaeocontact!* وهذا لعَمر الله من آيات مكابرة الملحدين والمتشككين! فإذا كان «ساغان» يقبل – من حيث المبدأ – الإقرار بأن هؤلاء الأنبياء قد تواصلوا بكائن غيبي حقًّا كما يدعون، فما وجه تفريقهم في القبول =

وغيرهما، إن دخل في يوم من الأيام إلى محطة رصد *SETI* فسيدخل مستصحبًا في ذهنه «فرضية عدمية» *Null hypothesis* بشأن وجود الكائنات الذكية خارج الأرض! كيف يصدق فيه افتراض العدمية المحضة *Null hypothesis* كما يدعيه أصحاب ذلك المبدأ، وهو يرجح الثبوتية مسبقًا، بناءً على ما يعده حجة احتمالية قوية *Probabilsitic argument* كما نرى؟ فالواقع أنه ليست تلك الفرضية العدمية إلا وصفًا لمحل الدعوى المعرفية من الدلالة الإمبريقية تحديدًا على صحتها أو بطلانها، أما أن يتحدد في ضوئها مطلق اعتقاد الباحث الطبيعي في الوجود أو العدم، فهذا ما لا يكون في الواقع، مهما ادعاه القوم في أنفسهم، بمعنى أن *null* هذه إن أرادوا بها الدلالة الإمبريقية أو الحسية على صحة الفرضية، فصحيح ولا شك؛ لأنَّه لو لا عدمية الدلالة الإمبريقية الظاهرة لدى الباحث ما احتاج إلى إجراء البحث الإمبريقي أصلًا، أما إن أرادوا بها مطلق الدلالة المعرفية فلا نسلم لهم، ذلك أن مجرد حقيقة ظهور الافتراض نفسه في ذهن الباحث – وهو ما يدعوه لإجراء البحث الإمبريقي للتحقق منه – وقيام الافتراض – بطبيعة الحال – على أسباب نظرية تدعو الباحث إليه دون غيره، هذا دليل كاف على بطلان تلك العدمية المطلقة لديه (أو خلو النفس المطلق عن التصور المعرفي).

ومما يدلُّ على أن الأمر مبناه اعتقادات فلسفية مسبقة ليست بالهينة عند الباحثين الطبيعيين المشتغلين بتلك المسألة أيًّا ما كانت أساليبهم، أنه يوم أن خرج

= والرد بين أن يكون ذلك الكائن الغيبي من زوار تلك الحضارات المزعومة، وأن يكون مرسلًا من خالق السموات والأرض كما يدعي عامة أولئك الأنبياء؟ إذا كان الملحد من أمثال «ساغان» يرى أن الدليل – كجنس – إنما هو اسم يطلق على كل ما هو محسوس ومشاهد، وهو يدري أنه لم ير تلك الكائنات التي يزعم الأنبياء أنها جاءتهم بالحكمة والعلم، فكيف ساغ له اتخاذ تلك الدعاوى التاريخية أدلة تدعم اعتقاده في وجود الحضارات الفضائية المتطورة المزعومة ووقوع اتصالها بنا، ولم يسغ له قبول دعاوى أولئك الأنبياء أنفسهم بشأن تلك الكائنات وبشأن المصدر الغيبي الذي تزعم جميعها أو أكثرها أنها تتكلم باسمه؟ أليس هذا انتقاءً للعقائد الغيبية لا قوام له عند صاحبه ولا مرجح إلا الهوى المحض؟

أحدهم باعتراض على منطق القوم في استصحاب الاحتمالية القوية لوجود تلك «الحضارات» في الفضاء البعيد، التي هي بمنزلة الأصل المستصحب *presupposed fact* في معادلة دريك ويعتنقها باحثو *SETI* كمسَلّمة من المسلمات على الرغم من افتقارهم إلى الآن لدليل حسي واحد أو لقرينة واحدة إمبريقية تدعم وجود ولو حضارة واحدة من تلك الحضارات الفضائية المزعومة، خرج ذلك المعترض في خمسينيَّات القرن العشرين الميلادي بما لم يزد على أن أصبح يعرف عند القوم «بالمعضلة»، ويقال له الآن معضلة فيرمي *Fermi Paradox*! حيث يتساءل «فيرمي» بما معناه: إن كانت احتمالية العثور على حضارات أخرى في هذه المجرة على كواكب شبيهة بالأرض، على هذا القدر من القوة، فلماذا لم نر لها أي أثر إلى الآن؟ وكيف تكون حقيقة ضخامة المجرة وعدد ما فيها من نظم نجمية تدور حول نجومها كواكب شتى، مستندًا كافيًا بمجرده لدعم هذه الاحتمالية؟ تساؤل مشروع يضرب في الأساس الذي تقوم عليه مباحث *SETI* هذه من أولها إلى آخرها، ومع ذلك لم يزد على أن يسمى عند القوم باسم *Paradox* الموحي بالتهوين من قدره، كما عهدناه من مسلكهم في تجاهل أمثال تلك الاعتراضات العقلية المنطقية على أصول عقائدهم في بعض مباحثهم! فلم يصل هذا الاعتراض حتى إلى أن يقال له «حجة» *Argument* أو حجة مخالفة *counter-argument* أو نحو ذلك!

لا شيء أسهل على الطبيعيين من التهوين من شأن تلك الاعتراضات بتسميتها «بالمعضلة» (بمعنى الإشكالية التي توحي بالتناقض ظاهريًّا فقط)، حتى يتخذوها وراءهم ظهريًّا، أو يتركوها للفلاسفة ويواصلوا هم أبحاثهم بكل حماسة وإيمان ويقين، معتقدين في نفس الوقت أن فرضياتهم في جميع أبحاثهم الإمبريقية هي من صنف ما يقال له «الفرضية العدمية».. فيا للعجب!

في الستينيَّات من القرن الميلادي الماضي، طلبت الأكاديمية الوطنية الأمريكية للعلوم من «فرانك دريك» *Drake F.* أن يعد تصورًا للمتطلبات والعقبات التي يمكن أن

تواجه الباحثين عن أي صورة من صور «الذكاء» أو «الحضارة» في الفضاء الخارجي، فخرج الرجل بمجموعة من الأمور التي رأى أنها تحتاج إلى أن تكون معلومة لدى الباحثين حتى يتبينوا مدى صعوبة المهمة التي يشرعون في القيام بها في ذلك الصدد، فما أن قام بكتابة تلك الأمور أو العوامل في تصوره، حتى ظهر له أن يجمعها في صورة معادلة، من خلال تحويلها إلى قيم عددية وضرب بعضها ببعض للوصول إلى قيمة ما «N» يمكن اعتبارها تقديرًا رقميًّا لعدد الحضارات المتطورة التي يمكننا في الوقت الحالي – من حيث المبدأ – التوصل إلى استشعار وجودها في مجرتنا من خلال تحليل موجات الراديو الملتقطة على أجهزة *Radio Telescopes*.

ولكن هذه المعادلة تقوم على استصحاب غير ناضح للأرجحية الاحتمالية لوجود كواكب قابلة للسكنى ولنشأة حضارات مشابهة لحضارة البشر في المجرة، فمن متغيرات المعادلة مثلًا: «كسر *Fraction* يعبر عن عدد الكواكب القابلة للسكنى حول كل نجم من النجوم التي تدور حولها كواكب في المجرة»[١]! والسؤال هنا: على أي أساس احتمالي تُفترض أي قيمة لهذا المتغير؟ ولو كنا نعرف بالفعل عدد الكواكب التي توصف بأنها «قابلة للسكنى» *habitable*، فبأي شيء أفادتنا معادلة دريك إذن؟ فالمعادلة في الحقيقة تستصحب افتراض الاحتمالية القوية لوجود حضارات مشابهة لحضارتنا في كواكب مشابهة للأرض في المجرة، كمعطى معرفي مقرر مسبقًا مفروغ منه، فهي تتأسس على محل النزاع مع «فيرمي» وموافقيه ولا تجيب عنه.

ولو أنَّنا سلمنا لباحثي *SETI* بمنطقهم في الاستناد إلى الترجيح الاحتمالي[٢]، لأمكن أن نتصور مسوغًا عقليًّا لبقائهم على الاعتقاد بوجود حضارة مشابهة لحضارتنا قد ارتقت على كوكب في جوف الفضاء الخارجي يمكنهم التطلع للاتصال به، بما يسوغ لهم البقاء على مطاردة ذلك الحلم كما هم باقون، ولكن منطق القوم في تطبيق

(1) *Hanslmeier, A. (2009). Habitability and Cosmic Catastrophes. Berlin: Springer.*

(٢) ونحن باقون إلى الآن على تنزُّلنا مع أصولهم الفلسفية الكلية وتصورهم الإلحادي، فليُنتبه لهذا!

الاحتمالية الإحصائية منخرم في الحقيقة، وقد أحسن «فيرمي» وأصاب إذ وصف المغالطة عندهم بأنها مغالطة استدلال بالمقياس المجرد *Argument from* scale، ذلك أننا نحتاج حتى نطبق المنطق الاحتمالي إلى أن نقف – تحقيقًا – على أدلة حسية لحضارة مشابهة على كوكب مشابه للأرض في مكان ما من الكون (وليس فقط على صورة للحياة في كوكب آخر)، ليكون للترجيح الإحصائي *statistical inference* أساس عقلي وجيه عندما نقول إن تكرار هذه الحالة (حالة الحضارة المشابهة لحضارة البشر في كوكب مشابه) يمكن أن يتسع عدد مراته ليصل إلى كذا وكذا، بالنظر إلى حجم الكون العظيم، وإلى الصفات المشتركة بين الأرض وذاك الكوكب، التي يمكننا من ثم افتراض تكرارها أو ما يشبهها في مواضع شتى! بمعنى أننا لو سبق لنا أن رأينا أي أثر لحضارة مشابهة لنا في كوكب مشابه للأرض، لكان لاستنادنا على ذلك الاستدلال الاحتمالي وجاهته، إذ لا يكون ثمة مدخل معقول إذن لأن توصف حالتنا ها هنا على الأرض بالفردية أو التفرد *uniqueness*! ولكن ليس ثمة أثر لشيء كهذا في فسيح الكون المشاهد أصلًا! ومن ثم ينبغي – على أقل تقدير – أن تستوي عند القوم قوة احتمالية أن تكون الأرض حالة فريدة في الكون في صفاتها وخصائصها، باحتمالية ألا تكون كذلك (وفقًا للمبدأ التواضعي *Mediocrity Principle*)، وإذا استوى الاحتمال بطل الاستدلال كما هو معلوم[1]!

فمِن أين – إذن – يأتي تسليمهم بقوة احتمالية وجود ولو حالة واحدة تشبه حالة الأرض في الكون، ومن ثم تعديدهم الحالات الأخرى المشاهبة التي يرجحون وجودها في المجرة احتماليًّا بناءً على حجم المجرة وحجم الكون ونحو ذلك مما تكلم به دريك وغيره، حتى نراهم يصفون ترجيحهم ذاك بأنه «حجة قوية»؟ وكيف

(١) ولا يمكن أن يستويَا في أي عقل صادق متجرد؛ لأنَّ كِفَّة مبدأ الوضاعة *Mediocrity principle* هذا ليس فيها شيء أصلًا يمكن أن يرجح به ذلك المبدأ في مقابل ما نراه من علامات جلية ودلائل سابغة في بناء الكون وحده (دع عنك بداهة العقل وقطع النقل) على صحة مبدأ مركزية الإنسان *Anthropocentrism*!

يراد الوقوف على أول حالة لحضارة خارج الأرض على كوكب يشبه الأرض، استنادًا إلى ترجيح احتمالي يلزم للقول به الوقوف ولو على حالة واحدة، تسوغ تطبيق القياس الإحصائي نفسه؟ أليس هذا دورًا منطقيًّا *circularity*؟

المسألة – إذن – غايتُها عند هؤلاء إثباتُ الإمكان العقلي المجرد *rational contingency*، لا أكثر، ولا يصح الخروج بترجيح احتمالي لا يكون له أي أساس إلا الإمكان العقلي المجرد، تمامًا كما قلنا من قبل في «إبريق راسل»[1]! ولا يصح أن يختزل اعتراض بهذه القوة حتى يوصف بأنه مجرد «معضلة» *Paradox*، وتستمر الأبحاث الإمبريقية في تلك المسألة تنفق فيها ملايين الدولارات وكأن ذلك الاعتراض أو الإشكال ليس ذا بال أصلًا! فالقوم ليسوا فقط بعيدين عن دعوى الفرضية العدمية التي يتعلقون بها، بل إن فرضيتهم الثبوتية التي ينسبون إليها الأرجحية الإحصائية، لا أساس لها من حجة أو دليل منطقي عند التحقيق، وليست إلا أمنية ووهمًا عاطفيًّا محضًا *leap of faith*، سنبين لاحقًا منبته الفلسفي عندهم وحامله النفسي لديهم.

وكما بينًّا من قبل، وكما نرجو أنه لم يعد يخفى على القارئ الكريم، فإن التفسير الإبستمولوجي الوحيد المعتبر لكون أمثال تلك الاعتراضات المنطقية *A-priori* لا تجد لها مسلكًا في أدبيات الطبيعيين غالبًا – إن التفتوا إليها بالأساس – إلا أن توضع في سلة «المعضلات» *Paradox*، أن القوم يؤسسون فرضياتهم ومنطلقاتهم البحثية على أصول فلسفية وعقائد مسبقة هم يعتنقونها اعتناقًا، ولا يعنيهم أصلًا أن يخالفهم الفلاسفة فيها! فغاية أربهم أن يتركوا الجدال فيها للفلاسفة والنظار، فإما أن يخرج الأمر في نهاية ذلك الجدال – وهم يعلمون أنه لا ولن ينتهي أصلًا – أو في أثنائه بثمرة

---

(١) فلو كانت جميع وقائع الاتصال المزعوم بكائنات فضائية ذكية أو أشباح أو أرواح أو نحو ذلك، هي حقًّا عند «شيرمر» وأصحابه من قبيل الخرافة والهيستريا كما يدعون، فإنه يلزمهم من ذلك أن يعترفوا بأنهم ليس لهم أي أساس استنباطي أو استقرائي للتعلق بتلك الفرضية التي يقوم عليها البحث *SETI*! فما داموا نفاة لتلك الأشياء مكذبين بها جميعًا، فلماذا إذن يتكلفون البحث عنها؟ أليست البينة على المدعي المثبت لا على المكذب النافي؟

تفيدهم في تعديل فرضياتهم على طريقة *ad-hoc hypothesis*، وإما أن يبقوا على وصف الاعتراض بالمعضلة ويواصلوا ما هم عليه بلا التفات، أما أن ينتهي أحدهم إلى ترك الأصل الفلسفي الكلي للفرضية أو الدعوى التي اشتغل من قبل بالبحث فيها إمبريقيًّا، وإهماله والانصراف عنه بسبب أمثال تلك «المعضلات» والاعتراضات العقلية فقلما يقع ذلك في الحقيقة، بل إنك تظل ترى القوم يفترضون إمكانية السفر عبر الزمن – مثلًا – يعتصرون معادلات النسبية العامة اعتصارا رجاء الوصول إلى طريقة لإنجاز ذلك الحلم العظيم، ولا يعنيهم بحال من الأحوال مخالفة من خالف من الفلاسفة والعقلاء في الجواز العقلي لتلك الفكرة، وتراهم يفترضون إمكانية اكتشاف حضارات أخرى في المجرة ويواصلون الإنفاق بسخاء في ذلك المطلب، بصرف النظر عن صحة مستندهم المنطقي في بناء الفرضية نفسها التي تحملهم على طلب البحث الإمبريقي لاختبارها، وهكذا، فهم من فرط غلوهم وتطرفهم في اعتقاد أن المعرفة إنما تتحصل من البحث الإمبريقي وحده لا شريك له، يحلمون بأن يجدوا في المكتشفات الإمبريقية ما يحسم النزاع مع جميع من يخالفونهم البتة، حتى وإن كان سبب النزاع اتهام مخالفيهم للأصل العقلي نفسه الذي يقفون عليه، بالبطلان أو التناقض المنطقي!

فتأمل كيف صارت المغالطات المنطقية الجلية مجرد إشكاليات محيرة لا تلفت الباحث منهم عن قصده ولا تؤثر في إيمانه!

ومن الطريف أن بعض الباحثين في ردهم على «معضلة فيرمي» قالوا إن الأمر يحتمل جوابين، إما أن يكون ظهور الحضارات في غير الأرض أمرًا ضعيف الاحتمالية للغاية، وإما أنها تظهر وتعلو كما هو الشأن مع حضارتنا ولكن سرعان ما تنهدم وتبيد قبل أن تصل إلى تقنية تسمح لها بالسفر فيما بين المجموعات النجمية والتوسع البحثي في أركان المجرة بما قد يتصور معه ظهورها لنا، والمتأمل في أدبيات الباحثين في *SETI* وفي مجال ما بات يسمى بالبيولوجيا الكونية *Cosmic biology*

يجد من أمثال تلك الجوابات والافتراضات العجب العجاب! بل ذهب بعض الباحثين إلى ما هو أكثر طرافة، حيث افترضوا أن تكون معضلة «فيرمي» نفسها سببًا في عدم وصول محاولات اتصال الحضارات الأخرى إلينا! ألا يبعد - بحسبهم - أن يكون الفضائيون يفكرون بنفس المنطق، ويحسبون كما يحسب فيرمي أنه لو كان هناك حضارات أخرى لحاولت الاتصال بنا، ومن ثم فلم يحاولوا - هم - الاتصال بأحد؟ لن أتكلف إيراد المزيد من هذا العبث ولا الرد عليه، وإنما أكتفي بالإشارة إلى أن كل هذا يقوم على دعوى أن القوم لا «يعتقدون» وجود هذه الكائنات الفضائية ولا يؤسسون أبحاثهم على فرضية «ثبوتية» كما هو شأن مهرجي اليوفولوجيا، على حد مقارنة «شيرمر» الشكاك، فليتأمل العقلاء!

ولنا الآن أن نتساءل: إن كان تعريف «الإيمان» *Faith* عند عامة الملاحدة الغربيين في زماننا هو الاعتقاد بلا دليل *Belief that is not based on proof*[1] فأي شيء يكون هذا إلا إيمانًا راسخًا وأملًا طويلًا؟ وأنى للطبيعيين مع هذا ونحوه أن يزعموا أن بنيانهم المعرفي لا يقوم إلا على الأدلة (بهذا الإطلاق أو تقييدًا بجنس الدليل التجريبي) والتمحيص العلمي؟

---

(١) ومع أنَّ هذا ليس هو المعنى الوحيد للكلمة في المعاجم الإنكليزية، إلا أنه هو المختار لدى الملاحدة الغربيين المعاصرين لأسباب لا تخفى، فمن معانيها كذلك *(Dictionary.com)*: *confidence or trust in a person or thing* ومنها: *any set of firmly held principles or beliefs*. فالصواب أن اللفظة في اللغة الإنكليزية نفسها ليست مقصورة على صورة الاعتقاد بغير دليل كما يحلو لهم أن يزعموا، والإيمان في اللغة العربية التصديق، من مادة «أمن»، وهو نظير ما عليه مدار المعنى في الإنكليزية أيضًا: *trust* أو الثقة، بمعنى أن يأمن الإنسان أمنًا تامًّا لصحة دعوى بعينها، ثقة ويقينًا، أو أن يقبل الإنسان خبرًا ما أو دعوى معرفية عن أمر لم يشهده، ويعتنقه اعتناقًا لثقته في صدق مصدره وأمنه من أن يكون ذلك المصدر كاذبًا أو مخطئًا، ويقال آمنت بكذا، أي صدقت بكذا، وآمنت لفلان أي آمنت بما جاء به، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ [يوسف: ١٧]؛ فبأيِّ عقل وفي أيِّ لُغة يقال كما يقول القوم: إن الإيمان لا يكون إلا على غير دليل أو إثبات؟!

واقع الأمر أن الطبيعيِّين- في منطلقاتهم الاعتقادية التي يستخرجون منها فرضياتهم البحثية وتصوراتهم التفسيرية ومن ثم يصحبونها إلى معاملهم ومراصدهم – ضحايا لتصورات أدباء الخيال المسمى بالعلمي وطموحاتهم وأحلامهم بل أوهامهم، فوق ما يتصورون، وليسوا في ذلك بأحسن حالًا ممن يسميهم المتشككون أمثال «شيرمر» وزملائه بهواة اليوفولوجيا ***UFOlogy enthusiasts***، غاية الفرق بين الطائفتين كما أسلفنا، أن إحداهما تدعي لنفسها – ولعلها كذلك حقًّا – أنها أكثر تدقيقًا وحرصًا على اتباع مناهج النقد العلمي الطبيعي ***scientific scrutinization*** والتزامًا بقواعد الطريقة العلمية *Scientific method* من الأخرى، فبينما تؤمن كلتا الطائفتين بوجود اليوفو والحضارات الفضائية ونحو ذلك، نرى إحداهما تزعم أن الدليل الإمبريقي قد أثبت بالبرهان الحسي صحة إيمانها، بينما تقرر الأخرى أننا ما زلنا لم نصل إلى تلك المرحلة بعد!

ولستُ أعجبُ على أيِّ حال من غرق باحثي العلوم الطبيعية الملاحدة في زماننا (لا سيما الفيزياء والفلك وما تفرع عنهما كما مر بك في هذا الكتاب) في أوهام وأساطير أدباء الخيال العلمي. والمطالع – ولو بنظرة عابرة – لعناوين الأوراق البحثية في الدوريات العلمية لجملة من فروع العلم الطبيعي يرى ذلك بجلاء، ولولا خشية الإطالة لأوردت طرفًا من ذلك، فإن الإنسان لا انفكاك له بحال من الأحوال عن نظام معرفي اعتقادي *belief system* يؤسسه في نفسه بشأن مصير الأرض ومصير النوع البشري فيها، فضلًا عن أصل البشر وسبب وجودهم في هذا العالم، وما من شك في أن علماء الطبيعيات لا يولدون علماء، وإنما ينشأ الواحد منهم كما ينشأ عموم البشر في بيئات وسياقات اجتماعية تصب في أنفسهم وفي قلوبهم لغاتها وثقافاتها ونظمها المعرفية والاعتقادية وتصوراتها الغيبية منذ نعومة الأظفار، فإذا ما بلغ الواحد منهم حلمه، وتفتق وعيه وفهمه وبدأ يمسك بزمام نموه الفكري والمعرفي الفردي، ويستقل بالبحث والنظر والدراسة والموازنة بين المعتقدات والآراء والأقوال، تغيرت في نفسه جملة كبيرة من معالم ذلك المحتوى الموروث ولا بد، ولكن يظل

الأصل فيه – غالبًا – التبعية المعرفية أو التقليد *Epistemic dependence* في الشطر الأعظم من نظامه الاعتقادي الفردي وبنائه المعرفي، فإذا ما شرع الباحث الطبيعي في مسيرة طلب العلم الطبيعي، فإنه يدلف إليها وهو مشحون بالفعل بنظام اعتقادي مسبق (سواءً كان قوامه تصورات أهل الملل أو تصورات الملاحدة والماديين)، يكون له أبلغ الأثر في اختيارات ذلك الطالب فيما يبحث وما يدرس، وفيما يطرح من فرضيات ونظريات يعمل على تطبيق أدوات العلم الإمبريقي للتحقق منها، فمن ادعى من الطبيعيين أن أطروحاته البحثية كلها لا يحمله على تصور فرضياتها التفسيرية أو على اختيار موضوعاتها من الأساس، أي شيء سوى ما يتوصل إليه هو وزملاؤه من نتائج تجريبية إمبريقية، فهو مكابر ولا شك، بل تحركهم في ذلك تصوراتهم الاعتقادية وآمالهم وطموحاتهم الشخصية، بما في ذلك أحلام «غزو الفضاء» و«حرب النجوم» و«آلة الزمن» و«خلق الحياة» و«الانتصار على الموت» وغير ذلك من «أيقونات» ثقافة الخيال «العلمي» الغربية المعاصرة ذات المنبت الإلحادي.

هذا التصوُّر ينبهنا إلى حقيقة مهمة للغاية، وهي أن العلم الطبيعي في واقع الأمر ليست عملية تكونه وبنائه وتراكمه بهذه الصورة الاختزالية الساذجة التي يتصورها الماديون والعلمويون المعاصرون، وليست تنقية النفس فيها من القناعات بل التعصبات المسبقة *Biases* المأخوذة تقليدًا في الأعم الأغلب، لا سيما المتعلقة منها بالكليات المعرفية والقضايا الماورائية، مما يكون غاية مهمة الباحث الطبيعي لتحقيقه أن يقف على الدليل الإمبريقي وحده! فإن مجرد الوصول إلى طرح السؤال نفسه الذي يراد له الجواب الإمبريقي، هذا أمر لا يأتي من المعامل والمختبرات في أصله الأول غالبًا، وكذلك يقال في المقياس العقلي والفلسفي الذي يتقرر بناءً عليه ما إذا كان جواب سؤال كهذا مما يُطلب إمبريقيًّا أو مما يطلب من طرق أخرى! ولو أن كثيرًا مما مررنا به من موضوعات بحثية في العلوم الطبيعية في هذا الكتاب وحده، اعتنى أصحابه قبل الإقدام عليه بإمرار أساسه الفلسفي (كمسألة بحثية *research query* أو كفرضية تفسيرية *hypothesis*) عبر المصفاة العقلية والمعرفية اللائقة به،

وتجردوا في ذلك للحق تجردًا تامًّا، لانصرفوا عن ذلك المطلب كلية ولربما حكموا عليه بالسفاهة والعبثية المحضة.

ولكن واقع الأمر – أيها القارئ الكريم – أنَّ كثيرًا من المجالات العلمية الفرعية المعاصرة *Sub-disciplines*، وليس فقط بعض المطالب البحثية هنا وهناك، لم تقم في أصلها التأسيسي إلا على تصورات فلسفية إلحادية بحتة، منها على سبيل المثال، وفي إطار موضوعنا هذا، ذلك المجال البحثي المسمى *Astrobiology* المعني بتصور آليات نشوء وارتقاء الكائنات الحية التي «يمكن أن يتوقع» علماء الفضاء العثور عليها في كواكب أخرى! فهو في الحقيقة «علم» لا علم فيه أصلًا، وإنما هو محض أماني وأحلام، إذ من المعلوم أن أحدًا من الباحثين الطبيعيين لم يتمكن إلى الآن من الوقوف – حسيًّا أو إمبريقيًّا – على أي شكل من أشكال الحياة خارج الأرض أصلًا[1]! فلولا أن اعتنق الباحثون في ذلك المجال فلسفة داروين وخلفيتها الإلحادية اعتناقًا تامًّا، لما جعلوا غاية مسعاهم أن يروا أثرا يصلح في تصورهم أن يكون دليلًا على نشوء أو إمكان نشوء نمط من أنماط الحياة على كواكب أخرى على المنطق الدارويني، كما يزعمون أنه قد جرى ها هنا على سطح الأرض، ولما وجدوا في ذلك المسعى من الأهمية والوجاهة ما يؤهله لأن ينفصل كمجال بحثي أكاديمي مستقل *Academic Discipline / Subdiscipline*! بل لو أنك اخترت أن تعد من تلك المجالات الفرعية ذات الأصل الإلحادي، مباحث *SETI* نفسها كفرع من فروع العلم الطبيعي، لما أبعدت النجعة بذلك!

فنحن عندما ندْعو الباحث من هؤلاء لمراجعة تلك التصورات الكلية التي يؤسس عليها عمله البحثي، فإنما نطالبه في الحقيقة بتغيير عقيدته ونحلته الفلسفية

---

(١) ومع ذلك يُكلِّمنا «شيرمر» بكل ثقة عن براءة «العلم الطبيعي» – هكذا – مما يسمى عند النفسانيين بالتأكيد المتحيز *Confirmation Bias* ومن غيره من صنوف التحيز والتعصب المعرفي، وعن أن أدواته هي الطريق الآمن المضمون للسلامة من تلك التعصبات، فتأمل!

قبل دخول المعمل، ذلك أن من استقام له بنيانه الاعتقادي ومخزونه المعرفي الفردي على قوام صحيح، فإنه سيسلم ولا بد من إغراق العلم الطبيعي في العبث والهراء في أصل المطلب البحثي نفسه وفي الفلسفة التأويلية، بصرف النظر عن قيمة أطروحاته العلمية وجودتها كبحث طبيعي، أما من «أسس بنيانه على شفا جرف هار»، فمهما علا به ذلك البنيان وحسن بناؤه وتشييده فإنه لا قيمة له معرفيًّا على الإطلاق. فليس من فراغ أن جاءنا خبر الوحي بأن الكافر يأتي يوم القيامة بأعمال كالجبال يجعلها الله تعالى هباء منثورا! فالأمر يؤول في النهاية لا محالة للكلام في الأصول الاعتقادية والنحلة الفلسفية أو الدينية التي يدين بها الطبيعيون؛ لأنَّها هي الأساس وهي المنطلق، والعقيدة أيًّا ما كانت عليها مدار العمل أيًّا ما كان.

وعلى هذا التقرير ننتقل بطبيعة الحال إلى السؤال: «لماذا يحرص أولئك الباحثون هذا الحرص الشديد على اكتشاف حياة في كواكب أخرى، وعلى معرفة ما إذا كان ثمة حضارات أخرى في الكون؟» وهو السؤال عن المسألة البحثية نفسها، مصدرها وغايتها وسبب تمسك القوم بالاستمرار في البحث فيها حتى مع استشكالات «فيرمي» وغيره؟ ومن ثم ننتقل إلى تحرير موقفنا كمسلمين من ذلك المطلب المعرفي.

ونقول: لا يخفى على مطلع ذي دراية أن نظرية داروين كانت ولا تزال إلى اليوم مبناها الاستدلال بتأويلات تفسيرية لمواضع وصفات الحفريات المكتشفة في بقاع شتى على الأرض (وأنواع أخرى من الأدلة لا تخرج عن كونها من نفس الجنس: التأويلات الاستقرائية التكاملية)، ومع أن الدراونة يؤكدون مرارًا وتكرارًا على أن لديهم من الأدلة عشرات بل مئات الآلاف على صحة نظريتهم، إلا أنهم يعلمون تمام العلم أن تلك الأدلة كلها (بل مطلق جنس الدليل الاستقرائي نفسه) لا صمود لها مهما تراكمت أمام اعتراضات خصومهم على الأصول الفلسفية المنطقية لفكرة الانتخاب الطبيعي والطفرة العشوائية التي يتصورون لها، فلو أننا سلمنا للقوم بفلسفة هاتين الفكرتين والتناسق المنطقي واللغوي لسائر ما يترتب على قبولهما من

مقتضيات وتبعات لارتضينا أن نقول كما يقولون بأن اجتماع ذلك الصنف من الأدلة الظنية الضعيفة الكثيرة يمكن أن يقدم لنا تفسيرًا راجحًا لظهور الحياة على الأرض نجمع على قبوله إلى أن يظهر لنا ما هو أفضل منه إن ظهر! ولكن واقع الأمر أننا لا نسلم بذلك، بل لدينا من البراهين العقلية القطعية ما يكفي لإبطال تلك النظرية، ومن المعرفة القطعية التي جاءتنا من غير طريق العلم الطبيعي، ما يغني عن ذلك العبث ويقدم الجواب الكافي لكل عاقل صادق لمسألة أصل الحياة على الأرض. ولكن لو صدق عقلاء الأرض جميعًا وتجردوا لما علموا من الحق، لما بقي فوقها كافر واحد، وهذا والله ما يكون أبدًا حتى تقوم الساعة وينتهي إنظار الناس في هذه الدنيا وينقضي الغرض الذي من أجله خُلقت السموات والأرض!

ولأنهم يعلمون أنَّ الخلاف بينهم وبين مخالفيهم خلاف فلسفي عقلي عميق الغور، يضرب في أصل الآلية الداروينية المزعومة، ولأنهم يعلمون أن جنس الأدلة التي يستعملونها لإثبات نظريتهم لا يجزئهم في الرد على اعتراضات مخالفيهم مهما تراكمت مفرداته بين أيديهم، ولأنهم قد داعبت خيالهم فكرة غزو الفضاء والبحث عن كواكب صالحة لسكنى الإنسان في أرجاء الكون الفسيح، وملأهم الكبر والغرور وشهوة السلطان والحلم بالعلو فوق السموات وفرض الحكم والسيطرة والربوبية التامة على سائر أنحاء الكون[1]، فقد رأوا في سعة الفضاء ورحابته متسعًا لتعليق

---

(١) تأسيسًا على ذلك الغلو والتصور الإلحادي المحض، وفي إطار أحلام اليقظة التي يعيشها أدباء الخيال الإلحادي المعاصر (المعروف بالخيال العلمي)، وضع الفلكي الروسي «نيقولاي كارداشيف» *Nikoli Kardashev* مقياسًا لتصنيف وتقييم مستوى «الحضارات الذكية» الممكنة (في عقله ومن وافقه) بعموم (بشرية كانت أو غير ذلك) في التطور التكنولوجي، أصبح يعرف باسم مقياس كارداشيف *Kardashev Scale*. فجعله مقسما إلى ثلاث درجات كلية (حضارات نوع ١، ونوع ٢ ونوع ٣)، بناءً على معيارين: (١) درجة استهلاك الطاقة في الحضارة، و(٢) مدى التوسع في غزو الفضاء! فيقال للحضارة إنها قد تخطت النوع الأول على مقياس كارداشيف، عندما تكون قد بلغت الغاية في استغلال موارد الطاقة في «الكوكب الأم» (أي الكوكب الذي نشأت عليه الحضارة) فتمكنت من =

....

= التحكم في مناخ ذلك الكوكب وفي سائر ما عليه من طاقات وموارد، وتصل الحضارة عند كارداشيف إلى النوع الثاني عندما تتمكن من فرض السيطرة على موارد الطاقة في مجموعتها النجمية (وهي في حالتنا المجموعة الشمسية)، وتصل إلى النوع أو المستوى الثالث عندما تجيد استغلال موارد مجرتها التي تنتمي إليها!

وبطبيعة الحال، ولأنه لا يملأ عينَ ابن آدم إلا الترابُ، فقد زاد بعضهم إلى هذا المقياس العبثي درجات أو مستويات أخرى. فقالوا إن المستوى الرابع هو عندما تتمكن الحضارة من التعامل مع مصادر الطاقة في عدة مجرات وعلى نطاق كوني! أما المستوى الخامس، فهو ما تصل إليه الحضارة عندما تتمكن من العلو فوق كافة الموارد في عدة «أكوان» وليس في كون واحد، وفقًا لنظرية الأكوان المتعددة *Multiverse* وإمعانًا في الاستمناء الفكري، لم ينته التصور عند هذا الحد (وهل لأهل الجحد والإلحاد حدّ يحترمونه أو ينتهون إليه من عقل أو مروءة؟)، بل ثَمَّة مستوى سادس ولا بد، وهو مستوى الآلهة تامَّة القدرة *God-like sentients*، حيث يصبح علماء الحضارة العليا في نهاية المقياس قادرين ليس فقط على استهلاك الطاقة في أكوان بأسرها، بل على التلاعب بنسيج الواقع نفسه، وإنشاء أكوان جديدة خلقًا وتكوينًا بمجرد الإرادة *Will power*، وإطلاق شرارة الحياة وترقيتها على بعض الكواكب المعدة لذلك الغرض خصيصًا إن هم أرادوا! وقد احترز بعضهم من «صعوبة» الوصول إلى تلك المرحلة من الربوبية التامة فوق الوجود نفسه، فافترض ألا يوصل إليها قبل ١٠٠ مليون سنة على الأقل من عمر الحضارة الذكية! كما اجتهد «كارل ساغان» في وضع طريقة لوغارتمية لحساب ما أصبح يعرف بالمعامل K لأي جنس من «أجناس الكائنات العاقلة ذات الحضارة»، وكأنه العلم النافع والحكمة البالغة، والله المستعان! فانتهى إلى أن الأرض تقع – أي في زمانه في سنة ١٩٧٣ الميلادية – عند $K = 0.7$

(المصدر: *http://en.wikipedia.org/wiki/Kardashev_scale* دخل عليه في ٢٦ جمادى الأولى ١٤٣٣، الموافق ١٨-٤-٢٠١٢ الميلادية).

وسؤالنا الآن: هل تُعد نظرية الفلكي كارداشيف هذا من نظريات العلم الطبيعي؟ وهل اتبع فيها الأسلوب العلمي *scientific method*؟ واضح أن الجواب: لا، وأنا إنما سقت هذا الأمر في هذا المحل لأضرب المثل على عمق ما غرق فيه أصحاب العلوم الطبيعية الغربية من خلط بين الفلسفة الإلحادية وما يتعلق بها من أوهام وأساطير، والنظرية التي تستحق أن يقال لها «علمية»، إلى حد أن صار «العلماء» يؤسسون عقائدهم ومنطلقاتهم وغاياتهم البحثية على أساس من أوهام الملاحدة أمثالهم من كتاب قصص الكوميكس =

....

= *Comic books*! ولست أعني ها هنا المقياس نفسه وكيفية تطبيقه ورياضياته ومعاملاته.. إلخ، فلا شيء أسهل من ضرب بعض الرموز الرياضية للتعبير عن أي شيء ثم اختراع معادلة لقياسه! ولكن أعني الفلسفة التي عليها زعم كارداشيف الإمكان الأنطولوجي لقيام أمثال تلك الحضارات في الكون أو حتى هنا على الأرض، ثم ذهب يتصورها ويتصور درجاتها ومستوياتها ويصنفها تصنيفا وكأنما يراها رأي العين! أي علم هذا ومن أين استمده الرجل؟ فبغض النظر عن كونه مستلهما من كلام لفلان أو فلان في علم الاجتماع، هذه النظرية تصنف – كما هو واضح – أشياء لا وجود لها في الواقع المحسوس بل ولا يجيزها العقل المستقيم أصلًا، فكيف يوصف هذا بأنه «علم» وأي فائدة تكون له؟ يكفي لتمام الطرفة – وغاية هذا أن يساق عند العقلاء من باب الطرفة والفكاهة حقيقة – أن ترى مراجع كارداشيف في وضعه لذلك المقياس (رواية كذا وفيلم كذا .. إلخ)! وانظر كيف يستشهد الفيزيائي التافه المدعو «ميشيو كاكو» *Michio Kaku* في شرحه لمقياس كارداشيف هذا في محاضرة له بمسلسل الخيال «العلمي» الأمريكي: ستار تريك: الجيل التالي *Star Trek: The next Generation*، بحضارة لها صفات الربوبية *God-like* ظهرت في المسلسل تمكنت من استيعاب الطاقة من خارج الكون نفسه، ومن ثمّ فإنها تصنف في درجة فوق الدرجة الثالثة! (المصدر السابق)، فوالله ما تدري أتضحك أم تبكي من حال هؤلاء!!

فإن سأل الملحد: لماذا ترون أنَّ العقل لا يجيز ظهور تلك الحضارات العليا، قلنا إن الجواب في هذا إما أن يُبسط بسطًا ويفصل تفصيلًا كما يرى من يقرأ كتابًا كهذا الذي بين يدي القارئ، وإما أن يوجَز في تحرير فقرتين في حاشية كهذه بيانهما كالتالي: إن إنزال صفات الربوبية كلها أو بعضها على كائنات ممكنة الوجود، يسوي بين واجب الوجود القائم بنفسه *necessary being* وممكن الوجود الذي يقوم بغيره *contingent being*، فإنه لا يمكن لقائم بغيره – وكل الممكنات قائمة بغيرها بمقتضى مجرد وصفها بإمكان الوجود لغة – أن يفرد السلطان المطلق على ذلك الذي لا قيام له إلا به أو بمجموعه من أسباب وتراكيب وتآليف للممكنات الأخرى، تمامًا كما لا يمكن في العقل لمسبوق أن يسبق سابقه ولا لمعلول أن يعلل علته، وما دامت الممكنات قائمة ببعضها البعض ضرورة وبما يتمم تعليلها جميعًا، فستظل ما بقيت في الوجود مفتقرة إلى بعضها البعض، وسيظل علو تلك الممكنات بعضها فوق بعض مشروطًا بما لا يملك الفرد الواحد منها تمام الإحاطة به من الأسباب والوسائل، مهما أحاط من ذلك بالشيء الكثير، ولا يمكن في العقل لكائنات متعددة إلا أن تكون من جنس الممكنات القائمة بغيرها، لأن التعدد في نفسه دليل على =

....

= إمكان الحدوث *contingency*: كل ما كان في الوجود له أكثر من مثيل، فتعد أمثاله دليلًا على أنه ينتمي إلى نوع «أو جنس» يجب أن يكون له «منوِّع» أو «مجنِّس» أو «مصنِّف» قام بتعديد أفراده على مثال واحد، وأن يكون لذلك التنويع سبب وجودي سابق عليه، لذا لا يعقل إلا أن يكون ثمة كائن واحد أزلي لا يقوم بغيره ولا يستوي به شيء من الموجودات، تُعلل به سائر الممكنات ضرورة، فإذا كان لجملة من تلك الكائنات الممكنة إرادة مستقلة، وكان كل منها يبغي العلو على غيره من الممكنات داخل نظام الكون، فقد تحتم وقوع الصراع لا محالة، وتحتم وقوع التهارش والتناحر، ولا يعقل أن يأذن واجب الوجود، صاحب النظام ومقيمه، لتلك الممكنات أن يصل تنازعها وتهارشها إلى حد يفضي إلى انهيار نظامه نفسه وإلى حد أن تنازعه تلك الممكنات (التي لا قيام لها إلا به أصلًا) في ملكوته وسلطانه على النظام المخلوق الذي هم جزء منه، لذا وجب في العقل لهذا التحكم الكوني *universal control* ألا يبلغه – ولا قريبًا منه – أي كائن حادث فان قائم بغيره!

ولمن أراد حُجة أخرى من طريق آخر أوجز وأقرب، نقول إن الكائن القائم بغيره لا يصل إلى أن يعلو سلطانه فوق غيره من الكائنات الممكنة عقلًا إلا بأن يكثر عدد وحجم ما يرتكن إليه – احتياجًا واضطرارًا – من تلك الممكنات والأسباب المبثوثة في العالم من حوله، وهو ما يزيد من كونه أسيرًا لما لا يملك له ضبطًا ولا يحيط به علما، فيجعله أمرًا حتميًّا ألا يزداد علوه وسلطانه إلا ويزداد احتياجه واضطراره واعتماديته السببية *causal dependence* في نفس الوقت وبنفس القدر! فلا يزداد قوة من وجه إلا وقد ازداد ضعفًا من وجوه أخرى شتيتة، علم منها ما علم وجهل ما جهل.

فكل مخلوق محدود بحدود خلقته نوعًا وبمطلق مخلوقيته نفسها شاء أم أبى! وصدق ربنا الرحمن إذ يقول في كتابه العزيز: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الرحمن: ٣٣]، أي نفوذ هذا الذي يحلم به كائن قائم بغيره محدود بحدود من أقامه وأحدثه في عموم تلك الكائنات الفانية الهالكة، من غير أن يكون مأذونًا له فيه من خالقه وخالق كل شيء؟! إن العقل يوجب أن تُسن في أي عالم من العوالم الممكنة سنن تذكر كل غافل من الخلق المستخلفين فيه بقدره وتنبيه بمكانه وحجمه ومحله تحت خالق الخلق ورب السموات والأرض من فوقه! فيرى ويدرك ويشهد كيف أنه كلما اتسعت دائرة السلطان الذي يبغيه ذلك الكائن ويصيبه، تضخم حجم العقبات والمشكلات التي تظهر دونه مما حوله من الأسباب لا محالة، سواء من نقصه هو أو من نقص من يعتمد عليهم ويقوم =

أحلامهم وطموحاتهم كذلك في العثور – من بعد طول أمل ورجاء – على ما يمكن اعتباره دليلًا إمبريقيًّا غير قابل للنزاع *indisputable evidence* يثبت أن الحياة تنشأ وترتقي على نحو ما قرر نبيهم داروين، فإنه لو صح أن الحياة قد نشأت على الأرض استقلالًا دون خلق أو ترتيب أو توجيه خارجي، كما تنص نظرية داروين، فمن غير المتصور – تأسيسًا على نفس المنطق الاحتمالي المنخرم – ألا يكون ذلك قد وقع في أي مكان في هذا الكون الفسيح إلا هنا على الأرض! ومن هنا لزمهم البحث عن كل ما يمكن أن يُزحزح الأرض عن فرديتها وخصوصيتها الواضحة الجلية التي تكلم الأنبياء بمصداقها، وأن يظل ذلك التصور التهميشي الكوبرنيقي للأرض من مسلمات «العلم الحديث» التي لا تقبل أن يتطرق إليها أدنى تشكيك أو مناقشة، حتى وإن كان غاية مستندهم في ذلك الأماني والأحلام والأوهام المصادمة لمقتضيات العقل الصريح!

فتراهم – على سبيل المِثال – ينتقلون بالنموذج الهليوسنتريك للمجموعة الشمسية *Heliocentric* (الذي يتخذ الشمس مركزًا لدراسة حركة الأجرام) عند الفلكيين، الذي أصبح مقدمًا على النموذج الجيوستنريك *Geocentric* (الذي يجعل من الأرض مركزًا) لسهولته الرياضية والهندسية، من كونه مجرد تصور إبستمي هندسي لعلاقة الأرض بما حولها من أجرام سماوية بغرض تسهيل دراسة الحركة النسبية لا غير، إلى كونه دليلًا أنطولوجيًّا قاطعًا في نفسه على أن الأرض ليست واقعة

= بهم – ضرورة – من الكائنات المخلوقة الناقصة مثله، أو من نقص من ينازعونه علوه ذاك لا محالة من أقرانه المخلوقين الطامعين في مثل ما طمع هو فيه! ومع كل هذا، تظل الأرض تبلع كل عملاق متجبر فيها، ويظل نظامها محكمًا متينًا بيد صاحبه، فلا يصل المخلوق أبدًا إلى خرق سلطان خالقه قيوم السموات والأرض سبحانه مهما علا، بضرورة العقل المحضة!

وبأوجز وأسهل من هذا كله نقول: إنَّ مَن آمن كما هو مقتضى العقل الصحيح بوجود الخالق جل وعلا، فلا يمكن أن يكون هذا هو منطقه في التعامل مع سلطان أعطاه الله لبعض خلقه (استخلافًا) على بعض... والحمد لله الذي بيده مقاليد كل شيء.

في مركز الكون وليست ثابتة فيه كما كان تصور الأولين، وإنما هي مجرد جرم سابح في الفضاء كغيره من الكواكب السيارة، ولا خصوصية لها ولا ثبات في الكون ولا شيء من ذلك في الواقع! ومع أن اعتبار أن الواقع الخارجي الأنطولوجي لا بد أن يكون موافقًا للتصور الإبستمولوجي «الأسهل» والأبسط رياضيًّا = دعوى فلسفية عارية عن الدليل العقلي، ويعد صورة جلية من صور مغالطة الخلط بين ما في ذهن وما في الواقع الخارجي، ومع أن النموذج الإبستمولوجي الحالي للكون في ضوء تلك النظريات الساعية للجمع بين النموذج الكوانطي والنموذج النسباني، يعد تعقيدها الرياضي الشديد دليلًا في حد ذاته على أن شرط السهولة والبساطة هذا لا يمكن للفيزيائيين أن يلتزموا به أصلًا ولو حرصوا، إلا أننا مع ذلك نرى كيف أمسى اليوم كل من يتطرق لمسألة فكرة دوران الأرض هذه بأي صورة من صور المساءلة أو المباحثة أو المناقشة، يُتخذ مادة للسخرية والاستهزاء وكأنه مجنون يهذي! صحيح أن علماء الطبيعيات مجمعون اليوم على أن الأرض تدور حول محورها وتدول حول الشمس، ولكن هذا ليس إجماعًا على حقيقة وجودية أنطلوجية، مفادها أن الأرض ليست في مركز الكون حقيقة أو ليست هي الجسم الثابت بالنسبة إلى حدود الكون نفسه، وإنما هو اتفاق إبستمي محض على اختيار المرجعيات الجاسئة في نظام حركي معقد لتسهيل دراسته وتصوره، بالنظر إلى نسبية إدراكنا للحركة في بطن هذا الكون الذي لا ندرك أوله من آخره، فمن أراد أن يقرر أي الجرمين هو الثابت وأيهما يدور حوله (الأرض أم الشمس) في الحقيقة من خلال الحس والمشاهدة، فعليه أن يقرر أولًا ما هو المرجع القياسي الجاسئ الذي ينسب إليه تلك الحركة الدائرية، ولماذا اختار ذلك المرجع؟ فإن حدود الكون لا يمكننا رصدها ولا الوقوف عليها بالمشاهدة كما هو واضح، فلا يمكننا أن ننسب تلك الحركة إلى حدود الكون لنرى أي الجسمين (الأرض أم الشمس) هو الثابت بالنسبة إلى الكون ككل وأيهما هو المتحرك! ومع ذلك، ومع أن المسألة لا تحتاج إلى كثير تأمل حتى يتبين أن العلم الطبيعي لم ولن يتمكن من تصور جواب لهذا السؤال أصلًا، إلا أن الملاحدة قد انعقد أمرهم تمام

الانعقاد من أيام كوبرنيق على الإيمان الراسخ بأن أهل الأديان «الجهلاء المساكين»، لولا غرقهم في الخرافة والأساطير ما ظنوا أن الأرض لها قيمة خاصة أو مكان مميز في فضاء الكون، ولما تصوروا أن الشمس هي التي تجري في فلك من حولها!

بل لقد تحرَّك علم الكونيات الآن *Cosmology* في اتجاه أبعد من هذا بكثير، كما أشرنا في قسم سابق، حيث أصبح الموقف الأكثر شيوعًا الآن هو التجرد من النموذج الموصوف بأنه *Cosmocentric* (أي الذي يجعل الكون المنظور هذا مركزًا للوجود – على اعتقاد الماديين أن الكون معناه كل ما هو موجود في الواقع) إلى نماذج تجعله مجرد كون واحد من أكوان متعددة لا حصر لها في فراغ اعتباري لا نهاية له! فكان تطور كافة النماذج الرياضية الموضوعة لبناء هذا التصور ماضيًا في إطار تيار فلسفي غالب يدور حول جملة ركائز من بينها – بل في أصل أصولها – عقيدة الطبيعيين في الغيب وما وراء الطبيعة! ومع أن هذا الأساس الفلسفي المادي والإلحادي هو الذي على شرطه تأسس ذلك التصور، إلا أنك ترى القوم يزعمون بجرأة منقطعة النظير أنه – في نفسه – دليل على صحة الاعتقاد الفلسفي الإلحادي!

ولنفْس هذا الحافز النفْسي ولنفْس المعتقد الفلسفي لديهم تراهم يحرصون على البحث عن أي جرم آخر في فضاء الكون الفسيح يمكن أن يعينهم اكتشافه على تحقيق مطلبهم الحثيث في سلب تلك الخصوصية والفردية من الأرض، فكان أصل الباعث لديهم على مطلب البحث عن صور للحياة «دع عنك الحضارة الذكية» على أي جرم من الكواكب السيارة في الفضاء، إنما هو حِرصهم على ترسيخ التصور الدارويني الإلحادي بأن الأرض لا خصوصية لها في الكون بحال من الأحوال، إلا ما اتُفق أن جرى عليها من نشوء للحياة وارتقائها بعد اجتماع الظروف الملائمة لذلك بالصدفة المحضة.

فهُم يتطلعون إلى أن يتخذوا من آثار «الحياة» إن هم عثروا عليها في أي كوكب من الكواكب التي توصلوا إلى التفحص فيها، شاهدًا على عملية من عمليات الارتقاء

الداروينيي، لعله يكون أقرب لما يشترطه البوبريون *Popperians* من فلاسفة العلم الطبيعي في صفة الدليل الحسي الحاسم للنزاع. ولا شك أنه يكفيهم نصرًا – في ظنهم المريض – أن يجدوا تكأة أخرى لسلب تلك الخصوصية التي تنسبها الأديان للأرض وللنوع البشري في هذا الكون، حتى وإن لم يروا ارتقاءً داروينيًّا ولا قريبًا منه، فيكفيهم إشباعًا لغرورهم الإلحادي أن يتمكنوا من التصريح بثقة بأن الأرض ليست هي الموضع الوحيد في هذا الكون الذي «توجد فيه الحياة»! ولكنهم يطمعون في أكثر من هذا، فحبذا أن تكون تلك الحياة المكتشفة في مراحلها الأولى البدائية التي يعتقدون أن الأرض قد مرت بها في قديم الزمان، (كأن تكون في مرحلة ظهور الخلية الأولى من تفاعل الأحماض الأمينية مثلًا) حتى يتسنى لهم أن يقولوا لمخالفيهم «انظروا إلى كوكب كذا وإلى ما عليه الآن من صور بدائية للحياة ليس عليه سواها، كيف يستقيم هذا مع تصوركم الديني؟ هذا نظير ما نؤمن نحن بأنه كان سيناريو النشأة الأولى للحياة على الأرض قبل ملايين السنين.»

ولهذا لا تراهم يبدؤون غالبًا بالبحث عن تلك الكائنات الحية نفسها، ولكن يبحثون عما يعتبرونه بيئة أو ظرفًا ملائمًا يسمح بنشوء حياة عضوية على نحو ما يؤمنون بأنه جرى هنا على الأرض، كأن يبدؤوا أولًا بالبحث – وبطبيعة الحال – عن الماء على هذا الكوكب أو ذاك، ذلك أنه إن لم يوجد الماء فلا يمكنهم أصلًا أن يفترضوا وجود حياة.

فالآن لو أن هؤلاء نزعوا التصور أو نظام الاعتقاد الإلحادي الدارويني عن نفوسهم، أفيتصور عاقل أن يظل لديهم ذلك الحرص الشديد على مواصلة هذا الصنف من الأبحاث واتخاذ تلك الطرق والمسالك في وضع فرضياتها ونظرياتها وبناء بنيانها بعضه على بعض؟ كلا، ولا شك! وإنما سيُترك ذلك البحث جملة واحدة، وستُهمل دعوى الأرجحية الاحتمالية التي لا أساس لها إلا أماني الملحدين وأدباء الخيال الإلحادي، ويُقصر – من ثمّ – وجود الكائنات الفضائية الذكية على هذا

النحو الذي يتصورونه على مجرد الإمكان العقلي عندهم لا أكثر، فإن ظهر ما يدل عليه تحقيقًا ذات يوم، ظهرت الحاجة للبحث الإمبريقي في تلك المسألة، وقدرت حينئذ تلك الحاجة بقدرها، وإلا فلا! هذا هو مقتضى تطبيق المنهج العلمي الطبيعي *scientific method* لو صدق أصحابه في زعمهم أنه يجردهم من الأهواء والاعتقادات المسبقة العارية عن الدليل! ولكن هيهات! لا يمكن للعلم الطبيعي أن يكون طريقًا لتحقيق ذلك المستوى من التجريد والتمحيص المعرفي عند الإنسان أصلًا، فإنما هو تابع له متأسس على ثمرته – إن وجد – عند كل باحث، وليس العكس، والآن وقد قامت كما نرى مباني معرفية عملاقة في صورة حقول أكاديمية كاملة *Academic Disciplines* على أساس من تلك الفلسفات الإلحادية الواهية، فقد صار شطر عظيم من العلوم الطبيعية الغربية أسيرًا لتلك الفلسفات تابعًا لها، يدور في فلكها ويتعلل وجوده بوجودها واستمراره باستمرارها!

ومن ثمّ ننتقل إلى الحديث حول موقف نظار المسلمين وعلمائهم من أمثال تلك المباحث *SETI* ونحوها.

ونقول: ينبغي أن نبدأ أولًا بتقرير أن المسلمين يؤمنون، بناء على قطعيات الشرع المعلومة من دين الإسلام بالضرورة، بأن الإنسان «ليس وحده» في هذا الكون! فنحن نعلم أن الله تعالى قد خلق نوعين من المخلوقات المغيبة عنّا، يتحركان في فضاء الكون من قبل أن يُخلق آدم عليه السلام. أما النوع الأول فهو نوع مكرم لا يعصي الله ما أمره وهو في خضوع وعبادة لا تنقطع، ألا وهو الملائكة، وهم مخلوقون من نور ولهم مراتب وهيئات متفاوتة، قد ورد شيء من وصفها في نصوص الوحي. وأما النوع الثاني فهو مثلنا، مكلف مبتلى، وهو محاسب يوم القيامة كحسابنا، ألا وهو الجن، وهم مخلوقون من نار، ولهم صفات وهيئات متفاوتة كذلك، ولدينا من خبرهم وخبر قدراتهم وأفعالهم ما هو مبثوث في مظانه. أما النوع الأول، الملائكة، فالنص متواتر على أنهم يسكنون أقطار السموات وأنهم هم الملأ الأعلى فيما تحت

العرش في أعلى طبقات السموات، كما أن منهم من ينشط في جو الأرض، بل منهم من يرافق الإنسان في حله وترحاله كما ورد في خبر الملائكة الحفظة والكتبة، وهم خلق نوراني تحجبنا عنه حُجب التغييب الحسي فلا قدرة لبشر على إدراكهم بالحواس إلا ما شاء الله[1] هذان النوعان من المخلوقات قد اقتضت حكمة الملك جل وعلا أن يجعلهما مغيبين – من حيث الأصل – عن حواس بني آدم، كما اقتضت حكمته جل وعلا أن يحجب نفسه العلية بالغيب، تبارك وتعالى، لصالح الغاية التي من أجلها خلق البشر.

---

(١) وما من شيءٍ أسهل من أن أنطلق في هذا المقام لتقرير أن نورانية خلق الملائكة (بمعنى حقيقة أن أصل خلقتهم من النور) هي السبب في كونهم خلقًا لطيفًا لا تراه أبصار البشر، كما ذكر ذلك بعض أهل العلم المتأخرين رحمهم الله، ولكن لا أحب هذا المسلك في الحقيقة، لأسباب منها أن كون الشيء مخلوقًا من النور لا يلزم منه أن يكون له بعض أو كل خواص النور، فنحن مخلوقون من الطين والتراب ومع ذلك لا نرى عنصرًا كالسليكون – مثلًا – داخلًا في تركيب أجسامنا مع أنه مكون أساسي من مكونات التراب. فالخلق من الطين أو من النور أو من النار إنما هو خلق تحويلي، فلا ندري إلى أي حدّ كان ذلك التحويل في صنعة الملك جل وعلا، فلا يتصورن جاهل – وقد وقع ذلك من بعض أقزام الملاحدة – أن كون الإنسان مخلوقًا من الطين، يستلزم أن نرى في مكونات جسده كل أو حتى بعض مكونات الطين والحمأ المسنون! هذا ليس بلازم أبدًا، ومن أسباب كراهيتي هذا المسلك، أنه سعي في طلب ما لا طريق لنصب الدليل على صحته لا من نصوص الوحي ولا من طرائق الحس والمشاهدة، فليس ثمة مرجح من أي نوع لافتراض أن ذلك التفاوت في الخواص الفزيقية – من حيث قدرة حواسنا على إدراك تلك الكائنات – مرجعه إلى تفاوت المادة التي خلقت منها تلك المخلوقات، اللهم إلا إن قسنا كيفية الخلق والتركيب التي هي صناعة رب العالمين على كيفية الصنع والتركيب التي هي من صناعتنا نحن معاشر البشر، وهذا قياس مردود، قد بينا آية بطلانه فيما ذكرناه آنفًا من جواب شبهة السليكون (وهو بطلان عقلي كذلك، فإن صنعة من لا تقيده الأسباب، بل هو مصدرها ومحدثها الأول سبحانه وتعالى، ليست كصنعة من لا انفكاك له عن أسباب ونواميس الكون الذي هو مخلوق فيه)! ثم إنه فضول علم: علم لا يترتب عليه عمل بالنسبة لنا أصلًا، فلو كان فيه نفع لنا لجاءنا الخبر به على نبينا ﷺ، ولكن هذا لم يكن، والله أعلى وأعلم.

ثم إنه قد اقتضت حكمته كذلك أن يبتلي الثقلين جميعًا (الإنس والجن) بقدرة الجن على التشكل والظهور للبشر، ومن ثم فتنتهم أو إيذائهم ما لم يحفظهم من الله حافظ، هذه المعرفة قد ترجح لدى أهل العلم في أمتنا بالتأسيس عليها، أن كثيرًا مما يزعم الناس من أهل الملل والنحل، ومن قديم الزمان وفي جميع الأمم، أنهم قد رأوه من روح أو شبح أو «ظهورات» للإله الباطل المعبود لديهم أو حتى الأطباق الطائرة أو نحوها من الأجسام غير المألوفة *UFO* في جو السماء، إنما هو من لعب طوائف من المجرمين العابثين من ذلك النوع الغيبي من المخلوقات التي تشاركنا أرضنا وسماءنا وترانا من حيث لا نراها، وهم الذين يُعرفون باسم «الشياطين»، يحدثون تلك الأمور في الأعم الأغلب بغرض فتنة السفهاء من الناس وإهلاكهم، طاعة واتباعًا لسيدهم ومعبودهم إبليس اللعين، هذا أمر مبسوطة أدلته العلمية الشرعية في مظانه وليس ها هنا مقام إيرادها، وإنما أردنا بيان أن من أسس موقفه المعرفي من قضية الكائنات الأخرى المشابهة للإنسان في أنحاء هذا الكون، على أساس من تلك المعرفة، فإنه لا يقع بذلك في تناقض عقلي أو في أمر من الممتنعات المنطقية، وإنما وقف على أدلة لا يقبل الملاحدة التسليم بجنسها أصلًا، ولو قبلوا لأسلمت قلوبهم وجوارحهم لربهم الذي خلقهم، ولكن ليس بعد إنكار وجود الباري جحود ولا غرور أصلًا، والله المستعان[١]!

---

(١) قد يتطاول بعض المتفذلكة من أقزام الإلحاد على معقولية ما نؤمن به من كون الشيطان وجنوده في الغيب يتربصون بنا من حيث لا نراهم ويمكرون مكر الليل والنهار على إهلاكنا، بشبهة مفادها قول القائل: «لو كان الأمر كما تقولون وكانوا قادرين على إيذائنا فلماذا لا نراهم يكشفون – أي الجن – أنفسهم وجنودهم وعددهم للبشرية كلها، ثم يقهرونهم في حرب إبادة شاملة ويتحقق للشيطان وطره وتنقضي المسألة؟» ونقول إن جواب ذلك من وجهين:

١ – إن الله تعالى له جند في الغيب تحفظ الإنسان، فلا يؤذي الشيطان أحدًا من البشر ولا يفتنه إلا إن أذن رب العزة بتخلف تلك الصيانة والوقاية الغيبية عن ذلك الإنسان، يقول جل وعلا: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [الرعد: ١١]، قال عكرمة عن ابن عباس « يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّه « قَالَ مَلَائِكَة يَحْفَظُونَهُ مِنْ بَيْن يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفه فَإِذَا جَاءَ قَدَر اللَّه خَلَوْا عَنْهُ» وكذا قَالَ مُجَاهِد: «مَا مِنْ عَبْد إِلَّا لَهُ مَلَك مُوَكَّل =

....

= يَحْفَظهُ فِي نَوْمه وَيَقَظَته مِنْ الْجنّ وَالْإِنْس وَالْهَوَامّ فَمَا مِنْهَا شَيْء يَأْتِيه يُرِيدهُ إِلَّا قَالَ لَهُ الْمَلَك: وَرَاءَك إِلَّا شَيْء أَذِنَ اللَّه فِيهِ فَيُصِيبهُ». وفي يوم بدر كما روي عن ابن عباس وغيره، تصور شيطان من الشياطين في صورة سراقة بن مالك وقال للمشركين «إني جار لكم»، ثم إذا به يفر هاربًا إذ رأى جند الله وملائكته، يقول كما ذكر القرآن: ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٤٨﴾ ﴾ الآية [الأنفال: ٤٨].

٢- ليس مراد الشيطان أن يفني البشر ويميتهم وأن يغزو الأرض التي يعيشون فيها، وإنما مراده أن يجعلهم يلقوا الهلاك الأبدي في الآخرة، فحتى لو افترضنا على سبيل التنزل أن الباب مفتوح بالغيب لجنود الشيطان أن يغيروا على بني آدم في نفرة واحدة فيقضوا عليهم جميعا، فليس هذا ما يريده إبليس أصلا، فهو يريد إهلاكهم في الآخرة بأن يكونوا أتباعه وعبيده من دون الله، فيحشروا معه جميعًا في جهنم خالدين! فلو أن الناس اجتمعوا ضده في حرب صريحة في عالم الشهادة على أنه الشيطان عدو رب العالمين، لجاء ذلك بنقيض مراد الشيطان ومقصده فيهم، بل لعل أكثر موتاهم إذن أن يكونوا عند الله من الشهداء لموتهم في قتال وجهاد بالسنان والشوكة ضد الباطل وفي سبيل الله، والملعون لا يريد لهم إلا أن يكون موتهم ضد الحق وفي سبيل الباطل، فيهلكوا في الآخرة بذلك! ولا يتحقق له هذا المراد إلا بالمكر الطويل والعبث بالحيل والألآعيب من وراء ستار الغيب على نحو ما نرى وكما حذرنا رب العزة في كتابه الكريم في مواضع شتى.

فإن قال قائل: أليس يودُّ الشيطان لو أن بوسعه أن يتسعبد بني آدم جميعًا ويضطرهم لعبادته قصرًا وقهرًا بعد انتصاره عليهم وإقامة مملكته في الأرض؟ قلنا لعله كذلك، ولكن استعباد الناس بإيهامهم أنهم هم السادة والرؤوس الممكنون المتبوعون المطاعون في الأرض أرجى لثمرة إهلاكهم الأخروي من استعبادهم بالقهر والقوة من فوقهم، لأن المضطر الكاره وإن ظهر منه الخضوع والاستسلام إلا أن قلبه قد لا يجري على وفق ذلك الظاهر، فلا يتحقق للشيطان ما يرومه من حمل الناس على اختيار الباطل وطريق الهلكة بإرادتهم المحضة واختيارهم الحر، ولهذا قال الملعون في تحديه السافر لخالقه جل وعلا: ﴿ لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ﴾ [الأعراف: ١٦]، أي: لأغوينهم عن ذلك الصراط فلا تجد في أكثرهم إلا الكفر والضلالة، ولا تجد أكثرهم شاكرين، وعلى أي حال فكما هو واضح، ليست هذه الصورة لاستعباد الشيطان لأتباعه من بني آدم في الأرض هي مقتضى حكمة الخالق تبارك وتعالى فيما أراد في تقديره لطبيعة ابتلاء الثقلين بعضهما ببعض في الحياة الدنيا، وإنما كانت إرادة الله الكونية في ذلك على نحو ما نرى من جعل الأصل =

لذا نقول: إنَّ كل مَن كان صادقًا في دعواه أنه قد رأى شيئًا من ذلك، فإنما رأى شيطانًا يريد أن يفتنه، بمعنى أنه ما لم يكن ثمة قرينة أو دليل على أن في الأمر تلفيقًا أو هلوسة أو نحو ذلك، فإن الترجيح يميل بنا إلى تفسير المسألة بأن يكون ذلك شيطانًا يعبث على نحو ما علمنا أن للشياطين قدرة خلقية عليه، ولا إشكال في ذلك من الناحية المعرفية على أساس التسليم بصحة ما نستند إليه معاشر المسلمين من مستند علمي في معرفتنا بتلك الكائنات الغيبية وصفاتها وأفعالها، وفي الوقت الذي نستند نحن المسلمون في إيماننا بكائنات غيبية صفاتها كذا وأفعالها كذا، إلى نصوص أكثرها في منزلة التواتر المطلق وقطعية الثبوت والدلالة، يستند «علماء *SETI*» في إيمانهم بوجود ما يستحق الصبر على تطلبه في الفضاء والبحث عنه من صنوف الكائنات، إلى ترجيح احتمالي فاسد لا أساس له – من بعد الفلسفة الإلحادية في تصور الكون ونشأته – إلا أحلام أدباء الخيال «العلمي» وأوهامهم كما رأينا.

فهل نوافقهم على مسعاهم في طلبِ الوقوف على أثر للحياة هنا أو هناك في كواكب الفضاء؟ كلا ولا شك، فإنه ليس لدينا سبب معرفي وجيه يحملنا على اعتقاد أو ترجيح أو حتى افتراض وجود صور للحياة – بالمعنى العضوي – في غير الأرض أصلًا، ولا نرى لبحث كهذا أي فائدة أصلًا، ولا نرى لذلك الأمر إن قدرنا ثبوته في يوم من الأيام أي تفسير إلا أن يكون قد أراد الرب جل وعلا ابتلاء الملاحدة والدراونة بما تحملهم فلسفتهم الجاحدة العمياء على اعتباره إذا ما كشفه لهم على أنه دليل يخدم تلك الفلسفة الإلحادية ويعضد أركانها وليس كذلك قطعًا، فإن الله قادر على أن يجعل في أركان الكون البعيد خلقًا عضويًّا كما نرى هنا على الأرض من دواب ونبات وهوام ونحوها، يسجدون له كسجود سائر المخلوقات من جنسهم ها

= في تغييبهم الكلي عن إدراكنا وحسنا وفي جعل مكرهم واستعبادهم للناس على صور أخرى، لا صيانة ولا وقاية منها إلا بالذكر والعبادة وصدق التذلل لرب العالمين، لا بسلاح ولا بحديد ولا بحصون حربية ولا شيء من ذلك، فلله الحكمة البالغة، وله الأمر من قبل ومن بعد.

هنا، فيكشف من ذلك ما يشاء إن شاء ويحجب منه ما يشاء، بحكمته الماضية في كل خلقه، ﴿ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨]! وما زالت صور الحياة تكتشف في أقل الأماكن في الأرض احتمالية (في حدود معرفتنا) لأن تكون فيها حياة، كأعماق المحيطات المظلمة ونحوها، فبينما تدل تلك المكتشفات عند العاقل الصادق من الناس على طلاقة قدرة الباري وسعة ملكه، تراها تدل عند الملحد الجاحد على أن الحياة قد تنشأ بطفرات عشوائية في أماكن لا تبدو ملائمة لظهور الحياة فيها، ومِن ثَمَّ يستمر مسعاهم للوصول إلى ما يحسبون أنه يدعم تصورهم الدارويني الخبيث[1]!

---

(١) وليس هذا من اشتباه الأمر أو خفائه، كما قد يظن بعض الناس، فانتبه! ليس في صنعة الكون متشابهات أو خفايا، يخفى وجه كمال الخلق فيها على الناظرين! كلا وربي، بل الكون نظامه محكم كله، فليست فيه ثغرة لخلل أو نقض، وإنما الخلل والنقص في عقول الجحدة المستكبرين. ليس لمن لم يعقل الحكمة من خلق شيء على نحو ما هو عليه أن يدعي إنه ناقص غير كامل، وقد علم أنه يتكلم عن نظام من خلق خالق كامل لا يجيز العقل نسبة النقص إليه! فالملاحدة هم الذين تحملهم عقائدهم الخربة على قلب المحكمات إلى مشتبهات، وعلى قلب البدهيات إلى ظنيات قابلة للأخذ والرد، وعلى نفي وجود الشمس نفسها في كبد السماء إن ألجأتهم شهواتهم وأهواؤهم إلى ذلك! فلا يقال في هؤلاء إن الأمر قد اشتبه عليهم لأن في الكون ما قد يبدو وكأنه موافق لتصوراتهم! كلا والله ومعاذ الله أن يكون في خلقه ما يوحي بنقص صفاته – الذي هو حقيقة نحلتهم واعتقادهم – أو بعجزه أو بكونه ما أبدع وما أحكم خلقه وما ضبط الأمر في ذلك، سبحانه وتعالى عما يصفون علوًّا كبيرًا!

فإن قال لك الملحِد: «لماذا إذن خلق الله الكون ليبدو وكأنما تطور وفق نظرية كذا، ولتبدو الحياة وكأنها نشأت وفق نظرية كذا .. إلخ»، فقل له: لا والله ما جعل الله الكون والحياة على نحو ما تقول، وإنما ابتلاك بالغيب فكفرت به وأسست عقيدتك وتصورك للحياة والكون على ذلك، ثم رحت أنت ومن وافقتهم تنسجون أساطير ذلك التصور وتشيدونها لبنة فوق لبنة، فزين لكم الشيطان سوء أعمالكم، وحسن في أعينكم ما لا يماري عاقل صادق في بطلانه من أصوله الأولى التي يقوم عليها، ولكنه الهوى والكبر، نسأل الله السلامة! لا والله ما خدعكم الله ولكن خدعتم أنتم أنفسكم! خلق القردة واختار سبحانه أن يجعل لها شبهًا بالإنسان، فقلتم أنتم إننا منحدرون من الأصل الذي جاءت منه تلك القردة ولا بد، =

ولكن لست أرى وجهًا في الحقيقة لافتراض وجود مخلوقات من جنس المكلفين أو المستخلفين كالإنس والجن (الثقلين) في غير الأرض، فلو كان في الكون «ثقل» ثالث في غير الأرض لذكره الله في القرآن، ولما اقتصر في قوله عن يوم الحساب «سنفرغ لكم أيها الثقلان» على الثقلين الذين هما الإنس والجن، بما يؤخذ من مفهومه أن الحساب والجزاء الذي يورث الجنة والنار لا يكون إلا لهذين الجنسين وحدهما من أجناس المخلوقات في السموات والأرض، ولكن قد يقال إن القصر في مخاطبة هذين الجنسين في القرآن بهذا الكلام إنما سببه أن السورة كلها موجهة لخطاب هذين الثقلين دون غيرهما، وفراغ الله تعالى للحساب يوم القيامة لا يؤخذ منه أنه لن يفعل شيئًا يومئذ سوى محاسبة الإنس والجن، وإنما يفيد أن هذا أمر سيكون له مع الله تعالى شأن عظيم، وإلا فإن الله لا يشغله عمل عن عمل سبحانه وتعالى، ولا تقاس أفعاله على أفعالنا، وقد علمنا أن الوحوش ستحشر يوم القيامة وتحاسب ثم يقال لها كوني ترابًا، ولكن مع ذلك يظل ظاهر نصوص القرآن بمجملها موحيًا بأنه ليس في الكون من هذا الصنف من المخلوقات (المخلوقات التي استتر عنها الخالق بستار الغيب ابتلاءً بتكليف أو استخلاف أو غير ذلك مما تكون ثمرته التمكن من بناء حضارة أو نحوها) سوى هذين الثقلين وحدهما.

ثم إن مجموع النصوص كذلك يفهم منه أن هذه الأرض هي مركز الاستخلاف والتغييب والابتلاء بالإعمار (إصلاحًا أو إفسادا) دون غيرها في هذا الكون، بل لم

= بسبب طفرات عشوائية متتابعة هي التي فرقت بيننا وبين بني عموماتنا النسانيس والشيمبانزي، والدليل هذا التشابه نفسه بيننا! فبالله من الذي يخدعكم ومن الذي يوهمكم بأن الأمر كما تصفون؟ آلله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، أم أنها نفوسكم المستكبرة التي أبت أن تشهد له بحقه الظاهر في خضوع رقابكم ورقاب سائر الخلق لأمره وسلطانه، فجعلت التطفر العشوائي الأعمى في محل الخلق والتدبير؟ أفتكذبون الكذبة وتصدقونها، ثم تطمعون في مساءلة ربكم لماذا جعل الدنيا تبدو وكأن ما تقولونه حق وصواب؟ سبحان الله العظيم ما أكذبكم وما أشد غروركم ومرض قلوبكم يا هؤلاء!

يعبر القرآن عن الأرض بوصفها كوكب أو «جرم» قط، وإنما كانت الأرض هي الأرض، وما سواها هي السماء أو السموات بما فيها، وليس هذا مرده إلى مراعاة عقول وأفهام ومعارف المخاطبين الأوائل بالقرآن كما قد يحلو لبعض الناس أن يدعي، فالفلكيون يعلمون أن الأرض كروية من زمان الإغريق، وما كان ليفتن الناس أو يعسر على أفهامهم أن يخاطبوا بما يفيد أن تلك الأرض ليست إلا جرمًا سيارًا كعامة الكواكب في السماء! والآثار متوافرة لدينا عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم على أن الأرض مستديرة وعلى أن السماء مستديرة كذلك، طبقات بعضها حول بعض، تحيط كل سماء بالأخرى من كل جانب فهي منها كالحلقة في الفلاة، ونقل الإجماع على استدارة السماء وتقببها وكذا استدارة الأرض وتكورها غير واحد من أهل العلم، ومع ذلك لم يصف أحدهم الأرض بأنها «كوكب» أو يسويها بشيء من الأجرام السيارة، ليس لأنهم لم يكونوا قد علموا في زمانهم من العلوم الطبيعية بما يفيد نزع تلك الخصوصية منها كما قد يزعم الملاحدة (فالعلم الطبيعي لم يوقفنا فيما يشهد به الحس على بينة ذلك)، ولكن لأن الفلسفة الإلحادية الداعية إلى نزع الأرض من تلك المنزلة في الكون التي دلت عليها فطرة العقل وبداهته من قبل أن يأتي بمصداقها الوحي ليس على محمد وحده ولكن على جميع من سبقه من النبيين، لم تكن قد سادت في زمانهم وتمكنت كما هي الحال اليوم، حتى انساق لها المفتونون والمنهزمون من بني جلدتنا يدخلون جحر الضب كما دخل عامة أهل الكتاب المعاصرين من قبلهم، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وفي القرآن كذلك النص على أنَّ الليل والنهار يُكوَّر أحدهما على الآخر؛ ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ٥﴾ [الزمر: ٥]، فهو ظاهر في أن الأرض كُرة، ومع ذلك لم يسمها القرآن «كوكبًا» ولم يعرف في لغة العرب استعمال لكلمة «كوكب» للتعبير عن الأرض مطلقًا! وإنما عرف في القرآن تفريق الرب جل وعلا بين السموات بما فيها والأرض بما عليها

(أو الأرضين السبع، بعضها فوق بعض طبقات كالسموات). هذا التفريق الواضح بين لفظة «الأرض» (التي لا تأتي إلا علمًا على هذه التي نعيش عليها) من جانب، ولفظة السماء التي يشار بها إلى ذلك الفراغ الفسيح حول الأرض بما فيه من أجرام سابحة مسخرة كلها للدوران في أفلاكها، لا يمكن أن يستقيم معه افتراض وجود «كوكب» يجري في فلك من أفلاك السماء مشابه للأرض (فيكون أرضًا أخرى) فيما أعد الله فيها من ظروف لحفظ حياة كائنات مستخلفة ومبتلاة وأخرى مسخرة، فضلًا عن افتراض أن يكون في ذلك «الكوكب» ثقل ثالث كالإنس والجن تقوم قيامته مع قيامتنا ويكون حسابه مع حسابنا.

لذا؛ نقول: إنَّه حتى لو تصورنا تنزلًا أن تمكن القوم في يوم من الأيام من اكتشاف كائنات ومخلوقات كالدواب ونحوها في كوكب من الكواكب السيارة في هذه السماء الدنيا التي نراها ونسميها بالكون المنظور (وهو بعيد للغاية)، فإنه لا يُتصور أن تكتشف كائنات لديها القدرة على الإعمار وبناء الحضارات ونحو ذلك، فهذا بمفهوم القرآن والسنة وبما أجمعت الأمة عليه من تصور للغاية من خلق كل من السموات والأرض = مما اختُصت به الأرض وحدها دون غيرها في هذا الكون، فلا شيء في السموات يُتصور أن يكون قد خلقه الله لنظير ما خُلقت من أجله الأرض. وكلا الثقلين - الإنس والجن - يعيشان جميعًا على الأرض لا على غيرها (وإن كان للجن قدرة على الطيران وبلوغ حد محدود لهم في هذه السماء الدنيا)، وقد قال تعالى عن الأرض مخاطبًا آدم وامرأته وذريتهما: ﴿ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأعراف: ٢٥]، وهذا فيه دليل قاطع على أن ذرية آدم لن تبلغ قط في يوم من الأيام أن تعيش على «مستعمرات فضائية» في كواكب أخرى كما يحلم أصحاب الخيال الإلحادي (الذي يقال له علمي) ويتابعهم عليه كثير من سفهاء الأحلام من بني جلدتنا.

هذا التصور القائِم على مركزية الأرض لهذا الكون وللغاية التي من أجلها خلق، ليس من المفاهيم المحورية في ملة محمد عليه السلام وحدها، وإنما هو مما

علمه بنو إسرائيل من قبل كذلك، وكان إجماع أهل الكتاب منعقدًا عليه قبل أن ينكسر سلطان الكنيسة في أوروبا في القرون المتأخرة، ويسود الإلحاد في تلك البلاد.

فالسبب في حرص الملاحدة والماديين الدؤوب على زعزعة ذلك المفهوم وخلخلته بكل طريقة، أن كان الأمر في زمان النهضة في أوروبا موضوعا للحرب الفكرية والدينية والاعتقادية بين قوم كانوا يمثلون سلطانًا كهنوتيًّا مهترئًا في فلسفته الغيبية والتشريعية (لما في الملة النصرانية من تحريف وما فيها من اتخاذ الأحبار أربابًا يحلون ويحرمون على هواهم) وقوم في المقابل كانوا يمثلون النهضة العلمية والمعرفية الجديدة والاستنارة التي جاءت بما جهله الأولون وبما ظاهره أنه يحرر الناس من عبودية ذلك الكهنوت الأعمى، كان الأمر بمنزلة حرب بين «العلم» والمعرفة من جانب، والجهل والخرافة وأساطير الأولين من جانب آخر. فكانت الفلسفة الأوروبية الجديدة لا تعدو ردة فعل غالية، في مقابل غلو الكنيسة، وتطرفًا في الجهة المقابلة، قام على تسفيه كل ما جاءت به الأديان وما ورثه الأولون من تصورات تتعلق بالكون، بنائه وبدايته ونهايته ومصير الناس فيه. فكان تحقير ذلك التصور القديم لمركزية وأهمية الأرض في قلب هذا الكون، وتسويتها بكافة الكواكب السيارة في كونها مجرد صخرة تدور في فلك حول الشمس، من المكونات الضرورية لبناء الإنسان الأوروبي المستنير المتحرر من خرافات الأولين، حتى أصبح محصول اعتقادهم فيما بعد أنه قد اتفق بالصدفة المحضة أن الأرض قد قذفت بها قوى الطبيعة في ذلك المكان المميز فسمح لها فلك دورانها بما لم تسمح به أفلاك الكواكب الأخرى من ظهور عشوائي للحياة على سطحها، وارتقائها حتى صارت إلى ما نراه الآن.

فكان مِن جملة ذلك التصور سعيهم الحثيث في اكتشاف حياة في كواكب أخرى، لعلهم يتحقق لهم طمعهم في تجريد الأرض من المزيد من سمات تفردها الذي جاءت به الأديان، كما بينا آنفًا.

فالآن وقد ذكرنا ما ذكرنا، فما شأننا معاشر المسلمين بتلك المباحث الخبيثة وما حاجتنا إليها؟

لقد من الله علينا بأن علمنا أن نضبط البحث العلمي – في أي مجال من مجالات المعرفة – بميزان معرفي دقيق للحكم على الغايات والمقاصد، وأن نقدر القيمة المعرفية للسؤال نفسه من قبل الاشتغال بالبحث عن جوابه! فما ترجح لدينا رجوعه بالنفع علينا في الدنيا والآخرة (وليس في الدنيا وحدها)، وغلب ذلك النفع في الميزان على مفسدة إهلاك الوقت والمال والجهد فيه، فإننا نتحرك في بحثه ودراسته ونحتسب ذلك عند الله تعالى على أساس قاعدة كلية مفادها أن كل عمل نافع مشروع (سواءً كان نفعه مقصورًا على فاعله أو كان متعديًا لغيره من الناس) فإنه يصير عبادة وقربة لله تعالى إن قصد فاعله به إصابة ما حببه الشارع وندب إليه من نفع المسلمين خاصة والناس عامة، فاستحضر تلك النية في نفسه قبل الشروع فيه. أما ما لم يكن وصفه كذلك من ضروب البحث والسؤال العلمي، فهو عندنا من قبيل العبث والعلم الذي لا ينفع ولا ينبني عليه عمل، وتغلب مفسدة الاشتغال به على منفعته إن وجدت، وقد استعاذ الرسول عليه السلام من علم لا ينفع، لما فيه من إهدار للوقت وإشغال للقلب بمطالب إن لم تضر طالبها بصرفه إلى غير الحق، فإنها على الأقل تلهيه عما هو أولى وتهلك وقته وماله وجهده، وقد تفتنه بجعله إمامًا لغيره من الناس في الاشتغال بعبث فارغ لا طائل منه، فيتعدى ضرره من نفسه لغيره.

والحاصل: أننا لو كنا معاشر المسلمين لا يضيرنا ولا ينفعنا أن نجد جوابا للسؤال: «هل في الفضاء البعيد كائنات أخرى مثلنا لها حضارات كحضاراتنا؟» لقلنا إن الاشتغال بطلب جواب هذا السؤال وإنفاق الوقت والمال والجهد في بحثه مذموم عقلًا وشرعًا، فكيف والأمر في مبعثه ومنطلقه الأول قوامه وغايته فلسفات وتصورات فاسدة جملة وتفصيلًا، مصادمة لما أطبق عليه المسلمون من فهم لكتابهم ولسنة نبيهم ﷺ؟ نحن قوم لا نستعمل العلم الطبيعي وأدواته إلا فيما تأسس على

معرفة منضبطة وعقيدة صحيحة وكانت غايته مصلحة راجحة ومنفعة متحققة، أما هذا العبث واللهو الفارغ، وما وراءه من معتقدات الملاحدة وشططهم وأوهامهم، فقد عافانا الله من ذلك، ولله الحمد على نعمة الإسلام.

السؤال الثامن: هل يقدم صاحب هذه الدعوى تفسيرًا للظواهر المشاهدة، أم أنه يكتفي بنفي التفسير الموجود حاليًّا؟

❁ **وهذه مِن فنون الجدل القديمة: انقد خصمك دون أن تعرب عما تراه، حتى لا تتعرض أنت للنقد. فمن المستحيل - تقريبًا - أن نطلب من «الخلقيين» أن يقدموا لنا تفسيرًا للحياة (أي بخلاف قولهم إن «الله صنعها»). «والخلقيون» القائلون بالتصميم الذكي *ID* لم نر منهم شيئًا سوى الهجوم على مواضع الضعف في التفسيرات العلمية الحالية والإشكالات الصعبة، ليقدموا في مكانها قولهم «إن التصميم الذكي صنعها». هذه الطريقة غير مقبولة في العلم.**

هذا الكلام في الحقيقة فيه أكثر من مغالطة في سياق فلسفة المعرفة وطرائق تحصيلها، سنرى أن مرجعها في النهاية إلى نفس الغلو الذي يدين به الطبيعيون في تصورهم وظيفة العلم الطبيعي والغاية المعرفية المطلوبة منه.

فبدايةً نقول: إنه من المغالطة الواضحة أن يقال لمن يستخرج مواطن النقص والخلل في نظرية ما - أيًّا ما كانت طبيعة ذلك الخلل، هل هو في الأصل الفلسفي نفسه أو في فروعه وتبعاته داخل بناء النظرية *Theoretical postulates* - إنه يكون مطالبًا بالضرورة بتقديم نظرية أخرى أو «تفسير» آخر بديل في مكان تلك النظرية المنتقدة، حتى يجوز له النقد والاعتراض! وقد بسطنا القول في قسم سابق في مغالطة «التعلق بفقد البديل المكافئ» أو «اشتراط البديل المكافئ» هذه، وبينا أنه تحكم باطل وشرط سخيف غير معقول، فعندما يكون الاعتراض مبنيًّا على أساس معرفي رصين وحجة علمية معتبرة، فحري به أن يُسمع وأن يقبل وأن ترد به الدعوى المعرفية الباطلة

(إن استلزم ذلك) حتى وإن لم يكن لدينا من جنسها ما يحل محلها!

الأمور ليست بهذه السهولة يا سيد «شيرمر»، والعلم بمفهومه الصحيح، بريء مما اشترطموه فيه وفرضتموه عليه من تصورات فلسفية متهافتة! هذا أيها السادة هو المنطق «العلمي» الذي جاءنا به كهنة «العلم الطبيعي» وهو طريقنا معاشر البشر في هذا الزمان للنجاة من الخرافة والأسطورة والمغالطات والأباطيل، فأبشروا!

السؤال التاسع: وفي حالة تقديم صاحب الدعوى تفسيرًا جديدًا، فهل يغطي ذلك التفسير جميع الظواهر التي كان يغطيها التفسير الآخر؟

❁ **كثير من المتشككين في العلاقة بين فيروس *HIV* ومرض الإيدز، يزعمون أن نمط الحياة يتسبب في الإصابة بالمرض. ومع ذلك فإن نظريتهم البديلة لا تفسر إلا شطرًا قليلًا من البيانات المتوفرة بشأن المرض التي تغطيها في المقابل نظرية *HIV*، فحتى تستقيم لهم حجتهم، عليهم أن يهملوا الأدلة المخالفة الداعمة لكون *HIV* هو العامل السببي لمرض الإيدز، وأن يهملوا في نفس الوقت ذلك الترابط الظاهر في ارتفاع نسب الإصابة بمرض الإيدز وسط المصابين بالهيموفيليا *Hemophiliacs* بعد فترة يسيرة من وصول *HIV* على سبيل الخطأ إلى موارد الدم *Blood Supply*.**

هذا السُّؤال جيد إجمالًا، في إطار الموازنة بين نظريتين تفسيريتين في مباحث العلم الطبيعي، فمن البداهة أنه إذا كان المراد من النظرية أن تفيد بمعرفة العامل السببي الطبيعي *Causal Agent* خلف ظاهرة ما، أو مجموعة من الظواهر الطبيعية المستقرأة تجريبيًّا وحسيًّا، فكلما كان العامل الذي تفترضه النظرية مستوعبًا لأكبر عدد ممكن من الحالات المبحوثة، وكذا أكبر عدد ممكن من الظواهر المشابهة ومتعلقاتها، كان الظن بصحة الفرضية أقوى وأرجح، ولا يُستساغ أن تترك تلك النظرية لصالح أخرى لا تفسر إلا شطرًا مما تفسره النظرية الأولى من المشاهدات والملاحظات محل النظر.

وعلى ذِكر مسألة المشككين في كون الفيروس *HIV* سببًا أو في كونه السبب الوحيد لمرض الإيدز، فواقع الأمر أنهم ليسوا دجاجلة ولا دخلاء على الوسط العلمي المختص، كما يوهم كلام من يردون عليهم، وكما يظهر من كلام «شيرمر» في سياق هذا المقال(١)، وبغض النظر عن صحة موقفهم من عدمها من الناحية العلمية، فإن المتأمل في أدبيات القوم في الرد على هؤلاء العلماء والباحثين المخالفين للتيار السائد، يستشعر قدرًا غير قليل من الحدة والتعنت في مناقشتهم، كان من المفترض أنه لا يصدر عمن اتخذ من الشك العلمي *Scientific Skepticism* منهجًا له يلتزمه في التعامل مع كافة نظريات العلم الطبيعي، ما لم يتأكد ثبوتها بالمشاهدة المباشرة القاطعة! فهل يُعزى ذاك المنزع الشديد في محاربة ذلك الفريق من الباحثين الطبيين (ومنهم أساتذة جامعيون وعلماء مرموقون لا يبدو أن لهم غرضًا اعتقاديًّا أو دينيًّا أو اجتماعيًّا في مخالفة الرأي العلمي السائد في هذه المسألة) إلى كونهم قد جاءوا بدعوى قد تؤدي – إن ثبتت – إلى هدم إمبراطوريات تجارية عملاقة أصبحت تتخذ من إنتاج وسائل مقاومة ذلك الفيروس والوقاية منه وبيعها والدعاية لها – لا سيما في الدول الفقيرة في إفريقيا – سوقًا رائجة مربحة يتخوفون من انغلاقها في وجوههم؟ هذا ما يرجحه بعض هؤلاء الباحثين فيما مررتُ به من كلامهم، ولست أثبت ذلك ولا أنفيه ولا يعنيني اقتباسه من مؤلفاتهم أصلًا، فالأمر على أي حال يتطلب بحثًا موسعًا لا أجدني في حاجة إلى النهوض به، ولكن في ضوء ما عرضناه وعرضه غيرنا في أدبيات أخرى من آليات تحريك رؤوس الأموال *Funding capitals* للبحث العلمي في أوروبا وأمريكا، ومن تعصب وتعسف أكثر الباحثين لعقائدهم ومواقفهم فيما يتمسكون به من آراء علمية، على خلاف صارخ لما يزعمون التعلق به من الشك المنهجي الذي هو لازم من لوازم ممارسة الاستقراء والتجريب الإمبريقي، في ضوء

---

(١) لمن يريد الاطلاع على هذه المسألة، ينظر هذا الكتاب:

Culshaw. R. 'Science sold out: Does HIV really cause Aids?' USA: North Atlantic Books. 2007.

هذا كله، هل تراه من المستبعد أن يكون هذا من جملة المواقف المتعسفة المتعصبة ضد طائفة من المخالفين للتيار السائد؟ أترك الجواب للقارئ الكريم.

السؤال العاشر: هل تتحرَّك نتائج صاحب الدعوى الجديدة (في أبحاثه) تبعًا لعقائده الشخصية وتعصباته الفكرية، أم أن العكس هو الصحيح؟

❁ **جميع العلماء يحمِلون اعتقادات اجتماعية وسياسية وفكرية من الممكن أن تنحرف بتأويلاتهم للبيانات التي يخرجون بها من البحث العلمي، ولكن كيف تؤثر تلك التعصبات والاعتقادات على أبحاثهم عمليًّا؟ عادة، وفي إطار نظام مراجعة الأقران Peer-review، فإن هذه التعصبات والاعتقادات تقتلع من البحث، أو ترى الورقة البحثية أو الكتاب يُرفض بالكلية.**

قلت: ما أسهلَ الدعاوى المجردةَ، وما أسهلَ الكلامَ المرسلَ بما يحلو لكل إنسان أن يعتقده! وما أشبه هذا الكلام بقول المتعصب الأعمى من أتباع أي ملة من الملل التي يبرأ منها «شيرمر» وأصحابه: «إن أئمة العلم في المعبد لا يمكن أن يكون قد فاتهم التدليس والكذب أو أن يكونوا قد اعتقدوا قبل أن يستدلوا، ثم استدلوا لنصرة عقائدهم المسبقة!»! هل هذا الكلام يا سيد «شيرمر» يجري على شرطك أنت الذي شرطه في مقالك هذا، من اتباع أصول المنطق السليم في الاستدلال وتجنب المغالطات المنطقية عند التعلق بالأقوال؟ لا يبدو لي ذلك! فإن توافر «الأقران» على قبول تأويل فلسفي للبيانات ورد تأويل آخر، لا يصح دليلًا في نفسه على صحة أو بطلان ذلك التأويل الفلسفي لمخرجات الأبحاث! وإلا فهل تدعونا يا سيد «شيرمر» بعد هذا المقال الطويل في عظمة العلم الطبيعي وكونه الطريق الأوحد لتخليص الناس من التعصبات والتقليد الأعمى لرؤوس الفكر والتفلسف في مجتمعاتهم، إلى الوقوع في عين ما تحذرنا منه؟

لا شك أنَّ الجاهل العامي في أي مسألة من المسائل في أي علم من العلوم، لن

يجد أمامه إلا أن يقلد هؤلاء «الأئمة» القائمين على التحكيم والمراجعة في الدوريات العلمية، على اعتبار أنهم الخبراء الموثوقون بما بين أيديهم من مادة علمية، ولكن ما بال من وقف على أصول فلسفية فاسدة تأسست عليها أكاديميات علمية كاملة، بما يتبعها من دور نشر ومن لجان لمراجعة الأقران Peer–review وغير ذلك؟ ما بال من يأتيكم بدليل على أن نظرية داروين – التي أصبحت أصلًا من الأصول التي تقوم عليها أكاديميات بحثية كاملة – باطلة في أساسها الفلسفي نفسه، وأن الصواب حمل «البيانات» البحثية على تأويل آخر مخالف لها، ثم نرى هؤلاء «الأقران» المحكِّمين والمراجعين في الدوريات العلمية يقذفون تلك الدعاوى في سلة المهملات ولا يبالون، هل تريدنا أن نتخذ من ذلك الموقف في حد ذاته دليلًا على صحة طريقتهم هذه وعلى أنها تجعلهم بمأمن من «التعصبات» الفكرية والاعتقادية والتصورات الاجتماعية والسياسية التي يمكن أن تكون عاملًا مؤثرًا في مسير صناعتهم العلمية نفسها؟ ألا ترى معي يا سيد «شيرمر» أن دعواك هذه أقل ما يقال فيها إنها عارية من الدليل العقلي الفلسفي، أو حتى الاستقرائي التجريبي المعتبر؟ لماذا – وأنت الباحث النفساني – لا تنتصب للقيام ببحث علمي استقرائي تستهدف فيه النظر في العقائد والأفكار الشخصية التي يدين بها هؤلاء المحكمون في الدوريات العلمية ومن ثم النظر في المواد التي يرفضونها، وأسباب رفضهم لها، ثم تأتينا بعد ذلك بتلك الدعوى الحالمة التي تقرر بها أن هؤلاء بمأمن كلهم من تلك التعصبات؟

وهل يعقل أصلًا أن يَعزل الباحث الطبيعي نفسه داخل المعمل أو المختبر البحثي عن تصوراته الاعتقادية الشخصية وألا يسعى – على الأقل لمصلحة البناء المتناسق لمعرفته الشخصية *Personal Knowledge* – للتوفيق بين قناعاته الغيبية الماورائية (مثلًا)، وبين ما تأتي به بيانات البحث التجريبي من نتائج ومشاهدات؟ ألا تشهد معي بما تعلمته أنت في علم النفس من ميل الإنسان إلى تنقية بنائه المعرفي الفردي من التناقضات العقلية *Dissonance*، حتى وإن اضطر إلى اختراع التأويلات البعيدة *rationalizations* لخدمة ما رسخ في نفسه من اعتقاد مسبق، وحتى تصب

جميع القرائن الحسية لديه في مصب واحد؟ فكيف إذن وبأي برهان معرفي معتبر ضمنت لجميع هؤلاء الباحثين، لمجرد خضوعهم لنظام التحكيم ونقد الأقران في دور النشر العلمي، خلو منشوراتهم العلمية من تلك التعصبات أو من نزعات التوكيد المتعصب *confirmation Bias* ونحوها، أو حتى من الحرص على انتحال التأويلات الفلسفية الخادمة للتصور الفلسفي السائد *Prevailing World View* في أوساط أولئك القوم ومحكميهم وسادتهم في الدوائر الأكاديمية، دون ما سواها من تأويلات قد تخالف ما هو سائد أو تصادمه أو تعكر عليه؟ أهذا كلام من يدعونا إلى سبيل تخلو خلوًّا تامًّا – بزعمه – من التعصبات والاعتقادات المسبقة التي لا تقوم على دليل؟

لا أعجب مِن ذلك التعصب والغلو الواضح في هؤلاء المحكمين على أي حال، فإن رجلًا لا يقيم لأي صنعة من صناعات العلم وزنًا سوى العلم الطبيعي، ولا يري طريقًا لتحصيل الأدلة القاضية بصحة أو بطلان أي دعوى معرفية أيًّا ما كان موضوعها، سوى طريق العلم الطبيعي وأدواته، مثل هذا لا يمكن بحال من الأحوال أن يسلم من التعصب والغلو المحض في أئمَّة تلك الصنعة!

ثم في خِتام المقال يقول «شيرمر»:

- **مِن الواضح أنه ليس ثَمَّة وسائلُ مُحكَمة غير قابلة للتخطئة، لتمييز الدجل *Baloney* أو لرسم الحد الواضح بين العلم والعلم الكاذب *Pseudoscience*، ومع ذلك، فثمة علاج لهذا الأمر: فإن العلم الطبيعي يتعامل مع كسور ضبابية *fuzzy fractions* للقطعيات واللاقطعيات، حيث يمكن تقدير نظرية الارتقاء في علم الأحياء والانفجار الكبير في علم الفلك بدرجة من الاحتمالية الأرجحية تقارب ٠,٩ بينما تعطى «الخلقية» وفكرة وجود اليوفو احتمالية أرجحية تقدر بحوالي ٠,١. وفيما بين القيمتين، دعاوى تتقارب في القيمة الاحتمالية: فقد نعطي**

نظرية الأوتار الفائقة – مثلًا – احتمالية بمقدار ٠,٧ وفكرة تجميد الأحياء *Cryonics* احتمالية بمقدار ٠,٢، وفي جميع الأحوال فإننا نظل متفتحي العقل ونتحلى بالمرونة، والاستعداد لمراجعة تقديراتنا مع ظهور أدلة جديدة، وهذا، بلا شك، هو ما يجعل العلم الطبيعي محبطًا للغاية لكثير من الناس، وهو – في الوقت نفسه – ما يجعله أعظم إنجاز أنجزه العقل البشري.

قلت: إن هذه الخاتمة توجز وتلخص – وبجلاء – موطن الخلل الكلي العظيم في تلك العقيدة التي كتبنا هذا الكتاب وبسطنا القول فيه لبيانها وصيانة عقول العوام منها، فإنه ليست كل الدعاوى المعرفية يصح إخضاعها لأداة التجريب الحسي، ولا لأداة التقدير الاحتمالي *Probabilistic Reasoning*، ومن ثم الخروج بأمثال تلك التقديرات الجريئة التي أطلقها صاحبنا ها هنا عبثًا، على قضايا شتى جعل منها فكرة «الخلق» نفسها!

دعونا نسأل «شيرمر» وموافقيه: أليس افتراض صحة تطبيق آلة التقدير الإحصائي الاحتمالي على مسألة الخلق – مثلًا – قول يستصحب عند القائل به، التسليم بصحة جملة من العقائد الفلسفية منها ما هو غيبي، ومنها ما هو متعلق بفلسفة الاستدلال المعرفي *Epistemology* والموقف الفلسفي من أدوات بناء المعرفة المعتبرة *Justified Beliefs*؟ بلى ولا شك! فمن ذا الذي يزعم أن العلم الطبيعي يصلح أن يكون حاكمًا على مقدمات فلسفية لا يقوم الاستدلال به وبأدواته ومخرجاته إلا على التسليم بصحتها من الأساس؟ وكيف للزعيم بمثل هذا أن يبرهن على صحة زعمه بالعلم الطبيعي نفسه؟ ألا يكون هذا من الدور المنطقي *circularity* الذي أجمع العقلاء على بطلانه؟ فعلى أي أساس يقيم هذا الرجل تلك الثقة لديه في صحة تلك التقديرات التي أطلقها هكذا (من دون حتى أن يبين لنا طريق الاستدلال الرياضي الإحصائي الذي اتبعه للوصول إلى تقديرها) ثم يصفها بالضبابية *Fuzziness* وكأن له منطقًا رياضيًّا في تصور الحدود التي تتفاوت فيها تلك القيم لا على وجه التحديد

الدقيق؟ وهل يصح في العقل أن يُنتقل بجنس الاستدلال الاستقرائي إلى منزلة يُجعل فيها بديلًا للاستدلال الاستنباطي أو مغنيًا عنه بالكلية، على نحو ما يقتضيه هذا الاختزال السخيف الذي يتكلم به صاحبنا؟

دعونا – إذن – نضَع بين أيدي القوم هذا السؤال: ما هي «درجة احتمالية» أن يكون هذا الموقف المعرفي الفلسفي من إقامة البرهان على صحة أو بطلان حدث مثل حدث الخلق، موقفًا صحيحًا مفضيًا إلى معرفة الحق *Truth* في تلك المسألة؟ وهل هذا سؤال يدعي صاحبنا «شيرمر» وغيره أن الإجابة عنه يمكن أن تتحصل لطالبها من خلال البحث الاستقرائي والنظر في القرائن والأدلة القائمة على منطق الاستقراء *Inductive reasoning* بوجهه الاحتمالي الإحصائي أو بغيره؟ وهلا أتحفنا هؤلاء بدليلهم «العلمي» على صحة هذه الدعوى الفلسفية؟

لكأني بالرجل يكتب هذا الكلام وعلى وجهه ابتسامة عريضة، وهو يعيش حالة من الانتصار الفكري الزائف، ويحسب أنه بهذا «الدجل» *Baloney* الذي أوجزه في خاتمته تلك، قد انتصر على جميع خرافات العالم، وقدم للبشرية طوق النجاة من بحر العصبيات والأراجيف والدجل والخزعبلات، وقضى بالضربة القاضية على مادة النزاع بين جميع الفلاسفة والمناطقة في سائر مسائل المعرفة البشرية هكذا جملة واحدة، وحسم النزاع بين النحلة الطبيعية وغيرها من الأديان (وليس بين العلم والدين، فلا نزاع بين مطلق العلم الطبيعي ومطلق العلم الديني أصلًا) لصالح نحلته الطبيعية! لسان حاله يقول: أين كانت تلك التحفة المعرفية العبقرية التي هي العلم الطبيعي من قبل، وكيف غابت عن أذهان الناس يوم أن كانت المسائل بينهم يُرجع فيها إلى نظر الفلاسفة وعلماء الدين دون غيرهم؟ يا لها من حال بائسة تلك التي كان ولا يزال كثير من المساكين في هذا العالم يحرصون على البقاء فيها، من اعتبار أن المعرفة يمكن أن تتحقق من طرائق أخرى إلى جانب هذا العلم الفذ العظيم! ألم يأن لهؤلاء أن يفيقوا من جهالتهم وسفاهتهم ويهملوا تلك المشارب البحثية كلها، ويتفرغوا جميعًا للتتلمذ على أيدي سادة العلم الطبيعي ونقاده في الأكاديميات العلمية العالمية حتى

ينقذوهم مما غرقوا فيه من وحل الخرافة؟ أوبعد كل هذه الإنجازات التي أنجزها لنا العلم الطبيعي في القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة لا يزال لدينا تخوف من ترك قياد المعرفة البشرية كلها لهذا العلم وحده، وجعله هو المرجع والمنتهى عند النزاع مطلقًا في كل شيء؟

ونقول له: لا تحزن يا سيد «شيرمر» فنحن والقرود والنسانيس على عقيدتك من سلالة واحدة على أي حال، ولا أحسبك تُقدر «احتمالية» أن نرتقي نحن البشر وتبقى القردة على ما نراها عليه من حال بائسة إلا احتمالية ضئيلة شديدة الضآلة (٠,٠١ أم ٠,٠٠٠١ أم أقل من ذلك؟ قدرها كما يحلو لك)! فنحن محظوظون للغاية ولا شك، أن وصلنا إلى درجة من العقل بفضل الطفرات العشوائية، تمكننا من طرح هذه الأسئلة نفسها بالأساس، وتُمكننا من امتلاك ما ظهر بفضله في وعينا شيء يقال له «معرفة»! فلعلنا في يوم من الأيام بعد بضعة ملايين من السنين، ترتقي أذهاننا أخيرا، بطفرة أو طفرتين عشوائيتين داروينيتين جديدتين، لقبول تلك الفلسفات الجديدة التي لا تجعل للمعارف الإنسانية طريقا للتحصيل سوى ذلك العلم العظيم! ولعلنا نصل في يوم من الأيام إلى التمتع بعقل لا يتقيد ببدهيات ولا ضروريات لغوية أصلًا، ولا يحكمه المنطق القاضي بقبول تلك القواعد القديمة البالية كقاعدة السببية والتعليل والوجوب والإمكان العقلي بل ومطلق المحاججة الاستنباطية *a-priori deductive argumentation* نفسها، فلا يقيم وزنًا لشيء قطّ إلا ما كان منظورا تحت عينيه أو قابلا لأن يكون كذلك، وأن يوزن بميزان الاحتمالية الأرجحية وحده! ما أهنأ النوع البشري «بطفرة» كهذه يوم أن تأتي!

لا بأس! فليكن أملك طويلًا يا «شيرمر»، و انتظرْ إنَّا مُنتظِرون!





الخاتمة

رأينا في هذا الكتاب الموجز (بالنسبة لما هو مطروح فيه من قضايا لا بالنظر إلى حجم المجلَّد) كيف أنَّ الكفر مِلَّة واحدة، وأنَّ الدِّين الباطل والاعتقاد الغيبي الفاسد، لا يورِث صاحبَه إلا الخُرافةَ والأسطورة، سواء كان ذلك الاعتقاد أو النظام الاعتقادي وثنيًّا يرقص أصحابه حول النار في أحراش إفريقيا الوسطى، أو ماديًّا طبيعيًّا محضًا يتبختر أصحابه بالمعاطف البيضاء في المعامل والمختبرات! فلقد رأينا جانبًا يسيرًا من خرافات كثيرة عند الطبيعيين المعاصرين هي في واقع الأمر أبعد عن العقل السوي، والمنطق الصحيح مِن خرافات الوثنيين القدماء! وهي خرافات لم تقبل في زماننا هذا ولم تنتشر إلا لأنها تجرَّدت من رداء الدين لتضع رداء العلم الطبيعي في مكانه. كل ما يدرسه الطبيعيون للأطفال في المدارس بشأن أصل الإنسان وأصل الأنواع الحية كلها وأصل الكون نفسه، خرافات وأساطير، مع فارق شكلي يتمثل في حقيقة أن أساطير الأديان الباطلة تستند معرفيًّا إلى موروث نصي يطالب العامة من الأتباع بالإيمان به دون فهمه أو نقد مصادره عند رؤوس الدين، بينما تستند أساطير الطبيعيين إلى نماذج رياضية وهندسية معقدة، وتجارب معملية ومشاهدات مركبة قد طوعت تأويلاتها لخدمتها، يطالب العامة – أيضًا – بالإيمان والتسليم بها دون فهمها أو نقد مصادرها عند رؤوس أكاديميات العلم الطبيعي! فمن جادل في الأصول الفلسفية للاستدلال عند القوم، قوبل بعين ما يقابل به من يجادل في الأصول الفلسفية للاستدلال عند أهل الملل الباطلة ولا فرق على الإطلاق! وليتأمل القارئ فيما سيلقى هذا الكتاب نفسه من هجوم فاحش، إن قدِّر لفلاسفة العلم الطبيعي وكهنة المعاطف البيضاء أن يقفوا عليه!

لسْنَا في حرب ها هنا على العلم الطبيعي، وقد بينتُ ذلك مِرارًا وتكرارًا، وقد حررت في غير موضع من الكتاب أن العلم الطبيعي عندنا دائرته مقصورة على

المحسوس والمشاهَد (بالفعل والقوة)، مع التشديد على أن المعرفة بما وراء ذلك لها مصدرها الضابط الحاكم عندنا - معاشر المسلمين، الذي لا يجوز أن تقتحمه أدوات المعرفة الطبيعية أصلًا؛ ذلك أننا إنْ كنا قد أقررنا وشهدنا بصحة المصدر الغيبي للمعرفة بكل ما هو غيب مطلق عندنا، فقد لزمنا من ذلك - أول ما يظهر من لوازمه - أن نرد على الطبيعيين كل تنظير طبيعي، بل كل محاولة للتنظير الطبيعي في موضوع تلك الغيبيات، وأن نغلق الباب بقوة في وجه من يريد أن يدفع بالعلم الطبيعي إلى ما وراء الطبيعة نفسها، ليجعل له سلطانا معرفيا في قضايا الغيب المطلق! هذا موقفنا الإبستمي بإيجاز كما حررته في هذا الكتاب؛ فهل ترى - أيها القارئ المحترم - في شيء منه حَطًّا على مطلق العلم الطبيعي، أو رفضًا له، أو إبطالًا لأصوله التي قام عليها كل علم نافع للناس مما جاء به العلماء والباحثون الطبيعيون؟ كلَّا ولا شك، وهذا واضح ولله الحمد!

ومع ذلك فأنا أدري وأعلم وأتوقع من الآن ما سيأتي به الماديون والملاحدة من دعاوى في الرد على ذلك الموقف! نعم يترتب على قَبول هذا الموقف إسقاط شطر كبير مما يعتقد الماديون والطبيعيون صحته اليوم اعتقادًا راسخًا بشأن الكون والحياة على الأرض وتاريخهما، فكان ماذا؟ أتكون الدعوى المعرفية نفسها باطلة لمجرد أنه يلزم من قبولها انهيار وزوال ما تؤمن به الكثرة في أي زمان أو مكان؟ إذن للزم الطبيعيين أنفسهم أن يزولوا عمَّا يعتقدون وأن يؤمنوا بالنصرانية؛ لأنها دين الكثرة الآن في العالم، ولأنَّ لها من المؤسسات القائمة على أمرها وعلى أمر تدريس مادتها المعرفية ما يندُّ على الحصر! إنني أتحدى المخالفين من الملاحدة والماديين أن يحرروا ردًّا واحدًا على ما قدمته في هذا الكتاب من حجج وبراهين، من غير أن يقعوا في هذه المغالطة العقلية أو غيرها مما زعم ساغان وتلميذه شيرمر وغيرهما براءة الطبيعيين منها بدعوى أن العلم الطبيعي يعصمهم!

نعمْ، نظرية داروين أسطورة وخرافة كبرى: أقولها بمِلء فِيّ ولا أُبالي! نعم نظرية الانفجار الكبير أسطورة وخرافة، وإنْ قبِلها مَن قبِلها من المسلمين: أقولها بكل ثقة ولا أبالي! نعم السفر عبر الزمن خرافة، الوثنيون عبدة الطوطم في غابات إفريقيا

والوثنيون عبدة البقر والفئران في الهند هم عندي أحسن عقلًا من أن يقولوا بمثلها! نعم دعوى العوالم المتعدِّدة خرافة ميتافزيقية وإلحاد وليست مِن العِلم في شيء: أقولها بحزم ولا أبالي! نعم في النسبية العامة خلل في فلسفة الهندسة، وفي تأويلات نظرية الكمِّ خلَل في فلسفة الاحتمالية الرياضية، وفي الجمع بينهما في نظرية واحدة كبرى = مصيبة فلسفية وعقلية كبرى! أقول بكل ذلك ونحوه مما في هذا الكتاب على أساس من براهين عقلية هي عندي كالشمس في رابعة النهار، فكان ماذا؟ كفرت إذن وصرت من المهرطقين؟ خرجت من دائرة العقل والعلم والاستنارة إلى دائرة السفاهة والجهالة والظلاميَّة؟ وجب إذن طردي من كنيسة العلم الطبيعي وحرماني من ممارسته أو الانتفاع به؟ صبأت بملة الآباء والأجداد؟ أم تراني قد هدمت الحضارة المعاصرة ونسفت جميع الإنجازات العلمية الطبيعية التي ارتقى بها الإنسان حضاريًّا ومعرفيًّا في القرن العشرين الميلادي؟

هكذا سيُقال وأكثر ووالله ثم والله لا أبالي، فالحقُّ أحبُّ إليَّ من كل أحد، أسأل الله الثبات عليه حتى الممات، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. فليقلْ مَن يشاء ما يشاء، وليؤمن كل عاقل بما يحلو له، فإنما العبرة عند العقلاء بالدليل، ولكن صاحب الهوى لا يكفيه ملء الأرض أدلة!

إنَّ مما يثير الأعصاب حقًّا، ويجعل دماء العقلاء والشرفاء تغلي في عروقهم، أن ترى عامة الطبيعيين الداعين بكل حماسة لنحلتهم الطبيعية المادية هذه تحت راية نشر الوعي العلمي والفكر العقلاني، يتكلمون عن «العلم الطبيعي» على أنه الحقل المعرفي الأعْلى والأرفع على وجه الإطلاق الذي أثبت انتصاره على الفلسفة والدين وأغنى البشرية في بحثها المعرفي في هذا الزمان عنهما جميعًا، وكأنَّ هذا العلم الطبيعي نفسه لا يقوم على فلسفات متراكمة بعضها فوق بعض طبقات، فيها ما فيها من حق وباطل، أو كأنه لا يتبنى أصحابه باسمه معتقدات غيبية ميتافزيقية محضة لا وصف لها عند العقلاء في واقع الأمر إلا أنها من قبيل المعتقد الدِّيني! يَتكلَّمون وكأنهم قد ضمِنوا أخيرًا عصمةَ أصولهم الفلسفية الكلية (بداية من إبستمولوجيا العلم الطبيعي

نفسه) من نزول بعضها إلى دركات السفاهة بل الخرافة التي قد ينزل إليها أي تنظير فلسفي بَشري محض! يقول قائلهم: ألستم ترون الطب ينفع الناس ويتسبب لهم في الشفاء؟ ألستم ترون الفيزياء تمكن البشرية من بناء السيارات والطائرات ووسائل الاتصالات؟ ألستم ترون نفعًا ملموسًا لتلك العلوم في حياتكم كل يوم؟ إذن فصنعة العلم الطبيعي هي الأرفع وهي الأعلى وقد حق لها اليوم وبجدارة أن تقعد في ذاك المقعد الذي كان من قبل يشغله الدين والفلسفة في معارف البشر!

فهل زعم أحدٌ من أهل الأرض قاطبة أيا ما كانت ملته أن العلم الطبيعي لا نفع فيه البتة؟ أم تراه قد نزل على الملاحدة الطبيعيين كتاب من السماء قد جمع بين دفتيه سائر ما اتفقوا على نسبته إلى العلم الطبيعي من عقائد ونظريات ودعاوى معرفية معاصرة، حتى يكون الكافر ببعض ما في ذلك الكتاب كافرا بمجموعه ولا بد، وحتى يكون لزاما عليه أن يرفض سائر ما يقال له «علم طبيعي» جملة واحدة؟ وإلا فما وجه قولهم إن من يهدم عليهم شيئًا مما اتفقوا عليه من النظريات المعاصرة (لصالح دين من الأديان أو فلسفة من الفلسفات يجعلها في مكان ذلك) فهو عدو للعلم الطبيعي نفسه – بهذا الإطلاق – لا محالة، أو هو متناقض لأنه يقبل بعض العلم الطبيعي ويرد بعضه؟ ليست هذه إلا دعوى أئمة الدين الطبيعي المعاصِر كما هي دعاوى أهل الأديان جميعًا: خُذْ ما عندنا في أمور الغيب واقبلْ مصادر التلقي المعرفي لدَيْنا في ذلك، وإلا فأنت كافر لا نِسبةَ لك إلى مادتنا المعرفية، ولا مكان لك بين المشتغلين بها!

لقد شرعتُ في كتابة هذا الكتاب – على ما فيه من بحث فلسفي ومنطقي ودعاوى كليَّة ربما لم يسبقني لبعضها أحد في هذا الزمان – متخذًا لنفسي غايةً واحدة لا غير! لم تكن تلك الغاية أن أبين لعقلاء المسلمين أنَّ تعليق الإلحاد بالعلم الطبيعي (بما يوهم سفهاء الناس بأن الحس والمشاهدة فيما يقال له «الاكتشاف العلمي الحديث» قد أثبتته وبرهنت على صحته!) كذب وجهالة محضة، فهذا يعلمه عامة المسلمين بالأصالة، ولا لأثبت لهم أن دعوى كفاية العلم الطبيعي لمن اتخذ وحي السماء ظهريا كذب أيضًا وجهالة محضة، فهذا معلوم عندنا بالبداهة! ولكن

لأبين ببيانٍ وافٍ لطلبة العلم المسلمين – لا سيَّما المعتنين منهم بمجابهة المد الإلحادي العاصر الزاحف على بلادنا – أن العلم الطبيعي كان شطر عظيم منه، ولا يزال وسيظل قائمًا عند المشتغلين به على أصول فلسفية كلية تختلف اختلافًا جذريًّا بحسب عقيدتهم الفلسفية في الغيبيات، وأنَّ ذلك الشطر العظيم مما صار يقال له «علم طبيعي» *Science* اليوم إنما هو في واقع الأمر عقيدة غيبية مفصلة لملة لعلها تكون في واقع الأمر أكثر الملل المعاصرة انتشارا ونفوذا معرفيا في زماننا، يقال لها «الفلسفة الطبيعية» *Naturalism*! ملة فلسفية كاملة الأركان، لها قواعدها الإبستمولوجية التي لا يتساهل فيها أصحابها كما هو الشأن في «مصادر التلقي المعرفي» في أي ملة من الملل الكتابية، سواء بسواء! وهي ماضية صوب مزيد من الانتصار الفكري على المنهزمين نفسيًّا مِن أهل سائر الملل في زماننا بلا استثناء، حتى أصبحت هي (وليس العلم الطبيعي كما يتوهم الأكثرون) المستندَ المعرفي الأعلى الذي لا ينازع أصحابه فيما ينسبونه إلى العلم إلا جاهل أو رجعي ظلامي.. إلخ! أما الأداة التجريبية التي يستعملها الطبيعيون فالعبرة في النهاية بالتأويل والأساس الفلسفي الذي قامت عليه الفرضيات النظرية المستدل لها بالمشاهدات الحسية والاستقراءات التجريبية، وكذلك بالمنطق الإبستمي (الاستدلالي) المستعمل في الموازنة بين مجموع الأدلة في كل مسألة، لا سيما في قضايا الماورائيات، وقد ضربنا الكثير من الأمثلة في هذا الكتاب لذلك، ورأينا كيف أنَّ مَن أسَّس موقفه من الغيب على الإلحاد والمادية فهو ذاهب بتنظيره الطبيعي لا محالة إلى ما هو أشدُّ سفاهةً وتهافتًا مِن أساطيرِ وخزعبلات الأولين، وهو واقع «بعلمه الطبيعي» في مغالطات منطقية وعقلية والله ما كانت لتبلغها فلسفات أشد أهل الملل غُلوًّا في الوثنية!

وما ذاك إلا لتكون دعوانا – معاشرَ المسلمين – في حربنا ضد الإلحاد أن من أراد أن يصح له نظره في الطبيعيات كما في غيرها من أنواع المعارف، وأراد لمنهجه البحثي والنظري أن يعتدل ولما يقدمه للناس من «علوم» أن يستقيم وأن يسلم من الخرافة والأسطورة والمغالطة العقلية الفجة، فلن يكون له ذلك إلا بقبول الحق

الواضح الجلي في قضايا الغيب الكبرى والتسليم له والتأسيس عليه، ونبذ ما يخالف ذلك من نظريات وفلسفات بل ومجالات علمية أكاديمية كاملة هي في ميزان الحق من قبيل العلم الكاذب (أو ما يسميه الطبيعيون *Pseudoscience*) مهما عظم مقدارها عند أصحابها! وليكون معلومًا متقرِّرًا على أساس راسخ متين لدى كل مسلم في هذا الزمان أن المسلم لا يحتاج إلى دراسة نظريات الفيزياء المعاصرة ورياضياتها حتى يتمكن من الرد على فيزيائي ملحد يدعي أن نظرية كذا أو تجربة كذا أو معادلة كذا قد أثبتت أنَّ الكون لم يكن يحتاج إلى خالق حتى يخرج للوجود! بل والله لا يحتاج حتى إلى قراءة هذا الكتاب نفسه الذي بين يديك – أيها القارئ الكريم!

كيف، وبأيِّ عقل يخرُج علينا مَن يقول: إن واقعنا الذي يشهد مجرد وجوده بالضرورة العقلية لوجود من صنعه، ويشهد مجرد سعينا في معرفة قانونه بضرورة وجود من وضع ذلك القانون وبتفوقه علينا نحن البشر في العلم والحكمة بدلالة تخبطنا ونقصنا الفاضح في بناء تصورنا المعرفي لتلك القوانين التي هو واضعها = هذا الواقع ليس له خالق ولا يحتاج إلى خالق؟! هل يحتاج إبطال هذه الدعوى إلى دراية بالفيزياء أو فلسفة الفيزياء أو أي علم من العلوم على هذه الأرض؟ هل يحتاجُ الناس إلى ذلك حتى يتبيَّن لمن في نفسه مسكة من عقل بطلان أمثال تلك الدعاوى الخرقاء وخرفها؟

لهذا؛ لما وقفتُ على خبر نزول كتاب جديد لأشهر فيزيائي في بريطانيا في زماننا (ستيفن هوكينغ) يقرر فيه بكل ثقة أن الكون لم يكن في حاجة إلى خالق لأن قوانين الطبيعة كانت «ستوجده» لا محالة، لم أعبأ بقراءة الكتاب (ولا أنصح بل أنهى المسلمين عن قراءته)، وبادرت من فوري بكتابة مقال لم أزد فيه على الاستهزاء من سفاهة ملة الإلحاد الطبيعي المتسترة بالعلم زورا وبهتانا، فجعلت عنوانه: «عندما تتمحض السفاهة في أحدّ الناس ذكاء!!»! رجل كتب كتابا في الفيزياء انتهى منه – كما قرأتُ ذلك في الخبر عن الكتاب – إلى القول بأن قانون الجاذبية كان سيفضي إلى وقوع الانفجار الكبير لا محالة، ومِن ثَمَّ فلا حاجة «لافتراض» وجود الخالق،

أفمثل هذا يحتاج من يروم الرد عليه إلى النظر في رياضياته ونظرياته وفيزيائه التي ملأ بها الكتاب حتى يرى في أي مقدماته وقع الفساد؟ كلا والله، وأعيذ خاصة المسلمين بالله من أن يُستدرجوا في ذلك إلى عين ما غرق فيه علماء الطبيعيات واللاهوت المعاصر من أهل الكتاب! حسبنا أن نقول: هل قانون الجاذبية هذا واجب الوجود؟ بمعنى هل يعجز العقل عن تصور عدمه؟ الجواب: كلَّا – ولا شك! وهل قانونيته جاءت من نفسه أم من خارجه؟ بمعنى هل هو الذي جعل نفسه «قانونا» في الوجود؟ الجواب: كلَّا – ولا شك! انتهت القضية! هذا يا معاشر العقلاء، هو نسْف دعوى الكتاب كله في سطرين اثنين لا غير، من غير حاجة إلى قراءته أو حتى النظر فيه! فانتبهوا معاشر الدعاة طلبة العلم يرحمكم الله، إلى الفرق بين إقامة الحجة الكافية على فساد دعوى باطلة، وبين التصنيف المفصل في تمحيص ودحض خرافات أهل الملل الباطلة والتحذير منها، كما ترون شيئًا من تأصيله في هذا الكتاب! هذا مطلب معرفي، وذاك مطلب آخَرُ بالكلية؛ فلا يستويان؟

على هذا الأساس العقلي الكلي المتين، لك أن تتيقن أيها القارئ الفطن من بطلان أي استدلال يسوقه الكاتب لموقفه هذا داخل الكتاب المذكور، من دون أن تتكلف قراءته أو النظر فيه! فلا تحتاج – مثلًا – إلى أن ترد على قول الرجل في الكتاب ما معناه إن أول ضربة لاعتقاد نيوتن في أن الكون لا يمكن أن يكون قد نشأ من فوضى *chaos* هو الاكتشاف العلمي الذي جرى في سنة ١٩٩٢ لوجود كوكب يدور حول نجم غير الشمس. حيث يقول معلقًا: «هذا يجعل من تلك الصدف التي نشأ عنها حالنا على الأرض – الشمس الواحدة، والعلاقة بين تلك المسافة المحظوظة الفاصلة بين الأرض والشمس وبين كتلة الشمس نفسها – أقل قيمة بكثير *far less remarkable*، وأقل إقناعا بكثير كدليل على أن الأرض قد صُمِّمت بعناية لصالح البشر»[1]، واللهِ لا

(1) *As cited in: Gabbat. A. 'Stephen Hawking says universe not created by God'. The Guardian. online article 2 september 2010.*
URL: http://www.guardian.co.uk/science/2010/sep/02/stephen-hawking-big-bang-creator (retrieved on August 5. 2012)

يحتاج العاقل لأنْ يتكلَّف الرد على هذا الكلام السخيف! فوالله ليس يرقى هذا حتى لأن يكون شبهة دليل على اصطلاح الأصوليين عندنا! ذلك أن القطع العقلي – وهو ها هنا القول بأن الكون مخلوق – لا يُنتهض لإزالته وإسقاطه بالظن، فكيف بمثل هذا الكلام الذي لا يَزيد على كونه تقريرًا لاعتقاد صاحبه وقناعته الشخصية لا أكثر؟

لذا أقول وأُكرِّر: مهما جاءكم من مجرم بدعوى إن نظرية كذا أو تجربة كذا أو اكتشاف كذا يخدم إلحاده ويؤكِّد صحة اعتقاده، فسواء علمتم تفصيل الأمر أو كانت تلك النظرية أو تلك التجربة أو الاكتشاف مما لا خبرة لكم به ولا دراية لكم برياضياته أو تفاصيله التقنية، فإن نِزاعكم مع سوفسطائي كهذا إنما هو نزاع عقلي معرفي محض، لا يحتاج إلى متخصص في أي علم من العلوم الطبيعية، بل ولا حتى في الفلسفة! العلم بالطبيعة لا يوصل منه إلى نفي أو إثبات العلة الأولى، ولا يوصل منه إلى المعرفة (نفيًا أو إثباتًا أو تصورًا) بشيء مما يوجب العقل أن يكون غيبًا مطلقًا (فيما وراء الطبيعة زمانًا أو مكانًا)! هذا جوابكم الكافي أيًّا ما كانت الدعوى الغيبية التي يأتيكم بها الطبيعيون، وقضي الأمر ولله الحمد!

فمَن أراد الزِّيادة، فليكفه تحرير هذه الحقيقة المعرفية: العلم الطبيعي (بمجرد وصفه بأن موضوعه دراسة الطبيعة ومعرفة قانونها) يحتوي على شقين لا ثالث لهما: شق تجريبي وشق عقلي فلسفي. فأما الشق الأول فمادته المحسوسات والمشاهدات في الطبيعة التي أمامنا، وأما الشق الثاني فموضوعه تأويل تلك المشاهدات فلسفيًّا وبناء الفرضيات الميتافزيقية التي يتوجه بها الباحثون إلى المعامل لاختبار صحتها، وأما الرياضيات فليست إلا أداة وصفية (أو إن شئت فقل لغة) للعلم الطبيعي بشقيه التنظيري والتجريبي، يصح في العقل أن يوفق صاحبها إلى تقرير (أو نمذجة) الحق كما يصح أن يكتب بها الباطل والخرافة المحضة! ثم لا انفصال بين الصياغات الرياضية *Mathematical Formalism* وما يبذله الباحث من تأويل فلسفي! فلا يجيز العقل والحالة هذه أن يوصل من الشق الأول (التجريبي) إلى نفي السبب الميتافزيقي، وإنما يمكن أن يشاهد أثره إن وجد (أو تصور وجوده)! وأما الشق الفلسفي فجوابنا

لأصحابه كجوابنا لسائر أهل الملل الباطلة: نقض عقلي محكم لخرافات عقلية متهافتة، والحمد لله على نعمة الإسلام والسنة.

أمَّا هذا الكتاب الذي بين أيديكم، فواللهِ لم أكتبْه للدفاع عن الدِّين، أو لدفع الشبهات، كلَّا! وإنما كتبته حتى يكون طريقًا لتطهير عقائد المسلمين المعاصرين مما خالطها من تناول وابتلاع لكثير من بضاعة هؤلاء المخلوطة المدخولة (بل خرافاتهم وأساطيرهم) دونما نظر وتمحيص، راجيًا أن يكون باكورة ومدخلًا لأولي العزم والهمة والعلم من عقلاء المسلمين؛ لينهضوا بمهمة قد باتت البشرية في أمس ما تكون حاجة إليها! إنها مهمة استنقاذ «العلم الطبيعي» نفسه وانتزاعه من قبضة الطبيعيين الملاحدة والماديين والوضعيين المعاصرين، وإصلاح فلسفته وإعادتها إلى قواعدها القويمة التي كانت عليها يوم أن صدَّر أسلافنا تلك الصنعة المعرفية إلى أوروبا المظلمة أول مرة قبل بضعة قرون خلت! إنها مهمة تتطلب غوصًا عميقًا على أصول القوم وفلسفاتهم، وتتطلب ذهنًا متوقدًا وبصرًا ناقدًا كاشفًا مع علم شرعي راسخ واعتقاد صحيح! وهي تتطلب فوق ذلك تجردًا للحق وبراءة من الهوى (نسأل الله أن يرزقنا إياها) واستعدادًا لنشر الحق والتزامه مهما كان مرًّا. فإن الباطل كثير كثير، والخرافة والأسطورة طبقات بعضها فوق بعض، والفتنة بها في مشارق الأرض ومغاربها قد بلغت حدًّا ما عاد يجوز للمسلمين أن يسكتوا عليه، وما ينفع فيه ذاك النذر الذي ينشر هنا وهناك من مقالات ومناظرات ونحوها!

لقد آثرتُ التركيز في هذا الكتاب والتوسع في بحث فلسفة الفيزياء المعاصرة بصفة خاصة لا لأن كارل ساغان الذي عرضت قواعده وبوبت الكتاب في سياق مناقشتها، كان عالمًا في الفيزياء الفلكية، فكان من المناسب أن نبين للقارئ كيف أن تلك القواعد التي خرج الرجل بزعمه أنها تكفي لصيانة البشرية من الخرافات والدجل لا تكفيه حتى لتنقية مجال تخصصه الطبيعي نفسه من الخرافات والعقائد الغيبية السخيفة والتناقضات العقلية المحضة! وإنما فعلت ذلك لأن كثيرًا من الباحثين المسلمين المشتغلين بدراسة العقائد والنحل الفكرية والفلسفات المعاصرة

لا ينتبهون إلى أن نظريات الفيزياء الإلحادية (التي تضرب في شطر ليس بالهين من مباحث علم الفيزياء والفلك المعاصر) ليست أقل بُطلانًا أو إفسادًا لعقائد المسلمين من البيولوجيا الإلحادية، وهي تقوم على نفس المغالطات العقلية الكلية والقواعد الاستدلالية الفاسدة التي تقوم عليها نظرية داروين في أصل الأنواع، كما بينا ذلك بوضوح في أكثر من موضع.

فإنْ لم ننهض لهذا المقصد الشريف (تطهير العلم الطبيعي المعاصر من خرافات النحلة الطبيعية المعاصرة) وقصرت عزائمنا عنه وعما يتطلبه منا، فأضعف الإيمان أن نستنقذ أولادنا نحن من الغرق في خرافات تلك الملة الجديدة (الملة الطبيعية المعاصرة) باسم العلم! حسبنا أن نصرح - محمَّلين في ذلك بالحجة والبرهان - بأننا لا نقبل أن يُدرَّس أطفالنا المسلمون في مدارس المسلمين تلك الأسطورة العملاقة التي تحكي لهم قصة «كون» (من عدة أكوان لا نهاية لعددها)، نشأ من نقطة متناهية الصغر فيها طاقة متناهية الكثافة قد انفجرت (أو تمددت بسرعة خارقة) بلا سبب ولا علة، ثم راحت تتناثر الطاقة وتتوسع وتتحول وتبرد وتتكون منها صنوف أشكال وألوان المادة التي نعرفها في أنحاء الفراغ الكوني المترامية (بدءًا بالغازات الخفيفة كالهيدروجين والهليوم)، ثم تكاثفت وتجاذبت تلك المادة حتى نشأت منها نجوم اجتذبت حولها كواكب كانت من قبل كتلًا من مادة ملتهبة ثم بردت، لتدور في مدارات حول تلك النجوم، ثم تصادف أن ظهر غلاف غازي في أحد تلك الكواكب السيارة من تسربات الغازات ونحوها وما تسببت فيه من تفاعلات كيماوية أنتجت مادة غازية كثيفة أمسكتها الجاذبية في مكانها حول ذاك الكوكب المحظوظ، الذي غمرته المياه بعدئذ من أثر النشاط الكهربي في ذاك الغلاف الغازي، ثم تصادف أن نشأت خلية أحادية من بروتينات وأحماض أمينية سابحة في إحدى بحيراته، ثم تطورت تلك الخلية لتتنزل منها شجرة الحياة الداروينية، طفرة عشوائية بعد طفرة وانتخابًا بعد انتخاب، بداية من الحيتان والبرمائيات ومرورًا بالوزغات والسحالي العملاقة (الديناصورات) ووصولًا إلى الإنسان!

هذه القِصة الطويلة المحشوة بالتفاصيل الدقيقة المثيرة، التي قرأناها وتربينا عليها صغارًا في الموسوعات والكتب المدرسية، إنما هي من أولها إلى آخرها خرافة كبرى تخالف عقائد المسلمين، وخروج بصنعة العلم الطبيعي إلى فضاء معرفي لم يكن لها أن تقتحمه أو تلج فيه ابتداءً، ألا وهو فضاء الغيبيات المطلقة التي لا طريق لمعرفة شيء منها إلا خبر الوحي الصحيح! هذه خرافة الملة الطبيعية الإلحادية المعاصرة في قصة النشأة الأولى تمامًا كما هو الشأن في كل خرافة من خرافات النشأة الأولى في أي ملة من الملل الباطلة القديمة، وإنما تختلف مصادر التلقي المعرفي باختلاف الاعتقاد في الغيب بين الملل! فوالله لا أبالي هل درس أبناؤنا في مدارسهم قصة نشأة السماء والأرض عند الطبيعيين المعاصرين أم عند الأشوريين أو الإغريق أو الفراعنة المصريين! الخرافة هي الخرافة والأسطورة هي الأسطورة في أيما لباس ألبسها أصحابها وبأيما زخرف زخرفوها من دعاوى «الاستدلال» والبرهان المعرفي!

أقول بهذا الكلام وأنا أَعِي تبعاتِه جيدًا! وأدري أنه يبدو وكأنه رجوعٌ بالممحاة على جملة من الأصول الفلسفية الكلية التي تراكمت عبر خمسة قرون كاملة من التنظير الفلسفي الطبيعي في أوروبا من أيام كوبرنيكوس نفسه، بما تفرع عنها من نظريات ضخمة دقيقة التفصيل، بل ربما مجالات علمية أكاديمية بأكملها، وأقول فليكن أنه كذلك، فكان ماذا؟ ألسنا نسوق البرهان والدليل على ما نقول؟ ألستم يا معاشر الفلاسفة قد استسغتم من أقرانكم وأساتذتكم ما كان ولا يزال يلزمكم من مجرد قبوله أن تهدموا العلم الطبيعي كله وأن تنفوا عن دعاواه الاستقرائية أي قيمة معرفية على الإطلاق (ولا نقول بمثل هذا بل نذم قائله أشد المذمة)؟ ألستم قد قبلتم واستسغتم الخلاف فيما بينكم في بدهيات العقل الأولى ومسلماته الكلية وضروريات اللغة الطبيعية نفسها؟ ألستم ترتضون فكرة أن يظهر فيكم من الفلاسفة من يثور على فلسفاتكم بما يكون فيه إعادة بناء لتصوراتكم في كثير من القضايا الإبستمولوجية الكلية الموروثة التي تتابعتم على التسليم بها جيلًا بعد جيل؟ بلى وهم لا ينكرون

ذلك! ولكن هذا الذي جئنا به في هذا الكتاب دعوى معرفية تقول للطبيعيين الزموا حدودكم ودعوا هذه الفلسفة ودعوا التنظير الطبيعي في هذا الباب وذاك وخذوا في مكانه هذا الدين! فأنى لهم أن يقبلوها؟ والله ليحاربُنها كما تحارب اليهود والنصارى والهندوس وغيرهم من أهل الملل كل دعوة تدعوهم لترك دِينهم، بكل ما أُوتوا من قوَّة! إنها سُنَّةٌ كونيَّة ماضية، ولسوف تدور بها الدائرة لا محالة!

مع أنَّ القارئ الذي له دِراية بفلسفة العلم الطبيعي المعاصرة واطلاع عليها، سيرى أنَّ كثيرًا من اعتراضاتنا العقلية الكلية التي حرَّرناها في هذا الكتاب على جملة من نظريات العلم الطبيعي المعاصر وفلسفاته، لكل واحد منها نظير مشابه (إن لم يكن مطابقًا) عند فلاسفة العلم الطبيعي المعاصرين، وهو مصنف عندهم كموقف من المواقف الفلسفية الكثيرة التي اعتنوا عناية فائقة بتصنيفها وتقسيمها والمقارنة بينها، لا لشيء - في الأعم الأغلب - إلا لإشباع الشهوة العقلية والترف الفِكري لديهم، وحتى يكون في أوساط الفلاسفة المتخصصين جدال وسجال مستمر حول كل اعتراض يمكن أن يتقدم به عاقل على شيء من مما جاء به الطبيعيون، فهذه صنعتهم وحرفتهم على أي حال! ولكننا ولله الحمد أهل أمانة معرفية وحكمة سماوية قد حملنا ميراثها على عواتقنا وفي أعناقنا، فلا نبحث في الفلسفة لهوًا وعبثًا، ولا نمارس العلوم العقلية ولا نشتغل بها على سبيل الترف الفكري والتفنن بتصميم الأسئلة والاعتراضات والتلذذ بخوض الجدال الأبدي الذي لا ينقطع بل لا يزيد إلا تشعبًا وسفسطة، كما هو دأب هؤلاء! فإن العمر لدينا أقصر من ذلك، والوقت عندنا أثمن من ذلك، والعلم عندنا ما ينفع نفعًا راجحًا لا ما قد يستوي فيه الوجهان على أحسن أحواله (فيكون تحصيل العلم به لا ينفع والجهل به لا يضر)، أو ما قد يكون كما وصفه الأول «لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل»! فلا نخوض تلك السبل الفلسفية إلا لإقامة الفرقان بين الحق والباطل، ولتحذير الناس من كل نحلة باطلة ومذهب سقيم مهما كان عظيمًا عند أهله! فإن زدنا بإفادة المسلمين بما تدعو إليه المصلحة الشرعية

الراجحة فخير، ولكن في حدود غاية هذا الكتاب وهدفه! فكان لزامًا علينا أن نقصد فيما نكتب وأن نكتفي بعرض الحجة والبرهان العقلي لما ذهبنا إليه وحررناه من مواقف وأقوال، في ضوء فهمنا لعقيدة التوحيد ولمنهج أهل السنة، من غير اشتغال بذكر اسم كل طائفة قالت بقول يشبه ما ذهبنا إليه، وكل طائفة ردت عليها، وما دار بين هذه وتلك من جدال وسجال لا ينتهي، إلا بمقدار ما قد تدعو إليه حاجة البيان للمسلمين، وإلا فلقد كان بوسعي - ولله الحمد والمنة - أن أعمل على إخراج هذا الكتاب على هيئة موسوعة كبيرة في خمس أو ست مجلدات، فلا أدع مذهبًا من مذاهب فلاسفة الطبيعيات المعاصرين في هذه المسألة أو تلك إلا عرضته وسقت اعتراضات خصومه وتفريعات الجدال فيما بينهم فيه وبنيات كل طريق مما سلكوا، حتى يخرج بحرًا لا ساحل له، في قالب يشبع شهوات الأكاديميين ويليق بحال الفلاسفة المتخصصين التي ذمَّهم مِن أجلها أئمَّةُ السَّلف - رضي الله عنهم أجمعين!

قلت فيما قلتُ في هذا الكتاب: إنَّ أسطورة «النشأة الطبيعية» تخرج قصة الخلق في الكتاب والسنة من ساحة الدرس المعرفي في تلك القضايا الغيبية جملة واحدة - لحقيقة الأصل الفلسفي الذي تقوم عليه في فلسفة المعرفة كما بينا وفصلنا في محله -، مهما تصور بعضهم تقارب بعضها مع ما فهموه من بعض نصوصنا، وراحوا يحشرون تلك النصوص في سياق روايتهم تلك القصة حشرًا (بحسن نية في الأعم الأغلب)، وهي اقتحام لساحة ليس للعلم الطبيعي أن يلجها أصلًا، وقد سقت أدلتي الوافية على ذلك كما مر بك ولله الحمد! ومع ذلك فسترى أيها القارئ الكريم بنفسك - إن كتب الله لهذا الكتاب أن ينتشر - نوعية الدفاعات الفكرية التي ستظهر من المخالفين من المسلمين أنفسهم قبل غيرهم، في مقابلة ما أزعمه في هذا الكتاب! سترى الضعف والوهن والخذلان بإزاء الآلة الفكرية والإعلامية العلمانية الكاسحة والله المستعان! تلك الآلة التي لن ترى فيها حجة ولا برهانًا، وإنما الدفاع الأعمى عن موروث التنوير الأوروبي المعظم: أليست تلك النظريات تحمل راية

العلم الطبيعي؟ أليست تحمل دعوى الاستناد إلى الأدلة الحسية والتأكيد التجريبي (بهذا الإطلاق)؟ إذن؛ فقد اكتسبت السلطة المعرفية العُليا في تلك القضايا كما في غيرها، ووجب على أصحاب النصوص الدينية من سائر الملل أن يتأولوا نصوصهم بما يناسب ما جاءت به تلك النظريات! إما هذا وإما أن يتركوا نصوصهم بالجملة ويستنيروا بنور العلم الطبيعي كما استنار غيرهم؛ ليُسهِموا في صنع غد أفضل خال من خرافات وأساطير الأولين!

فهلمُّوا - عباد الله - إلى انتشال البشرية من حوض الإلحاد العفن هذا، هلموا إلى هدم بنيان الباطل مهما علا في الأرض وبرز، وإلى إحياء تلك المكانة المعرفية العليا التي كانت لهذا الدين في العالمين من قبل بالحق والبرهان الساطع، وإلى بيان علوه العقلي وسيادته الفكرية والفلسفية المستحقة على سائر معارف النوع البشري، وإثبات أن هذا هو الحق مهما أصيب أتباعه بالكسل والبلادة من انشغالهم عن حسن إقامته في عصر من العصور! شمروا لذلك المطلب الشريف وأعدوا له العدة بالعِلم والتحقيق ولا تتهيبوا ولا تبالوا! العلم الطبيعي علمنا، نحن من وضع أصوله الأولى فيما دونه التاريخ، ونحن مَن سيرجع الأمر فيه إلى نِصابه بحول الله وقوَّته إنْ صبر القادرون منَّا على ما يتطلبه ذلك العمل من جهد وبذل وصبر، فاستعينوا بالله ولا تَعجِزوا، والله يُوفِّقنا وإياكم لكلِّ خير، والحمد لله رب العالمين.

كتَبه وأتَمَّ كتابتَه الفقير إلى عفو ربه

أبو الفداء بن مسعود،

في السابع والعشرين من رمضان سنة ١٤٣٣ من الهجرة،

الموافِق ١٥ أغسطس سنة ٢٠١٢ الميلادية.



ملحق١
مغالطات أنطولوجيا الهندسة غير الإقليدية وخرافة «نسيج الفراغ»

لو سألتَ أيَّ طالب جامعي عن الفرق بين الهندسة الإقليدية وغير الإقليدية، لأجابك بالمثال المشهور: مثال الخريطة، فالخريطة في حقيقتها – فيما اتفق عليه الكارتولوجيون من أساليب توقيع الخرائط – مستوى مسطح يراد «إفراد» (باصطلاح الهندسة الوصفية) شكل كروي أو بيضاوي (سطح الأرض) لينطبق عليه، بحيث تبقى المسافات بين جميع النقاط على المسطح الكروي ممثلة تمثيلًا صحيحًا على ذلك المسطح وكأنما فككنا السطح الكروي نفسه وحولناه إلى مسطح منبسط تام الانبساط، فلو أننا رسمنا خُطوطًا رأسية متوازية على الخريطة المسطحة من أعلاها إلى أسفلها (كتلك الخطوط التي تسمى بخطوط الطول)، فإنَّنا نعلم بالضرورة أن تلك الخطوط تعبر في الواقع عن أقواس تمتد على سطح الأرض الكروي، وإنما تبدو على الخريطة على هيئة خطوط مستقيمة لأن الخريطة مستوى «مفرود» لسطح الكرة المنحني.

هذا المثال كما ترى ليس فيه أي غموض في تصور ما هو واقعي أنطولوجي وما هو معرفي إبستمولوجي فيما يتعلق بهندسة الأشكال الواقعة على الخريطة، فنحن نعلم أن الأرض في الحقيقة ذات سطح منحني في اتجاهين (كروي)، وأن تمثيل ذلك السطح المنحني على خريطة منبسطة (كأداة معرفية لتقريب صورة الواقع) يلزم منه تغيير (أو إهمال) بعض الخصائص الهندسية للعلاقات بين المواضع الطوبوغرافية على الأرض الكروية في الواقع، لصالح المحافظة على خصائص أخرى معينة تهم مستعمل الخريطة كالمسافات بين تلك المواضع والعلاقات النسبية فيما بينها في

الجهات الأربعة (بمعنى أن يبقى ما في الشمال في الشمال وما في الجنوب في الجنوب)، إلى جانب أشكال المسطحات اليابسة والمائية ومساحاتها وغير ذلك مما يحتاج إليه مستعمل الخريطة من معلومات، ولكن كلنا نعلم أن الواقف على السطح الكروي للأرض في نقطة في أمريكا – مثلًا – ليست المسافة الخطية الفراغية الواقعية الفاصلة بينه وبين رجل يقف في موضع معين من قارة أستراليا، هي تلك المسافة الخطية التي نرسمها على الخريطة المسطحة بين توقيع الموضعين عليها، وإنما هي المسافة الفراغية المخترقة لبطن الأرض فيما بينهما، وهي مسافة مقاربة لطول قطر الأرض في الحقيقة، وهو أقصر بكثير من تلك المسافة الخطية التي قِسناها على الخريطة، ففي واقع الأمر، هذا الذي رسمناه وقِسناه على الخريطة خط مستقيم، وهذا الذي تكلمنا عنه في الفراغ فيما بين الموضعين على سطح الأرض خط مستقيم أيضًا، ولكن أحدهما خط مستقيم أنطولوجيًّا (يمر في بطن الأرض بين نقطتين على سطحها) ولا ظهور له في هذا النموذج الإبستمي (الخريطة)، بينما الثاني خط مستقيم إبستميًّا (على الخريطة) ولكنه يعبر عن قوس منحني في الواقع (على سطح الأرض). فالخريطة لم تفدنا إلا بمعرفة طول القوس المفرود على سطح الأرض الكروي بين الموضعين، وليس في هذا أي إشكال لأنها لم تصمَّم إلا لهذا الغرض، فمن يستعمل الخريطة لا تعنيه في الحقيقة تلك المسافة الفراغية المستقيمة الفاصلة في الواقع بين أي موضعين من سطح الأرض في شيء، وإنما يعنيه أن يرى طول الرحلة التي سيقطعها على سطح الأرض المنحني (وليس في بطنها) حتى يصل من النقطة الأولى إلى الثانية.

بمعنى أنَّنا عندما نتعامل مع الخريطة فإننا نعلم أن الخط الذي يظهر عليها مستقيمًا لا يعبر عن خط مستقيم في الواقع، فالخريطة ليست إلا تعبيرنا الإبستمي المنبسط عن مسطح منحني في الواقع (سطح الأرض)، ومع ذلك لا يجوز أن نقول إن الحقيقة الأنطولوجية لأي خط مستقيم على سطح الأرض (في الواقع) أنه منحني!

الخط المستقيم معنى له صورته الذهنية التي أجمع العقلاء على فهمها في إطار اللغة الطبيعية على فهم مخصوص، فلا يمكن أن يقال إن حقيقته الواقعية أنه قوس منحني إلا إن فرقنا بين صورته في نظام مخصوص للتعبير الهندسي (كالخطوط المستقيمة بين نقطتين على الخريطة) وبين الواقع الذي يعبر عنه، فعندما نرسم خطًّا مستقيمًا على ورقة ليصف مسار حركة جسيم معين من نقطة إلى نقطة، فإننا ندري أن هذا الخط لا وجود له في الواقع، يعني لن نرى بأعيننا في الواقع خطًّا مستقيمًا يربط بين هاتين النقطتين اللتين أسقطناهما هندسيًّا على الورقة! هذا تقريب حسي لمعاني مجردة في أذهاننا لا أكثر، لذا فنحن نرتضي في مثال الخريطة أن نتعامل مع الأقواس (التي نعلم تمام العلم أنها أقواس ومنحنيات في الواقع) على أنها خطوط مستقيمة فيما يبدو لنا؛ لأنَّنا ندري أنما هذه طريقة تقريبية لتمثيل الواقع، ولكننا لا نرتضي في المقابل أن يقال لنا إن أي خط مستقيم نراه حولنا في حياتنا اليومية على سطح الأرض (كامتداد المسطرة أو حافة المكتب أو سطح الجدار أو الخيط الممدود بين يد أحدنا وأي شيء معلق في الهواء.. إلخ)، هو في الحقيقة وفي الواقع منحنى! بل لا يمكن أن ندعي أن الخط الذي سحبناه بالمسطرة على سطح الخريطة بين أي موضعين، هو في الحقيقة (أي هذا الخط نفسه على الخريطة وليس ما يعبر عنه في الواقع) منحني وليس خطًّا كما يبدو لنا لأن سطح الخريطة في الحقيقة منحني وإن توهمناه منبسطًا! لا شيء من هذا الوهم يلزم إطلاقًا من مجرد إثباتنا لحقيقة أن سطح الأرض في الواقع منحني!

لذا؛ وعلى أساس هذا التفريق، لا يصح أن نقول: إنَّ «الواقع» منحني، أو «الفراغ» الذي نعيش فيه منحني، بدليل أننا رأينا مسارات الأجسام المتحركة وأشعة الضوء تنحني على أثر ما نسميه بالجاذبية (مثلًا) فاخترنا نظامًا هندسيًّا منحنيًا للتعبير عن حركة سائر الأجسام عَبْر الزمان على أنه هو الأنسب إبستميًّا! فليكن أن جميع الأجسام لا تتحرك إلا على مسارات منحنية في الواقع مهما تصورناها مستقيمة (وهذا أمر لا يمكن إثباته ولكن نفترضه تنزلًا) فما معنى أن يقال: إنَّ هذا يدلُّ على أن

«هندسة الفراغ» في الواقع منحنية وليست منبسطة أو إن «نسيج الواقع» هندسته من نوع كذا وليس كذا؟ هذا إطلاق لصِفة هندسية مخصوصة على شيء ذهني محض، يستتبع تنزيل تلك الصفة على كل شيء في الواقع مهما بدَا – أو كان في الحقيقة – على خلاف ذلك، بلا سبب معقول يقتضي ذلك التعميم في الذهن! ولهذا فلا يزال فلاسفة الرياضيات في نزاع فيما إذا كانت هندسة «الواقع» أو الكون إقليدية أم غير إقليدية! والجواب أنها لا هذه ولا تلك! الهندسة ليست إلا وصفنا نحن المعرفي (اللغوي- الرياضي) لتصور الواقع، فإن ناسبنا أن نستعمل هذا النظام الهندسي في سياق ما ولغاية ما فليكن، وإن ناسبنا أن نستعمل نظامًا آخر لغاية أخرى في وصف وتصور العلاقات بين أجسام الكون وأحداثه فليكن، وإن ناسبنا أن نخترع نظامًا هندسيًّا جديدًا بأكمله ليكون أسهل في التناول والحساب والدِّراسة من الأول فليكن ولا إشكال، أما أن يقال إن سبب كون أحد الأنظمة الهندسية أنسب من غيره لوصف عامة ما نشاهده من أحداث الكون، أنه مطابق لواقع الكون نفسه أو «نسيج الواقع» أو نحو ذلك من إطلاقات، فهنا بيت الداء.

تقوم الهندسةُ الإقليديَّة على دراسة الأشكال الهندسية (العلاقات بين العناصر الهندسية الأولية) المرسومة على مسطحات مُنبسِطة، بحيث يكون كل خط مرسوم على المسطح لا يمكن أن يمر بأي نقطة خارجة عنه إلا خط واحد موازٍ له، فلا يتقاطَع معه في أي نقطة، فهي تلك الهندسة التي يحتاج الإنسان حتى يدرس علاقاتها دراسة جيدة إلى أن يفترض وقوعها على مُسطَّحات منبسطة (كالخريطة)، أما الهندسة غير الإقليدية، فهي – بإيجاز أرجو ألا يكون مخلًّا – تلك الهندسة التي لا يشترط فيها هذا الشرط في مسألة الخطوط المتوازية، ومِن ثَمَّ فكأنما (وأقول كأنما) تفترض مسطَّحًا منحنيًا في محل المسطح المنبسط الذي تدرسه الهندسة الإقليديَّة.

وهنا ننتقل إلى السؤال: ما هذا الشيء الوهمي الذي يقال له «نسيج الفراغ» *Fabric of space*، وكيف استدلوا على وجوده في الواقع من طريق الهندسة؟ هل هو

«سطح» شَبكي وجودي حقيقي تجري عليه الأحداث وهي مقيدة به كسطح الخريطة أو الورقة كما في المثال الافتراضي الشهير الذي يضربه بعضهم لعالم ثنائي الأبعاد جميع ما فيه من الكائنات مفلطح محصور في مستوى منبسط، مع فارق أنَّه مُجسَّم ثلاثي الأبعاد وليس ثنائي الأبعاد؟ هل يتصورونه مسطحًا متموجًا تتقيد به حركة الأجسام في الكون؟ هل يتصورونه بحرًا كثيفًا تسبح فيه الأجرام السماوية كالسمك في الماء؟ تصور لو أنَّ رجلًا رسم نظامًا إحداثيًّا من محاور متعامدة ثلاثة (س – ص – ع)، ليصف مسار حركة كرة قذفها من نقطة (صفر) حيث يقف، إلى نقطة أخرى في الفراغ، ثم راح يزعم أن المحاور الثلاثة التي رسمها موجودة في الواقع تحقيقًا، وأن المجسم المكون من ثمان مكعبات متلاصقة الذي ترسمه تلك المحاور الثلاثة على الورقة أمامه هو «شكل» الفراغ الذي جرى فيه هذا الحدث في الواقع، فبأي منطق نقبل منه أمثال هذه الدعاوى الأنطولوجية؟ هذا وهم ذهني محض لا ينبغي أن يُترسل فيه!

لذا؛ أقول: إنك عندما ترى عددًا لا بأس به من الفلكيِّين يصممون التجارب (كما وقع في أوائل القرن الماضي الميلادي) لدراسة ما إذا كان «الفراغ الكوني» – وتأمل – إقليديًّا أم غير إقليدي، فإن هذا ينبيك بأن ثمة خلل فلسفي خطير في المسألة! فهم بذلك يطمعون في أن يكون أي ظهور لانحناء في حركة فوتونات الضوء ما بين نقطتين على شعاع ضوئي مستقيم (أو ثلاثة أشعة في الحقيقة كما في تجربة كارل فريدريك غاوس التي أجراها بين قمم ثلاثة من جبال ألمانيا، بما يرسم شكلًا مثلثا كبيرًا في الفضاء بغية النظر في انحناء مسطحه إن وجد!)، دليلًا على أن هندسة فراغ الكون نفسه – وتأمل – هندسة غير إقليدية! ومِن ثَمَّ يثبت أن كل ما كنا نتوهمه خطًّا مستقيمًا في هذا الكون ليس في الحقيقة خطًّا مستقيمًا على الإطلاق، وإنما هو مُنحنًى لا يظهر لنا انحناؤه بالنظر إلى عظم قطر المنحنى بالنسبة لحجم الأرض ومن عليها، تمامًا كما أن الخريطة توهَّمنا باستقامة خُطوطها التي هي في واقع الأمر منحنية!

وفي الواقع لم تَثبتْ تجارب المثلثات الضوئيَّة هذه إلى الآن أي انحناء معتبر في مسطح المثلث نفسه على نحو ما يتوقعون، ولكن هب أنهم تمكَّنوا في يوم من

الأيام من إجراء هذه التجربة بين الكواكب في المجموعة الشمسية، أو بين مجموعات نجمية بأسرها في المجرة، فوجدوا أن سطح المثلث ينحني وَفق هندسة كذا أو هندسة كذا، هل يصح أن يتخذ هذا دليلًا على أن «هندسة الفراغ» (كشيء أنطولوجي وجودي) هي تلك الهَندسة؟ أم الصواب أن يقال: إنَّ هذا نظام حركي معيَّن قد رأينا فيه تلك الانحناءات لأسباب أنطولوجية نعلم بعضها وبعضها قد يخفى علينا في ذلك الفراغ الفسيح، الذي لا يُوصَف في نفسه (واقعيًّا) لا بانحناء ولا بانبساط ولا شيء مِن ذلك؛ لأنَّه لا وجود له إلا كمعنى تجريدي في الذِّهن؟ ستجد – أيها القارئ الكريم – ولا شكَّ مباحث فلسفية كثيرة ومدارس ومذاهب في جواب أمثال تلك الأسئلة، ولكن أنا أدعوك أنت لتعمل ذِهنك ولتتأمل فيما أزعُمه جوابًا واضحًا لا يَنبغي أن يكون فيه لبس!

نعَم لقد ثبَت أنَّ شعاع الضوء نفْسه قد ينحني في ظروف معينة، ولكن هذا الانحناء الواقعي في حركة شعاع الضوء لا يَنبغي أن يُتخذ دَليلًا على أن كل ما نعتبره خَطًّا مستقيمًا هو في واقع الأمر قوس منحني! غاية ما ينبغي أن يتغير بذلك الاكتشاف لدينا (وقد ثبت انحناء الضوء بالفعل في أكثر من تجربة) إنما هو الاعتقاد الشائع بأن شعاع الضوء يسري في خط مُستقيم دائمًا ولا بدَّ، لا أن فراغ الكون نفسه إقليدي أو غير إقليدي! فلنعبر ما يحلو لنا عن نظم الحركة في الكون بهندسة ريمان أو بمتصلات الزمكان المنحنية أو نحو ذلك ممَّا استحسنه الفيزيائيون في هذا العصر أو ذاك، ولكن ينبغي أن ننتبه إلى حقيقة وحدود ما نعنيه بذلك (أنطولوجيًّا).

اليوم نحن نعلم أنَّ الفوتونات الضوئية (بالنظر إلى خصائصها الكوانطية) تتأثر في مسار حركتها بجاذبية الأجسام التي تمرُّ بمقربة منها، هذه حقيقة أنطولوجية لا تأثير لها على تفريقنا الذهني بين معنى الخط المستقيم، ومعنى الخط المنحني المقوس (سواءً في فراغ ثلاثي الأبعاد أو على مسطح منبسط)، فضلًا عن معنى الفراغ نفسه الذي لا حقيقة له في الواقع وإنما هو تَعبيرنا الذِّهني عن تلك الأحياز

الخالية (فيما يبدو لنا) المنتشرة فيما بين الموجودات المحسوسة! فهو ليس شيئًا واقعيًّا محسوسًا بجملته حتى يراد التوصل إلى معرفة ما إذا كانت هندسته إقليدية أم غير إقليدية! وليس هو ما ينحني وينبعج ويلتوي في الواقع كما ذهب أينشتاين، وإنما هذا شيء يتحرك في ذلك الحيز الواقع بين أشياء أخرى، محدثًا تلك التأثيرات، هذا الشيء (الذي ما زلنا لا نبصره) إن انعدم (وهو من جملة الممكنات العقلية بالضرورة وليس واجب الوجود كما يبدو من كلام بعض الفيزيائيين في تصورهم لحقيقة الفراغ أنطولوجيًّا، وكما سترى مثاله في اقتباس من كلام أحد الفيزيائيين يأتي بعد قليل)، فلن تكون الحركة على هذا النحو الذي رأينا اختيارات أينشتاين الهندسية تبدو وكأنها الأوفق لوصفه.

لذا؛ فمِن العجيب حقًّا أن تنفق وكالة ناسا الأمريكية مئات الملايين من الدولارات لتصميم تجربة يراد منها معرفة ما إذا كانت هندسة «نسيج الفراغ» على نحو ما وصفه أينشتاين! أيًّا ما كانت الظاهرة المرصودة في تلك التجربة فإنها يقينًا لا تدلُّ على أن «الفراغ» – بهذا الإطلاق – نسيج أنطولوجي له تلك الخصائص المشاهدة في الواقع! وإنما تدل على أنَّ ثَمَّة قوى ونظم ما زِلنا لا نرى أسبابها الأنطولوجية، تؤثِر على الأجسام على هذا النحو الذي أمكننا أن نقرب صورته إلى أذهاننا تقريبًا جيِّدًا باستعمال نموذج الزمكان الرياضي والهندسة غير الإقليدية! أما القفز إلى القول بواقعية ما يسمى «بالنسيج الفراغي» فلا مستند لذلك في تجرِبة *Gravity Probe* B ولا في أي تجربة يمكن تصميمها أصلًا!

لقد كانت ملاحظة عبقرية – ولا شك – تلك التي توصل إليها أينشتاين عندما بين أن الجاذبية (كظاهرة طبيعية) لا تعلق بينها وبين طبيعة المادة، بمعنى أن الأجسام كلها أيًّا ما كانت طبيعتها تتأثر بالجاذبية بنفس الصورة، ولكن المشكلة التي نناقشها ها هنا تكمُن فيما ذهب إليه من أن خصائص «النموذج الزمكاني لمينكوفسكي» (الذي هو نموذج رياضي ذِهني محض) هي العامل السببي المفسّر أنطولوجيًّا لتلك

الحقيقة! لقد انقلب أينشتاين بذلك من موقف إبستمي قوي ومتناسق منطقيًّا يفسر ما هو معتمد من ثبات سرعة الضوء للراصد أيًّا ما كانت حركته في الفراغ بنسبية الإدراك البشري نفسه فيما يتعلق بقياسه للأطوال والأزمان (محليًّا كما نرى ذلك في استعماله الألمعي لتحويل لورينتز)، إلى دعوى أنطولوجية ميتافزيقية كبرى في تصور طبيعة ما يقال له الزمان والمكان بهذا الإطلاق العريض، يقلب فيها نموذجًا رياضيًّا ذهنيًّا مجردًا إلى واقع خارجي يؤثر ويتأثر بكتلة الأجسام وحركتها، ويكون هو حقيقة الجاذبية نفسها في الواقع! هذا المعتقد الأنطولوجي في التعامل مع ما يسمى «بالزمكان» قد اختزل فيه الفيزيائيون من بعد أينشتاين سائر القوى الخفية والعوامل السببية الكونية (الميتافزيقية: سواءً كانت مغيبة عنا تغيبًا نسبيًّا أو مطلقًا) فيما يخفى عن ناظرينا من الكون إلى حقيقة فزيقية واقعية واحدة غير مرئية، هي ذلك النموذج الرياضي نفسه! مع أنهم عندما نزلوا إلى عالم الجسيمات الذرية الدقيقة وتأملوا فيه، وجدوا أن هذا النموذج الرياضي لا يمكن تطبيقه أصلًا على هذا المستوى الدقيق! فلو كان واقعًا أنطولوجيًّا مطردًا لخصائص كيان وجودي اسمه الفراغ أو «نسيج الفراغ» كما يعتقدون، فلماذا تخلف على المستوى الكوانطي إذن؟

واليوم يتكلَّمون عن «الطاقة السوداء» *Dark Energy* فأحيانًا تراهم يجعلونها شيئًا واقعيًّا يملأ الفراغ الكوني، وفي أحيان أخرى يعاملونها على أنها هي الفراغ الكوني نفسه (أو ما يسمونه بنسيج الواقع)! وهم ماضون في محاولات حثيثة لإجراء تجربة كوانطية كبرى يطمعون في أن يتمكنوا بها من «كسر جزء من نسيج الفراغ» باستخدام المصادم الهادروني ليروا ما إذا كانت فرضية بوزون هيغز صحيحة أم لا، مع أن غاية ما زعمه هيغز أن ثمة جسيم أو حقل من الطاقة أو نحو ذلك يملأ الفراغ الكوني، هو المتسبب في تفاوت الجسيمات الذرية المتحركة خلاله في كتلتها، فمن أين جاءت تلك القفزة الإيمانية الأنطولوجية الواسعة *Leap of faith* التي جعلت هذا الجسيم النظري – إن ظهر – جزءًا من تركيب ما يسمى «بنسيج الفراغ»؟ هب

أن التجربة توصلت بالفعل إلى إثبات وجود ذلك الجسيم، وكان الاعتقاد الفلسفي الشائع بين الطبيعيين الآن هو أن ما كانوا من قبل يسمونه بالفراغ موجود سرمدي أزلي أبدي لا يزول أبدًا وأنما هو ما نعقله على أنه العدم وأن له خصائصه الملازمة له بصرف النظر عن المادة أو الطاقة أو أي موجود فزيقي يظهر في إطاره أو في داخله، فهل سنراهم يتحولون بسبب هذا الاكتشاف – إن وقع – إلى القول بأن الفراغ ليس إلا تصورًا ذهنيًّا مجردًا لعلاقات الموجودات بعضها ببعض، وأن تلك الخصائص التي زعموها له إنما هي خصائص لجسيمات أو طاقة أو نحو ذلك من أمور تعمل في الخفاء، وأنها شيء حادث *contingent* يتصور في العقل زواله أو تغيره أو نحو ذلك؟ هذا بعيد للغاية، ذلك أن الاعتقاد الفلسفي الذي ترسخ عندهم من بعد أينشتاين في ماهية الفراغ، اعتقاد أنطولوجي ميتافزيقي محض، قد توافق أحسن موافقة مع اعتقادهم الإلحادي فيما وراء الطبيعة، فلزم أن يظل دائمًا ثمة شيء فزيقي غامض اسمه «الفراغ» يملأ حيز ما يقال له الكون، هو السبب في تمدده وما فيه من حركة، بل هو السبب في نشأته نفسها، وهو – بالتالي – ذلك الشيء «الطبيعي» الذي كنا وما زلنا وسنظل نحاول أن نستشكف خصائصه و(مكوناته) خطوة بعد خطوة، كل هذا حتى نصل إلى أن الطبيعة ليس وراءها إلا الطبيعة، ولا تفسرها إلا الطبيعة، متمثلة في ذلك الشيء الوهمي الغامض (الطبيعي أيًّا ما كان) الذي يقال له «الفراغ الكوني»!

لذلك نقول: إنَّه لن يرتضي أحدٌ من الطبيعيين المعاصرين أن تُنفى الحقيقة الأنطولوجية «الطبيعية» المزعومة للفراغ الكوني، ليس لأن جملة كبيرة من النظريات ستنهار بذلك، أو على الأقل سيعاد النظر في الموقف الفلسفي من محتواها الرياضي، ولكن لأنك بهذا تفتح بابًا ميتافزيقيًّا قد ارتاح القوم لإغلاقه واتخذوا من ذلك ديانة وإيمانًا لا يتزعزع! فمن شكك فيه فإنه يعد من جملة المهرطقة الكفار في كنيسة الطبيعيين ولا شك!

إنَّ المتأمل في فلسفة القوم في الجواب عن السؤال «ما هو الفراغ» يرى أنهم

في الحقيقة لا يجدون محيصًا من إثبات شيء أنطولوجي خفي (لا يمكن للحس أن يدركه) هو المتسبب في انفصال أجرام الكون عن بعضها البعض وبقاء كل منها في مكانه بالنسبة إلى الآخر، وهذا أمر بدَهي واضح ولا شك، أي أنه من الضروري أن نعتقد بوجود شيء خفي لا نراه، ولكننا مع ذلك نجزم بأنه هو المتسبب في رفع تلك النجوم في مواضعها وتعليق الأرض في وسطها وتحريك سائر الأجرام في أفلاكها على نحو ما نرى، ونحن المسلمون نؤمن بأن في الغيب المطلق ملائكة وأسباب غيبية لا يعلمها إلا الله، تحفظ تلك الأجسام في مكانها بما يترك فيما بينها هذا الحيز الذي نقول له «فراغ» Space. ولا شك أنه من المشروع لنا أن نبحث فيما نراه من مشاهدات عن أثر لأي أسباب تدخل في دائرة الحس في هذه القضية، ولكن المغالطة تظهر عندما يشرع الرياضيون والفلكيون في تصور هيئة وشكل الحيز الذي يقع فيه هذا الشيء الخفي أيًّا ما كان، على نحو ما وصفنا لك من تحويل المجردات الذهنية المحضة إلى كيانات واقعية في الخارج، وإذا بالفراغ الذي يقع فيه ذلك العامل السببي الخفي الذي يتفق العقلاء جميعًا على لزوم وجوده فيه، يصبح هو العامل السببي الخفي نفسه، بمعنى أن الشيء الموجود في المكان يصبح هو عين المكان نفسه (وهو تناقض)، أو يتصور أنه منتشر في جميع أنحائه، بلا حجة من حس أو مشاهدة، ولا شيء سوى الدعوى الفلسفية المتناقضة أو العارية عن الدليل (كاعتقاد أن الفراغ الذي تؤثر فيه الجاذبية على الأجسام هو عين الجاذبية نفسها، وأن الجاذبية ليست إلا تأثير شكل وهيئة الفراغ نفسه على الأجسام المتحركة فيه). وتراهم يستدلون على الزعم بأن «الفراغ» كيان وجودي يتمدد، بأن نمط تباعد النجوم بحسب تأويل هابل لما يسمى بظاهرة دوبلر، يبدو وكأن النجوم والمجرات نقاط واقعة على سطح كرة كبيرة ماضية في التوسع، فهل مثل هذا الاستدلال الحسي يمكن – في العقل المجرد – أن يقدم جوابًا فصلًا فيما إذا كان الفراغ مملوءًا كله من أوله إلى آخره بشيء مادي وجودي يتمدد وينتفخ فتتحرك معه تلك الأجسام العالقة في بطنه (أو على سطحه) كما يعتقدون، أو ما إذا كان ثمة أشياء خفية مستقلة غير متصلة تحرك تلك الأجرام

كلها على هذا النحو (تسليمًا بصحة تفسير هابل في هذا الشأن)؟ كلا ولا شك! فالمشاهد الآن بالنسبة لنا إنما هو أثر ذلك الشيء أو تلك الأشياء، والاستدلال بالأثر على وجود المؤثر شيء، والاستدلال به على حقيقة وطبيعة ذلك المؤثر نفسه شيء آخر بالكلية.

يقول الفيزيائي الأمريكي براين غرين *Brian Greene* في مقدمة برنامج وثائقي بعنوان *The Fabric of the Cosmos* (نسيج الكون)، وهو برنامج قائم على كتاب له بنفس الاسم:

- **نحن نتصور العالَم على أنه هذا المكان المملوء بكل شيء من حولنا، السيارات والبشر والمباني والأرض والسَّماء.. إلخ. ولكن ماذا عن الفراغ؟ هذا الشيء المحيط والمتخلل لتلك الأشياء كلها؟ ماذا لو أننا أزلْنا الناس من الوجود، وأزلْنا السيارات والمباني وكل شيء، بما في ذلك الأرض والنجوم والمجرات وأدق الجسيمات الذرية، كل شيء، عندها ماذا سيبقى؟ سيقول القائل: العدم، أو لا شيء، وهو مصيب في ذلك، ولكنه في نفس الوقت مخطئ! فإنما سيبقى الفراغ نفسه Space والفراغ ليس «لا شيء». إنما هو «شيء» حقيقي، له خصائص خفية حقيقة ككل شيء نراه في حياتنا اليومية، والفراغ شيء حقيقي حتى إنه قد ينحني، وقد يلتوي وقد يتموج، وهو حقيقي إلى حد أنه قد ساعد في تكوين كل شيء من حولنا، وتشكيل نسيج الكون نفسه**[1].

فهل هذا الكلام تقريرٌ لحقيقة علمية ثابتة بالحسِّ والمشاهدة المباشرة، أم تقرير لعقيدة فلسفية ميتافزيقية محضة، قد تأسَّست عليها تصورات رياضية مستفيضة عند أصحابها أصبحت هي «العلم» فيما بين أيديهم، وأصبحت تصمم التجارب

---

(1) *http://www.youtube.com/watch?v = tBAcxaRZpIo*

(دخل عليه في ٣ أغسطس ٢٠١٢ الميلادية).

وتشترط صنوف المشاهدات التي يظن القوم أن في ظهورها لهم إن ظهرت دلالة على صحة هذا التصور الفلسفي لديهم؟ الجواب واضح! ويكفي أن نقول إنه لا يعقل أصلًا أن يقال إن «الشيء = لا شيء»، وأن المعدوم موجود والموجود معدوم، ولكن كان لا بدَّ من بناء تصور افتراضي لكيان وجودي ما، تمتد إليه يد التنظير الطبيعي لتغطِّي سائر القضايا الفلسفية التي كانت في طول التاريخ وعرضه ملعبًا ميتافزيقيًّا واسعًا للفلاسفة وأهل الأديان! ثم ترى اختيارات القوم الفلسفية في ذلك تُعرض عليك وكأنها هي العلم الثابت المحسوم الذي شُوهِد ورُصِد وعُوين في المعامل والمختبرات، وفي المراصد والتلسكوبات مِرارًا وتَكرارًا، فما عاد ثَمَّة متَّسع لأحد أنْ يجادلهم فيه أصلًا، والله المستعان!

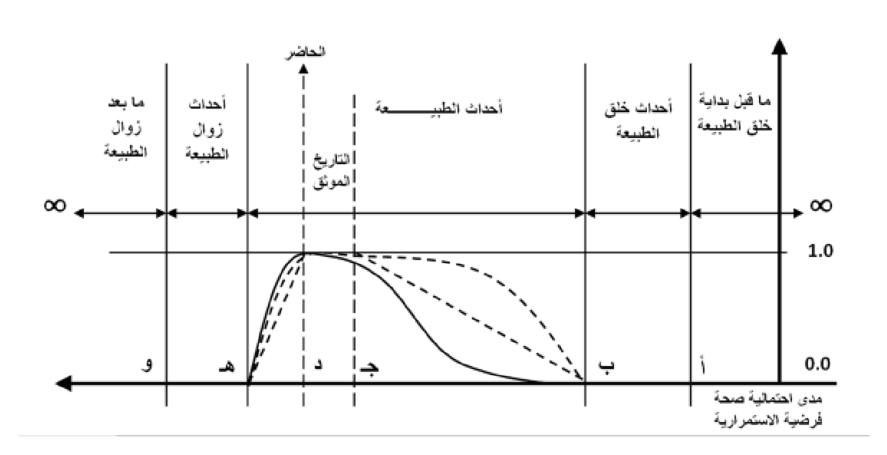
والقصد – أيها القارئ الكريم – وحتى لا نطيل، أن ما غرق فيه الرياضيون وعلماء الفلك (من القرن التاسع عشر فما بعد) من تطبيقات للهندسات «غير الإقليدية» في محاولة تصور «شكل الكون» أو «شكل الفراغ الكوني» أو ماهيته وحقيقته، تعتوره نفس الإشكالية الفلسفية الكبرى التي استخرجناها مِرارًا كما مر بك في هذا الكتاب مِن الأصول العقلية لكثير من نظريات الفيزياء والفلك، ألا وهي مشكلة الخلط بين التصور الذهني المجرَّد والحقائق الواقعية في الخارج! وهو في أكثر الأحيان كما ترى ليس خلطًا عفويًّا غير مقصود، وإنما يحركه عند الطبيعيين معتقدهم الإلحادي الغيبي بالأساس، فهي – في أصل أصولها – قضية فلسفية كبرى كما ترى، لا يزداد الباحثون في هذين العلمين بالذات بمضي الوقت إلا غرقًا في التمسك بمذاهب معينة فيها، بما ينبئ بقرب قيام ثورة معرفية جديدة في هذين العلمين لا تقل وزنًا وتأثيرًا عن ثورة كوبرنيكوس نفسه فيما يقال له «عصر التنوير»، تكون في هذه المرة ثورة على كنيسة الطبيعيين كما كانت من قبل ثورة على كنيسة النصارى، واللهُ الهادي إلى الرَّشاد.





ملحق٢
مُنحنى صَلاحية المبدإ الاستمراري الطبيعي
Uniformity Reliability Curve

هذا المنحنى أعددتُه لتقريب موقفنا من قضية الاستمرارية في التعامل مع أحداث الماضي وأحداث الطبيعة بصفة عامَّة، إلى أذهان القراء؛ نظرًا لأهمية تلك القضية على المستوى الفلسفي، ولمركزيتها بالنسبة لكثير مما تناولناه في هذا الكتاب من حُجج وبراهين.



في المنحنى المبين أعلاه، وضعْنا على المحور السيني التتابع التاريخي لأحداث الكون *Chronology*، بينما وضعنا على المحور الصادي مقدار احتمالية أن تصح قاعدة الاستمرارية أو الثابتية *Uniformity* التي تنص على بقاء ما هو جاري الآن من قوانين طبيعية ومِن تغيرات فزيقية على ما هو عليه في الماضي والمستقبل. المنحنى يبيِّن لنا كيف يختلف الموقف الإبستمولوجي للمسلمين مِن قاعدة

الاستمرارية الطبيعية اختلافًا كبيرًا عن موقف الملاحدة الطبيعيين؛ ذلك أنَّ الطبيعيين ينطلقون من مقدمة مفادها: اطِّراد الثابتية الطبيعية على نفس القدر من الأرجحية الاحتمالية *Probability* إلى ما لا نهاية لامتداده من الزمان في الماضي والمستقبل. وقد استروحوا هذا القول بالنظر إلى أساسهم الإلحادي الذي به نفَوُا الغيب المطلق الزماني (في الماضي والمستقبل) والمكاني على السواء. فكان الأصلُ عندهم التسليمَ باعتقاد ثابتية واستمرارية النظام الطبيعي (المادة ونظامها وقانونها) من الأزل وإلى الأبد. فلما جاء داروين وبدأ يتكلَّم عن «أصل الأنواع»، أسس على الاعتقاد الطبيعي الإلحادي وقاعدته الإبستمية المتمثلة في إطلاق وطرد الثابتية المشاهدة في الطبيعة الآن في الماضي البعيد، ولم يعبأ (بطبيعة الحال) بضرورة الخلق المحكم المتين، والتأسيس الموزون لنظام طبيعي متكامل، دعْ عنك ما جاء به الوحي الثابت عند المسلمين من صفة ذلك أو من خَبره. فكان موقفه من مطلق «أحداث النشأة» لهذا النظام الطبيعي الذي نراه الآن – كموقف عامة الطبيعيين المشتغلين بعلوم الأرض والكونيات – أنها كانت ولا بدَّ أحداثًا طبيعية في نفسها، يمكن تصور وقوعها تِباعًا من طريق إعمال هذا القانون الطبيعي نفسه.

وعندما ظهرت النسبية العامة ومن بعدها نظرية الانفجار الكبير، ظل القوم على أصلهم الإلحادي الأصيل في ذلك، ألا وهو اعتقاد أن سائر أحداث «الوجود» من الأزل وإلى الأبد إنما هي أحداث «طبيعية»، خاضعة ولا بدَّ لنظام من نُظم المادة يمكن للإنسان – من حيث المبدإ الفلسفي – أن يتصوره بإعمال قاعدة الاستمرارية في الماضي السحيق كما في المستقبل البعيد، من غير التفات إلى دعاوى أحد من أهل الأديان فيما يتعلَّق بالغيبِ الزَّماني أو المكاني أو التعليل الميتافزيقي أو هذه الأشياء. فلما عمَدوا إلى التنظير لأحداث الطبيعة في الماضي السحيق، ورأوا نظرية الانفجار تزعم استمرارية التوسع الكوني من الأزل وإلى الأبد، وجدوا أن هذا يُوصل في الماضي – لا محالة – إلى القول بنقطة متناهية الصِّغَر بدأ منها هذا التوسع، ومِن

ثَمَّ استحسنوا التسليم بأن الكون لم «يخلق» وإنما «نشأ» من هذا التوسع نفسه، الذي كانت بدايته بزعمهم هي بداية «الزمان» و«المكان» نفسه (تبعا لتصور مجسمة الزمكان كما بيناه في موضعه). مع أنهم إنْ سُئِلوا كيف بدأت المادة من عدمها في ذلك الانفجار، ادَّعَوْا أنَّ العدم الفيزيائي ليس عدمًا مطلقًا، وإنما هو صِنف من الطاقة، وهو ما حقيقته أن الاستمرارية أو الثابتية لم تتوقف بهم في جهة الماضي عند نقطة الانفجار كما يزعم بعضهم.

وبالنظر إلى ما يترتَّب على هذا التصور من إشكالات ميتافزيقية واضحة فيما يتعلق بتصور ما كان قبل تلك «النقطة» المزعومة، حيث يلزمهم اعتقاد عدم الكون وعدم قانونه فيما قبلها، فقد اضطرُّوا إلى السعي الحثيث في تقليص تلك النقطة «المشكلة» زمنيًّا إلى أدنى حد ممكن، حتى أصبح يقال لها: «ثانية الخلق»، بل جعلوها (وهي تلك اللحظة التي فيها ظهرت قوانين الكون الكلية أو نظمه الجارية فيه من البدء، التي كانت سببا فيما بعد في نشوء القوى الأربعة الأساسية بالتدريج كما يعتقدون) مساوية لزمن «بلانك»، وهو جزء من بلايين الأجزاء من الثانية. فكأنهم يتصوَّرون أن تقليص العامل الميتافزيقي المرتبط بضرورة القول بحدوث هذا الكون ونظامه بعد أن لم يكن، هو السبيل الأحكم والطريق الأسلم لتمرير موقفهم الإلحادي الذي بسببه طردوا قاعدة الثابتية أو الاستمرارية الطبيعية في الماضي السَّحيق على هذا النحو الأعمى. المهم ألا يكون ثمة «ثغرة» في نموذجهم «الطبيعي» لنشأة «الطبيعة»، يمكن أن يدخل منها أحد من أهل الأديان بدعاوى ما ورائية من أي صنف!

أمَّا المسلِمُ فيعتقد أن الكون (السموات والأرض) لم يبدأ في «نقطة»، وإنما خلقه الباري في جملة من الأحداث التي استغرقتْ مُدَّة من الزمان (من النقطة «أ» إلى النقطة «ب» على المنحنى). كما يعتقد أنَّ الله تعالى قد قضى في النظام الكوني قانونه وأجراه في السموات والأرض بعد تمام خلق الكون بأحداث لا تخضع – سببيًّا (ومِن ثَمَّ تفسيريًّا) – لشيء مما نراه الآن فيها من نظام وقانون مطرد؛ لأنه يفرِّق بين أحداث

خلْق السموات والأرض، وقضاء الأمر في تلك السموات والأرض (ضبط نظامها وقانونها وتدبيره)، فالأول لا يخضع للثاني، وإنما يخضع الأول والثاني جميعًا لسببٍ غيبي خارج عنهما، ألَا وهو إرادة وحكم وفِعل الخالق جل وعلا. فليس «القانون الطبيعي» هذا إلا أمر الله المقضي الذي يسنه سننًا كونية ماضية في العلاقة بين الأسباب ومسبباتها في مكوِّنات ذلك الكون التي يتركب منها. يقول - جل جلاله -: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ١٢ ﴾ [فصلت: ١٢]، فهذا الأمر الخاص بكل سماء الذي قضاه الله فيها (وهو قانونها ونظامها الذي تجري تحته أجزاؤها بأسباب غيبية لا اطِّلاع لنا عليها، ويعرفه الناس اليوم على أنه جزء مِن النظام الكوني الشامل الذي يقال له «الطبيعة»)، جاء قضاؤه من بعد قضائها وخلقها هي نفسها في سبع طبقات، لا قبل ذلك. وهذا الترتيب (البناء والتركيب أولًا، ثم التشغيل والإدارة والتدبير لا العكس) يَقتضيه المنطق المجرد كما بيَّنَّا في هذا الكتاب في موضعه. ويقول سبحانه كذلك: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ [يونس: ٣]، فهنا حدثانِ متتابعانِ منفصلان: خلْقُ السموات والأرض، ثم تدبير الأمر فيهما من بعد خلقهما.

هذه الأيَّام السِّتة، أيام الخلق والبناء والتسوية والرفع والدحي وخلق الدواب بصنوفها من الماء لا من بعضها البعض، أو من سلف مشترك؛ ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖ ﴾ [النور: ٤٥]، ثم بثَّها في الأرض (وغير ذلك من أفعال خلق الكون المذكورة في نصوص الوحي)، هي تلك الفترة المبيَّنة على المنحنى أعلاه ما بين النقطتين («أ» و «ب»). فإذا تكلمنا عن الاستمرارية الطبيعية *Uniformity* فمن المحال عقلًا ونقلًا أن يقال بأنَّ الأحداث «الطبيعية» التي نراها الآن يمكن أن تكون قد امتدت إلى ما قبل تلك النقطة التي بدأ فيها تدبير الأمر وتسيير القانون الكوني بعد الاستواء على العرش

وتمام الخلق الأول في تلك الأيام السِّتة. وهو ما يعني أن قصة «خلق الكون» من أولها إلى آخرها، تخرج عندنا – معاشر المسلمين – خارج دائرة «الطبيعة» و«النظام الطبيعي»، إذ لا تقبل عقولنا أن يقال لنا: إنَّ ثَمَّة «نظرية طبيعية» تصف الكيفية التي خُلقت بها الطبيعة نفسها، فالذي خلق الطبيعة لم يكن محكوما في ذلك بقوانينها الفزيقية التي كان هو مَن أجراها عليها وسنها فيها، كما بسَطْنا ذلك المعنى ومثَّلنا له في موضعه. فإذا كان المراد بالطبيعية: السموات والأرض (الكون) وما فيها من نظام جارٍ مطرد، فهذه لا بد وأنها لم تبدأ إلا بعد تمام الخلق وشروع الخالق – جل وعلا – في تدبير الأمر وإجراء القانون الكوني على نحو ما نراه الآن.

وكما يقال فيما قبل الطبيعة، يقال كذلك فيما بعدها من الجهة الأخرى. فنحن لا نؤمن بكون لا نهاية له، ولا نؤمن بنهاية لذلك الكون يمكن التوصل إلى معرفتها من طريق الاستمرارية المستقبلية المطردة بلا قيد ولا شرْط ولا ضابط! وإنما نؤمن بأنَّ للكون خالقًا حَكيمًا قد قضت حِكمته ومشئيته أن ينتهي ذلك النظام الكوني «الطبيعة» في نقطة يهدم فيها ويعاد بناؤه على نحوٍ آخَرَ ولغاية أخرى. فزوال هذه الطبيعة كما نعرفها لن يكون حدثًا «طبيعيًّا»، وإنما ستكون أحداثًا هادمة للقانون الطبيعي نفسه، يخلق مِن بعدها خلق آخر جديد بخلاف هذا الذي عرفناه وسميناه بالطبيعة. وسواء ما كان قبل النقطة «ب» أو ما هو كائن بعد النقطة «هـ» على المنحنى أعلاه، فلا سبيل – بالبداهة – إلى معرفة شيء من ذلك إلا من طريق الوحي، دعْ عنك معرفة موقع هاتين النقطتين تعييناً في الزمان الماضي والمستقبل (وهو جواب السؤال: متى؟).

وإذن؛ فنحن – المسلمين – نحصُر دائرة إعمال قاعدة الاستمرارية الطبيعية في دائرة سلطان القانون الطبيعي الجاري على ما يُقال له الطبيعية، فلا يتخطى ذلك لا في الماضي ولا في المستقبل، ولا في ما وراء الطبيعة مكانيًّا (ما وراء الكون)؛ إذ جميع ما وراء ذلك في الزمان والمكان غيبٌ مطلَق تام التغييب، لا طريق لمعرفة شيء منه إلا خبر الوحي الثابت الصحيح. ثم إننا لا نعتقد ثبات احتمالية صحة ذلك

الاطراد القانوني في الماضي والمستقبل (فيما حول نقطة الحاضر «د») حتى فيما بين النقطتين «ب» و«هـ» (وهو المتسع الزماني لما يقال له «الطبيعة»). بل نرى أنه كلما زاد امتداد الزمان في جهة الماضي أو المستقبل، قلّت الاحتمالية الأرجحية لاطراد الأحداث والتغيرات الكونية الجارية الآن كما هي في أي من الجهتين، سواء ثبت القانون الكوني نفسه أم لم يثبت. فنحن هنا نتكلَّم عن استمرارية الأحداث الجارية، وليس استمرارية القانون الكوني (التي حددناها داخل الطبيعة الزماني من «ب» إلى «هـ»)، هذه أخص من الأولى، وهي تقل الأرجحية الاحتمالية لبقائها على ما هي عليه كلما ذهبنا إلى جهة الماضي. ولهذا ترى نظرية التأريخ الراديومتري *Radiometric Dating* التي تستعمل فيها النظائر المشعة في تقدير أعمار الحفائر والكشوفات الأركيولوجية، يشهد أصحابُها بأن التاريخ الذي يقدرونه باستعمال تلك الأدوات تقل احتمالية صِحَّته ويزداد فيه هامش الخطإ كلَّما زادت قيمته وامتداده في الماضي. والسبب في ذلك بدهي في الحقيقة، وهو أنه كلما امتد الزمان إلى الماضي، زادتِ احتمالية وقوع بعض الأحداث التي قد تكون سببًا في انقطاع تلك الاستمرارية واختلاف الأحداث الطبيعية الجارية في الكون المشاهَد (المنظور) اختلافًا كبيرًا عمَّا هي عليه الآن. وقد بينَّا الموقف الوسط بين الكارثيين *Catastrophists* والاستمراريين *Uniformitarians* في موضعه من هذا الكتاب بكلام فيه مزيدُ بيان لهذه القضية، عند تناولنا لقضية طوفان نوح عليه السلام، فليراجع.

وعليه؛ فكما ترى، ليست أرجحية صحة فرضية الثابتية على مقدار واحد عندنا في جميع مواضع تاريخ النظام الطبيعي نفسه، دع عنك امتناع طردها لما خارج ذلك النظام في الزمان أو المكان، وإنما هي في تصورنا على هيئة منحنى جرسي *Bell Curve* كما تراه في الشكل، ينتظم على درجة عالية للغاية من احتمالية الصحة عند الكلام عن أحداث الماضي القريب، وصولًا إلى أبعد نقطة في التاريخ الموثق المكتوب، ثم يأخذ في النزول بمعدل أسرع فيما وراء ذلك. والفرق هنا سببه أنَّ لدَينا مرجِّحًا مُعتَبَرًا في خُلوِّ التاريخ الموثَّق من خبر صحيح معتبر مفاده انخرام هذه

الاستمرارية الافتراضية تحققًا (وقوعًا)، وهو التوثيق الذي نفتقر إلى مثله فيما قبل ذلك التاريخ المكتوب نفسه. ولا شكَّ أن المنحنى ليس مبنيًّا على معادلة رياضية أو شيء من ذلك؛ فهو شكل تخيلي مجرد قد يكون على أي هيئة من الهيئات التي بينتها في الشكل أعلاه. وقد يكون أكثرَ اتساعًا أو أقل اتساعًا من هذا، بالنظر إلى أن المسافة الزمنية بين النقطتين «ب» و«هـ» لا يمكن الوصول إلى معرفتها لا بالعلم الطبيعي، ولا حتى من طريق خبر الوحي (إذ يخلو من بيان ذلك).

والحاصل: أنَّ هذا المنحنى مَن تأمَّل فيه وتدبَّره، تبيَّن له مقدار المخالفة الكبيرة بيننا وبين الملاحدة الطبيعيين في أصول التصور الإبستمي لتاريخ الكون وما كان قبله وما هو كائن بعده، وتبيَّن له حدود العلم الطبيعي وأدواته الاستقرائية في تحصيل المعرفة بكل سؤال له تعلق بالماضي وما جرى فيه من أحداث، أو بالمستقبل وما يتوقع حصوله فيه.

واللهَ أسأل أن يُبصِّر المسلمين بأغوار المخالفة الفلسفية بيننا وبين الطبيعيين المعاصرين، وأن يَهديَهم سبيل الرشاد، والحمدُ لله ربِّ العالمين،،







المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة

أدوات «ساغان»

حقيبة أدوات مايكل شيرمر لكشف الدجل!



من أعمال المؤلِّف

كتب سبق نشرُها:

- نسف أساسات الإلحاد (علمه الكاذب ومنطقه الفاسد): الرد على كتاب «وهم الإله» لريتشارد دوكينز. (وهو كتاب واقع في مجلدين باللغة الانكليزية، طبع ونشر المجلد الأول منهما في بريطانيا والهند وبعض دول الخليج العربي، ومنه نسخة رقمية متداولة على الشبكة: إصدار ثاني).
- القول المسبوك في حقيقة الموقع فيس بوك (وهو بحث اجتماعي شرعي نشر على شبكة الإنترنت على هيئة كتاب رقمي).

أهم المقالات والأبحاث المنشورة على الشبكة:

- رسالة في تحذير المسلمين من فرقة «التطويريين» (دراونة أهل القبلة).
- النصح والتبيين لمن قال: «ليس في الإسلام ما يمنع من قبول نظرية داروين».
- «يسمونها بغير اسمها».
- تحذير البرية من غثاء التنمية البشرية ومما يسمى «بالبرمجة العصبية».
- من مخازي كهنة الإلحاد الجديد: «العلم الحديث يبطل حرية الاختيار!»
- رسالة: إفحام أعداء الملة بتحقيق مراتب الأدلة.
- تنزيه النبوات وأخبار الغيب عن عبث أهل التهوك والريب.
- قلب الحجة الفلسفية على المعترضين على التشريع والأخلاقيات في الإسلام.
- إقامة الحُجة العقلية والبرهان، ضد حرية نشر الكفر والعصيان.
- في قولهم «إن كلام علماء الشريعة لا يلزمنا لأنه «نتاج عملية بشرية».
- نظرية داروين: تحت شفرة أوكام ومطرقة بوبر.
- أسطورة «شوربة ما قبل الحياة»!
- العباقرة السُّفهاء: عندما تتمحض السفاهة في أحدِّ الناس ذكاء!!

- هارون يحيى: بين وحدة الوجود والاتحاد والحلول!
- الرد على من اتهم الإمام الدارمي رحمه الله بالتجسيم.
- الرد على شبهة أثارها بعض الأشاعرة على كلام شيخ الإسلام في درء التعارض.
- رسالة: فصل المقال في التحذير من بدعة تشبيه الأفعال.
- الرد المبين على من أوجب إرسال الرسل على رب العالمين.
- جواب شبهة حول ابن عمر وفحصه الجارية .. وتأصيل ضروري للمشتغلين بالرد على الشبهات.
- جواب استشكال للحافظ في الفتح عند شرحه لحديث «طوله ستون ذراعا».
- رسالة: فتح الكريم الأعلى في نقد ما يقال له «النقد الأعلى».
- تعقيبًا على مقال «بين المفكر والمختص» للدكتور بكّار.
- الرد الكاسح على المدعو «هاشم صالح».
- الرد على «ليلى الأحدب» في قولها إن النبي عليه السلام أكثر من الاختلاط والخلوة.
- سلسلة الدر المكنون في الرد على المدعو «أركون». (نشرت منها حلقة واحدة)
- سلسلة الصفعات المتتابعات على قفا الهالك المدعو «كريستوفر هيتشنز». (نشرت منها حلقة واحدة)
- معاشر «آل البيت» احذروا من تلك الدعاوى.
- مخرف يدّعي أن مجرة درب التبانة هي عرش الرحمن: التحذير من المدعو محمد سمير (عطا).
- رسالة: النظر الثاقب فيما يجوز أن ينظر إليه الخاطب.
- رسالة في تحذير المسلمين من طائفة «التطويريين».
- البيان المسهب لكل حدث يقول «لا أتمذهب».
- الكليات والجزئيات، والمقاصد العامة والأدلة الفرعية.. لا تتعارض إلا من خطإ المجتهد.



هـــذا الكتـــاب:

قبل بضعة قرون خلت، انقلب فلاسفة أوروبا على الكنيسة الكاثوليكية انقلابا فكريًا شاملًا؛ إذ كان لائحًا للعقلاء فسادُ الاعتقاد الكنسي جملة وتفصيلًا، ولم يكن يخفى كيف تحكّمت السلطة الكنسيّة البابوية في رقاب البشر من غير سلطان من علم ولا برهان، ولا دليل يرقى لتحقيق أدنى درجة من درجات الظن الضعيف، فضلًا عن ذاك الاعتقاد الراسخ، واليقين التام الذي كان الناس مطالبين بتحقيقه في نفوسهم بإزاء السيادة الإكليريكية. غير أنّ هؤلاء الفلاسفة أبوا في الحقيقة إلا أن يرجعوا بأوروبا إلى جاهلية أشدّ مما كانت عليه؛ ليؤسّسوا ثقافة جديدة لا محل فيها للدّين أصلًا، فنزلوا بها من النصرانية إلى الإلحاد، ومن الإيمان بالغيب إلى الكفر به جملة وتفصيلًا، بل جاوزوا ما كان عليه أسلافهم من ملاحدة اليونان، واجترؤوا على صور من السوفسطائية المحضة ما كان يجرؤ عليها أكابر السوفسطائيين الذين ردّ عليهم أرسطو وغيره من فلاسفة السلف الأوروبي قبل ثلاثة وعشرين قرنًا، حتى صار التنوير المزعوم هذا ثورة شاملة على البنيان المعرفي البشري، بل على العقل الإنساني نفسه!

وفي خضم تلك الهجمة الوحشية على أصول المعرفة، خرجت مدارسُ فلسفية حادثة لا تنفي الغيب والماورائيات (الميتافزيقا) وحسبُ، بل تنفي حتى إمكانية تحصيل المعرفة الصحيحة بشيء منه أصلًا (كما في "وضعية" كومت ولابلاس وغيرهما)! وأصبح طريق التنويريين الملاحدة هؤلاء لهدم الدين (بإطلاق) وصد الناس عنه، ماثلًا في تأسيس فلسفة معرفية جديدة، تناسب الاعتقاد الغيبي الإلحادي، وتخدم تصورًا معرفيًا جديدًا يقوم على قصر طرق تحصيل المعرفة المعتبرة على البحث الطبيعي المادي وحده. هذه الفلسفة المعرفية المادية قد تأسّس عليها في واقع الأمر نظام اعتقادي غيبي جديد يستجيز أصحابه إعمال طرائق البحث الطبيعي في طلب المعرفة بمسائل تخرج عن مفهوم الطبيعة نفسه؛ ليحيلوها من دائرة الميتافزيقي إلى الفزيقي، مستعينين في ذلك بجملة من المغالطات المنطقية الفجة، فتظهر فيه "الخرافات" الغيبية أشكالًا وألوانًا، ملبسة بلبوس "العلم" ثم تُروّج بين الجهلاء والمفتونين على أنها "آخر ما أثبته العلم الحديث"، وليستْ من ذلك في شيء!

ففي هذا الكتاب، أقدّم لطلبة العلم الشرعي المشتغلين بدراسة الفكر المعاصر بيانًا تفصيليًا ضروريًا للمغالطات العقلية الكلية التي تقوم عليها تلك النحلة الفلسفية الكبرى، التي استحوذت على شطر عظيم مما يقال له اليوم "العلم الطبيعي"، أعرضه في سياق الردّ على بعض أولئك الذين بلغ بهم غرورهم أنْ زعموا أنّ الطريقة العلمية الطبيعية تكفي لكشف كل خرافة، وللتحصين من كل سفاهة، فالله أسأل أن ينفع به المسلمين، وأن يعصمهم به من قبول كل خرافة وضلالة يروّج أصحابها لها على أنها "علم" ثابت قد أثبتته التجارب والمشاهدات ولا مراء فيه، والحمد لله أولًا وآخرًا.

المؤلــــــف،،

